

الموقع ١٤٠

الجمعة ١٨ جمادى

فانية الياس

السايف
 في
 الشفعة القديمة
 المزارعة المسماة
 الدبايح ببلد الام

السايف

مكتبة
 الشفعة القديمة
 (مكتبة الشفعة)

الشفعة القسمة
 الحجر المزارعة المسماة الدبايح
 الاضحية الكراهية
 الرهن الجنايت الديات

في نون
 المكتبة

٤٤

مكتبة جامعة الرياض - قسم المخطوطات
 اسم الكتاب غاية المبدأ في معرفة (٧) القوم ١٨٤٠ / لا
 اسم المؤلف قوام لمين مصر كتاب الامتياز ٧٥٠
 تاريخ النسخ القسم الاول لعمدة السالكين
 عدد اوراق ٣٤٠
 ملاحظات اوراق مفار

بسم الله الرحمن الرحيم
كتاب الشفعة ذكر كتاب الشفعة بعد كتاب الغضب لمناسبة
 بينهما لان في كل واحد منهما غلبة مال الانسان بغير رضاه وفترتها ان الشفعة مشروعة
 والغضب ليس بمشروع بل هو عدوان محض وكان القياس ان يقدم كتاب الشفعة لغيريتهما
 ولكن قدم الغضب لكثرة الحاجة الي معرفته لانه يقع كثيرا في المعاملات كالبياعات والايجارات
 والشركات والمضاربات والمزارعات وغير ذلك مما لا يحصى من الزمان فانه زمان الظلم والظلم
 والتعدي فاحسن من قال والظلم في خلق القوم فان تجد ذاعفة فلعلة لا يظلم
 ثم الشفعة عبارة عن حق التملك في العقار لدفع ضرر الجوار سميت بذلك لانها اخذت من السمع
 الذي هو ضد القول لانه ضم شئ الا ترى ان الشفيع وهو الذي له حق الشفعة يضم بها ملك
 جاره الى ملك نفسه والشفاعة سميت بذلك لانها ضم المشفوع له الى اهل الثواب وسبب الشفعة
 احد الاشياء الثلاثة الشركة في البقعة والشركة في الحنفوق والجوار على سبيل الملاصقة وعند
 الشافعي لا يستحق الجوار ويحيى بيان الخلاف ان شاء الله تعالى غيب هذا **قوله** قال الشفعة
 واجبة للتخليط في نفس المبيع ثم للتخليط في حق المبيع كالشرب والطريق ثم الجار اي قال القدر
 في مختصره وقال الشيخ ابو الحسن الكرخي في مختصر الشفعة يستحق عند اصحابنا جميعا
 بثلاثة معان بالشركة فيما وقع عليه عقد البيع او بالشركة في حقوق ذلك او بالجوار الاقرب فالاقرب
 وتفسيره ذكره ارباب قوم فيها منازل لم فيها شركة بين بعضهم وبينها ما هي حرة لبعضهم و
 ساحة الدار مرفوعة بينهم ينظر قوف من منان لهم فيها وباب الدار التي فيها المنارة في زقاق
 غير نافذ بينا بعض الشركاء في المتر نصيبه من شركه او من رجل اجنبي يخشونه من
 الطريق في الساحة وغيرها فالشركة المتر احق بالشفعة من الشركة في الساحة ومن الشركة
 في الزقاق الذي فيه باب الدار فان سلم الشركة في المتر الشفوة فالشركة في الساحة احق
 بالشفعة وان سلم الشركة في الساحة فالشركة في الزقاق الذي لا متقد له الذي يتبع به
 باب الدار احق بعد بالشفعة من الجوار الملاصق وجميع اهل الزقاق الذين طرقتهم فيها شركاء
 في الشفعة من كان في ادناه واتصاه في ذلك سواء فان سلم الشركاء في الزقاق فالجار الملاصق
 من لا طريق له في الزقاق بعد هؤلاء احق وليس لغير الملاصق من الجيران شفعة
 ممن لا طريق له في الزقاق وهذا قول ابي حنيفة وابي يوسف ومحمد بن الحسن والحسن بن زياد

وقال بشر بن الوليد وعلي بن الجعد سمعا ابا يوسف قال بعض اصحابنا لا شفعة
 الا لشريك لم يقاسم نصيبه وقال عاصم الجار الشفعة الى هذا فقط الكرخي في مختصره
 الكرخي فيه وقال ابو يوسف عن ابي حنيفة عن حماد عن ابراهيم ان شريك كان ينفق
 بالشفعة للجيران بالابواب واقرب الابواب الى باب الدار وهو الشفيع وقال ابو حنيفة
 خلاف ذلك فقال الجار الذي له الشفعة الملاصق كذا ذكر الكرخي وعند اهل المدينة
 مثل يحيى بن سعيد الانصاري وربيعة بن ابي عبد الرحمن ومالك بن انس لا شفعة
 بالجوار بل يقولون الشافعي فاحمد واسحق ومذهب سفيان الثوري وابي المبارك مثل مذهبنا
 ان الجار له الشفعة كذا ذكر الترمذي في جامعه في الحديث اخرج مالك والشافعي واحمد
 على ان لا شفعة بالجوار يروي مسند في الصحيح البخاري وغيره الى جابر بن عبد
 الله قال قضى النبي صلى الله عليه وسلم بالشفعة في كل ما لم يقسم فاذا وقعت الحدود وصرفت
 الطرق فلا شفعة ولا ان حق الشفعة ثبت بخلاف القياس لان غلبة مال العين بغير
 رضاه لا يعتد فيقتصر على مورد النص وهو ما لا يقسم ولا بد من شئ فيها لا يقسم لرفع ضرر
 مؤنة القسم لانه يحتاج الى ان يدفع عن نفسه مطالبته العسوة ولا يمكنه الا بالتخليط عليه
 وهذا المعنى لا يتحقق في الجار ولنا ما روي صاحب السنن باسناده الى عمرو بن الشريد
 انه سمع ابا رافع سمع النبي صلى الله عليه وسلم يقول الجار احق بسقيته وروي صاحب السنن ايضا
 باسناده الى قتادة عن الحسن عن سمر عن النبي صلى الله عليه وسلم قال جارا بالدار احق بدار الجار
 والارض وروي ابو عيسى الترمذي في جامعه باسناده الى سمر قال قال رسول
 الله صلى الله عليه وسلم جارا بالدار احق بالدار وروي ابو داود ايضا في السنن مسندا
 الى عطاء عن جابر بن عبد الله قال قال رسول الله صلى الله عليه وسلم الجار احق بالشفعة جاره
 ينتظر بها وان كان غائبا اذا كان طريقهما واحدا وحدث الطحاوي في شرح الآثار باسناده
 الى سعيد بن ابي غروبة عن قتادة عن انس ان رسول الله صلى الله عليه وسلم قال جارا بالدار
 احق بالدار وحدث الطحاوي باسناده الى قتادة عن الحسن عن سمر بن جندب ان رسول
 الله صلى الله عليه وسلم قال جارا بالدار احق بالشفعة الدار وقال الكرخي في مختصره روي
 ابو يوسف عن اسحق بن سوار عن محمد بن سيبويه عن شريح انه قال الخليفة احق بالشفيع
 والشفيع احق من الجار والجار احق من غيره قال ابو يوسف وتفسير هذا عندنا ان الشريك الذي



لم يقاسم هو الخليل وهو احق من الشفيع والشفيع الشريك في الطريق والمنازل معسومة والجار
لا شريك له في منزل ولا طريق وهذا قول ابي حنيفة وابي يوسف وكذا روي ابن سماع عن محمد بن قيس
شريح ان الخليل احق من الشفيع والشفيع احق من الجار والجار احق من غيره علي ما اخبرنا في تفسير
الحديث علي ما روي عن ابي بكر بن ابي شيبة في هذا لفظ الكوفي والمعنى المستعمل في المسئلة ان علة استحقاق الشفيع
في الشريك وجدت في الجار وهو دفع ضرره الدخيل فيشاركه في استحقاق الشفيع لان المشاركة في
السبب توجب المشاركة في الحكم بانه ان الاصل بين الملكن علي وجه النأي والقرار لا يجري عن
الضمان فربما يكون صاحبه بذي صا حبه باللسان واليد بسوء الصحبة وفي المعاشرة
وهو امر معلوم لا يجري فيه المناكحة الاعل وجه المحاباة فشرع استحقاق الشفيع للشريك
دفع الضرر الدخيل وهذا المعنى اعني الضرر موجود في حق الجار الملائق ايضا فيثبت له الشفيع
فيما ساعد علي الشريك فان قلت ضرر الدخيل موهوم ربما يكون وربما لا يكون والظاهر انه لا
يكون لانه مسلم متدين عاقل وعقله ودينه يمنانه عن اضرار الغير وضرر الشريك وهو احد
الملك منه بل ارضاه متحقق فكيف يجوز ان يحاق الضرر المتحقق لدفع ضرر موهوم ولو كان ضرر
الدخيل موجودا الامور ما يمكن دفعه بالمداخلة الي السلطات او بالمعاينة قلنا لا نسلم
ان ضرر الدخيل موهوم بل هو غالب فاذا الانسان لا يمكنه الانتفاع بملكه مرم وعمره ولا يتأذي من
جان فاما احسن من قال كم معشر سلوا لم يواظبهم سبع وما نري احدا لم يواظبهم ببشر وليس
سلمنا انه موهوم فنقول نستعمل دفع الضرر الموهوم قبل ذلك لانه اذا انزل بها يمكن دفع
وربما لا يمكن فلا فائدة اذا اتي الاستغال بالدفع **قول** ان ضرر المشتري متحقق قلنا لا يورد ذلك
من باب الاضرار لان الشرح هو غير احق منه فني تقدم الشفيع واحدا صار كأن العقد وقع معه
ابتداء وليس سلمنا ان ضرر المشتري متحقق فنقول ضرك دون ضرر الشفيع وبني الضرر الادني
لدفع الضرر الاعلى لان ضرر الدخيل ليس الا التملك عليه بما قام عليه من التملك بل ارضاه وهو ما يجب الجار وما
يسكن الدار والشفيع قد سكن الدار وصحب الجار فلو لم يثبت له الشفيع ربما يحتاج الي مكانة
دار وربما عن ابارة احتراز اعر ضرر الدخيل فيبقى عليه ذلك غاية المشقة **قول** يمكن دفعه بالرضا
الي السلطات او بالمعاينة قلنا الضرر الذي يلحقه من جهة الدخيل بعضه ظاهر وبعضه باطن لا
يمكن رفع جميع ذلك الي السلطات وفيه هرج ولان الضرر الذي يلحقه علي باب السلطان وضرر القاطن
موقوف ضرر السوء الصحبة والمعاملة من الدخيل فلا يجوز تجر الضرر الاعلى لدفع الادني فان قلت

في استحقاق الشفيع للشريك دفع ضرر المفا سمة فلا يتحقق هذا المعنى في الجار فلا يثبت له
الشفيع قلنا المفا سمة حق مستحق علي الشريك فلا يكون انباء الحقوق المستحقة من باب
الضرر لانه لو كان ضررا لم يكن مشروعا بل فيه دفع محض لانه جمع الانبياء فان قلت في
المالوك بالارث والحببة والوصية لا يثبت الشفيع فينتقض عنكم قلنا انما لا يثبت في هذه
الصور لوجوه من احدها ان هذه الاسباب لا يكسر وجودها فلا حاجة الي اتيان حق الشفيع
لدفع الضرر الحاصل منها بخلاف البيع فانه يكسر وجوده والثاني لو ثبت الشفيع بهذه الاشياء
اما ان يثبت بعوض او لا بعوض والثاني ليس بعوض في الشفيع والاول لا يمكن لان حق الشفيع
انما ثبت في الشرع بالملك عند الثمن الذي اشتراه وبقيته كما اذا اشترى دارا بعد ما اخذها
بقيمة العبد في هذه المواضع لم تذكر الدار بثن فكيف ياخذها باو بقيته الا ترى ان الخلطة سبب
الشفيع بالاتفاق ومع هذا لا يثبت الشفيع بالخلط بهذه الاشياء واجواب عن حديث
الخضم منقول وقول جابر بن قتي البني صلى الله عليه وسلم بالشفيع في كل ما لم يقسم بدعي
ان مستحقه فيما لم يقسم ونحوه فوجب ذلك وتخصيص الشيء بالذكر لا يدل علي ان ما عداه
متركة فاذا وقعت الحدود وصرفت الطرق فلا شفيع من كلام الراوي فلا يكون حجة للخضم
في عدم استحقاق الشفيع للجار مواضع من الاخبار يثبت الشفيع للجار فلو كان ذلك من
كلام النبي صلى الله عليه وسلم لقال جابر بن قتي البني بالشفيع في كل ما لم يقسم وقال فاذا
وقعت الحدود وصرفت الطرق فلا شفيع من كلام الراوي فلا يكون حجة للخضم في عدم
استحقاق الشفيع للجار مواضع من الاخبار يثبت الشفيع للجار فلو كان ذلك من كلام
النبي صلى الله عليه وسلم لقال جابر بن قتي البني بالشفيع في كل ما لم يقسم وقال فاذا وقعت
الحدود وصرفت الطرق فلا شفيع وليس صحيح انه من كلام النبي صلى الله عليه وسلم فنقول معناه لا شفيع
بسبب القسمة وليست هي كالبيع وانما قال هذا لانه اذا فعلوا هم متوهم ان القسمة لما كان فيها معنى التملك
كل واحد من الشريكين للاخر ينبغي ان يثبت فيها الشفيع فان ذلك هو المأمور به واجواب عن قوله ان حق الشفيع
ثبت بخلاف العياس فنقول لا نسلم انه بخلاف العياس لان الضرر معلوم بالاجماع وعندنا العلة دفع ضرر
الجوار بالنقل الملكن علي الدوام وعندنا الخضم العلة دفع ضرر من جهة العتية وليس سلمنا انه بخلاف العياس
فنقول يثبت الشفيع في المشتراة من قبله بالاجابة الصحيح التي ذكرناها لا بالقياس فان قالوا بل الجار
محور عن ملك البائع فلا يثبت له الشفيع كالجار المحاذي قلنا لا نسلم ان ملك محو لان بينهما اشتراكا

في المحيط او في جزء من الارض وهو الحد الفاصل بين الملكين والعق في الاصل
ان ملكا احدهما ليس متصل بالآخر ليس بينهما اشتراك في جزء بخلاف الفرع
او الجار المجازي لا يخاف التناذي على وجه الدوام بخلاف الفرع **قول** الشفعة
واجبة للخليط اي ثابتة ولم يرد به الوجوب المصطلح الذي يلزم من تركه لاشتم
والمحيط الشرطي من الخليطة وهي الشراكة يقال خالطه ان اشار له **قول** ولقوله عليه
السلام اجار احق بسبقه والسبق القرب والمراد منه الشفعة ويجوز كتابته بالسبق والصادق
جميعا كالصراط يقال دار فلان بسبق دار فلان اي يقرب منها وايضا القوم متساوية اي متقاربة
وتعقب الدار واسبق لغتان فصيحتان والمراد بسبق ومسبق كذا في الجرح **قول** في الاصل اي
فيما لم يقسم دون الفرع اي في الجوار **قول** ولان ملكا متصلا بملك الجار متصلا بملك
المشتري بالشر او سواه دخلا لانه ليس باصيلة الجوار والاصيلة الجوار **قول** اعتبارا بعبود الشفع
اراد به ما لم يقسم **قول** وضرا القسمة مشروع لا يصلح علة لتحقيق شرط غير جواب عن قوله لان مؤنة
القسمة تدرك في الاصل دون الفرع يعني ان التعليل لا يصلح لانه لا يعتبر ضرا لكون القسمة مشروعة
فلا يتجوز ضرر العبد الذي هو المشتري بالتأكل عليه بل ارضاء لدفع ضرر القسمة لانه ليس بضرر بل العلة
هي دفع ضرر الجوار باتصال الملكين على الدوام **قول** واما الترتيب عطف على قوله اما البثوث يعني ان
لفظ العذوي في علي شيباني بثوث الشفعة والترتيب اما بثوثا مبالا لاحاديث المذكورة واما الترتيب
فلما روي ابو بكر عن اسحق بن سوار عن محمد بن يسير عن شريح انه قال الخليط احق من الشفع **الشفيع**
احق من الجار والجار احق من غير **قول** وادار بالخليط الشريك الذي لم يقاسم وبالشفع الشريك في الطريق فقد
سبق له هذا **قول** ولقوله عليه السلام الشريك احق من الخليط والخليط احق من الشفع وبهذا اللفظ لم يثبت
احديث منه صاحب الهداية الشريك عن كان شريكا في نفس المبيع والخليط عن كان شريكا في حق المبيع
وقال في اللغة سواء قال الطحاوي في شرح الآثار فان قال فقد جعلت هذه الثلاثة شفعاء بالاسباب التي
ذكرت فلم جعلت الشريك اولى من الشريك في الطريق ثم الجار قيل له لان الشريك له شراكة في الطريق وفي الار
يعنه وليس لصاحب الطريق حصة في الدار فلهذا اصرار هو اولى ولذلك لصاحب الطريق حصة في الطريق وليس الجار
ذكر فلهذا اصرار هو اولى ثم الجار وقال العذوي في شرحه لمحق المكي في قد قالوا في الشراكة ان سلم الشفعة
وجبت للشريك في الطريق فان سلمها ووجبت للجار وروي عن ابي يوسف ان الشفعة اذا اجتمعت اسلم
الشريك الشفعة فلا شفعة لغير وجه قوله المشهور ان السيل الذي يتعلق به حق كل واحد منهم

موجود عند عقد البيع وانما ينشأ من حق بعضهم لما ذكره حقه فاذا اسقط حقه كان لغيره ان
يستوفي كونه المصلحة وتقوم المصلحة والدين الذي يدرهن والدين الذي لا رهن به اذا
اسقط المدة من حقه ولا يوجب يوسف رحمه الله ان عقد البيع وقع غير موجب للشفعة للجار
الا ترى انه لا يملك المطالبة بهما فلا يثبت حقه الا بتجدد البيع اخر اصله اذا استحدث
الجار **قول** ولان ضرر القسمة ان لم يصلح علة يصلح من غيرها اي ان ضرر القسمة ان لم يصلح علة
لا يستحق الشفعة لان القسمة امر مشروع يصلح مرجعا عنه ان ما يصلح علة لا يلزم ان يصلح
للتجسس لان التجسس انما يكون ابتداء بزيادة وصف لا يصلح للعلة فلهذا كان الشراكة نفس المبيع
وهو الشريك الذي لم يقاسم او لم يغير كالاخ لا بام يفرج على الاخ لا ب في الميراث بالعصوبة
وان كانت العصوبة لا تستحق بالام **قول** قال وليس للشريك في الطريق والشرب
والجار شفعه في الخليط في الرقبة اي قال العذوي في مختصره وذلك لان الشريك في نفس
المبيع اولى باستحقاق الشفعة واعدم على غير الشفعة لقونه وقد مر بيان ذلك عند بيان
ترتيب الشفعاء **قول** قال فان سلم فالشفعة للشريك في الطريق فان سلم اخذها الجار
اي قال العذوي في مختصره فان سلم الخليط في الرقبة فهو الشريك في نفس المبيع فحينئذ يظهر
حق الشريك في الطريق فيكون الشفعة له فان سلم هو فالشفعة للجار والملاحق ولا اعتبار للجار
المجازي خلا لما روي عن شريح وقد مر بيانه وقال في خلاصة الفتاوى ثبت الشفعة للجوار دار
الوقت في الواقعيات باب الشفعة بعلامه السيوطي لجله ارضي في وقف عليه فاشترى
رجل ارضا اخرى بجنبها ليس لصاحب الارض الموقوف حصة عليه شفعة لان الشفعة بحق الملك ولا
ملك له **قول** وعن ابي يوسف مع وجود الشراكة الرقبة لا شفعة لغيره سلم واستوفى في قد
مر بيانه قبل هذا **قول** وهو مقدم على الجار في المنزل وكذا على الجار في بقية الدار اي الشريك
في الجدار مع ارضه مقدم على الجار في المنزل وعلى الجار في بقية الدار في اصح الروايات
عن ابي يوسف وفي الرواية الاخرى عنه هو والجار سواء وانما قلنا مع ارضه لان
الشراكة في البناء المجرد لا يوجب الشفعة قال الشيخ ابو الحسن الكرخي في مختصره
قال ابو يوسف في دار بين رجلين ولرجل منها طريق فباع احدهما نصيبه من الدار فتشرك
في الدار احق بالشفعة في ذلك ولا شفعة لصاحب الطريق قال قال وكذلك دار
بين رجلين لاهدهما ناطق في الدار بينه وبين رجل يعني بارضه فباع الذي له شراكة

الحايطة نصيبه من الدار والحايطة قال فالشركة في الدار احق بشفعة الدار ولا شفعة للشريك
 في الحايطة في الدار وله الشفعة في الحايطة وارضه وكذا ذكر دار بني رجلين ولا حد هما بن
 في الدار بينهما وبين رجل اخر فباع الذي له الشركة في البئر نصيبه من الدار والبئر
 فالشركة في الدار احق بشفعة الدار ولا شفعة للشركة في البئر في الدار وله شفعة
 في البئر **قوله** لم لا بد ان يكون الطريق والشرب خاصا حتى يستحق بالشركة فيه فالطريق
 الخاص ان لا يكون نافذا والشرب الخاص ان يكون نفرا لا يجري فيه الشفون وما يجري فيه
 فهو عام وهذا عندنا في حنفية ومحمد وعن ابي يوسف الخاص ان يكون نفرا يستحق منه
 فراهنا او ثلثة وما زاد على ذلك فهو عام قال الكرخي في مختصره قال هشام عن ابي
 يوسف في الساقية الصغيرة شقي البستانين او الثلثة او تسقي قطعتين او ثلثة او نحو ذلك
 فصاحب الارض والبستان الذي له الشرب في الساقية احق بما يبيع من الجار الذي ليس
 له شرب في الساقية فان تركه صاحب الساقية شفعته فللجار ان يطلب الشفعة وقال ابو
 يوسف ليس في الارض التي شربها من العظم شفعة ولم يجعل ابو يوسف العظم مثل الساقية بين
 العظم قال الكرخي فيه وقال هشام سالت محمدا عن النهر الذي تجري فيه الشفون يكون للذي
 لهم النهر الشفعة فيما يبيع من ذلك النهر قال نعم قال محمد ولكن ليس لهم شفعة بهذا النهر في الارضين
 التي شربها من هذا النهر هذا عندنا في الطريق النافذ قال واما ما لا يجري فيه الشفون فانه بمنزلة
 الطريق غير النافذ فم شفعاء بالانهار في الارضين التي شربها في النهر وهذا قول ابي حنيفة ومحمد
 الى هنا لفظ الكرخي في مختصره قال القذوري في شرحه جري محمدا الحكم على جري بان الشفون لا ما يجري فيه
 الشفون في حكم العظم فهو كالجلبة والعزاة وما لا يجري فيه الشفون في حكم الصغير فهو كالزقاق
 الذي لا ينفذ وقال الامام الا سبيجاني وفي شرح الطحاوي لو ان نفرا يستحق من الارض معدون
 وكروم ومورودة فبيعت ارض من ذلك او كرم منها فم شفعاء فيها لانهم كلهم خلطاء فيها ولو كان
 النهر عام فان الشفعة للجار الملاصق والحد الفاصل بين الخاص والعام قد قدم بعضهم بالاحصاء
 فان كانوا ممن يحصون فهو خاص وان كانوا اكثر من ذلك فهو عام وقال بعضهم ان كانوا دون
 المائة فهو خاص وان كانوا اكثر من ذلك فهو عام وقال بعضهم ذلك موكولا بالراي القاضي فان رآه
 خاصا قضى اهله بالشفعة وان رآه عاما قضى للجار الملاصق بالشفعة الى هنا لفظ شيخ الطحاوي
 والقناع الارض البارحة التي لم يخلط بها شئ والماء القناع الذي لا يخالطه شئ كذا في التلخيص

الديوان **قوله** فان كانت سكة غير نافذة ينشعب منها سكة غير نافذة وهي مستطيلة فيبعت
 دار في السفلي فلا هلهما الشفعة خاصة دون اهل العليا وان بيعت في العليا فلا هلهما السكيني
 ذكرها القزويني على مسئلة القذوري قال والمعنى ما ذكرنا وهو ان حق المرور لا هلهما السفلي
 خاصة في الصورة الاولى وفي الثانية حق المرور لاهل السكيني جميعا فكانوا سواء في الشفعة
 قال صاحب الهداية ولو كان ارض صغيرين ياخذ منه نفرا صغيرا منه فهو على قياس
 الطريق فيما بيناه اية استحقاق الشفعة بانه ما قال القذوري في شرح الكرخي اذا نزع
 منه نفرا اخر فبيعت ارض شربها من النهر الثاني كان بيعا رضى على النهر الكبير كان اهل
 واهل النهر الثاني سوار في الشفعة لانهم تساوا في استحقاق الشرب بالشفعة في عدم
 النهر **قوله** ولا يكون الرجل باجذوع على الحائط شفع شركة ولكنه شفع جوار قال
 الشيخ ابو الحسن الكرخي في مختصره قال هشام سالت محمدا عن حائط بين دارين عليه خشب
 لصاحب هذه الدار ولصاحب الدار الاخرى فبيعت احدي الدارين فجاء صاحب الحائط يدعي
 الشفعة وجاء الجار يدعيها ولا يعلم ان الحائط بينهما الا بالخشب الذي عليه لهما قال محمدا سالت
 المدي للشفعة البينة ان الحائط بينهما فان اقام بينة فهو احق من الجار لانه شريك وان لم يقم
 بينة لم يجعله شريكا الى هنا لفظ الكرخي رحمه الله وذلك لان استحقاق الحائط بالخشب ظاهر
 في الحكم والشفعة لا يستحق بالظاهر **قوله** قال والشركة الخمسة تكون على الحايطة
 الدار جاري قاض ببيع الجامع الصغير ولفظ محمدا في اصل الجامع الصغير محمدا عن يعقوب عن
 ابي حنيفة رضي الله عنه انه قال الشركة في الطريق احق بالشفعة من الجار فاما الشركة بالخشبة
 فتكون له على حائط الرجل فانما هو جاري الى هنا لفظ محمد رحمه الله وذلك لانه لا يكون بوضع الخشب
 شريكا في شئ من الدار وانما له حق الشغل فكان جارا ملاذا فان كان مؤخرا عن الشركة في الطريق
قوله قال واذا اجتمع الشفعاء فالشفعة بينهم على عدد رؤسهم ولا يعتد باختلاف الاملاك
 اي قال القذوري في مختصره قال الشيخ ابو نصر البغداد في شرحه وهو واحد وثلاثون وقال في قول اخر
 انها على قدر الانصبا وقول الكرخي في الجدل على قدر الحصص كذا في وجيزهم وقال في كتاب المقنع لا يعتد
 بالكم والشفعة على قدر الانصبا وليس على عدد الرؤوس وعن احمد وائبان واعتماد الخريفي على قدر
 السهام وقال الامام الا سبيجاني في شرح الطحاوي والشفعة للشفعاء على عدد رؤسهم لا على مقدار
 الانصبا وصورة المسئلة دار بين ثلثة نفر لا حد لهم نصفها ولا اخر ثلثها ولا اخر سدسها فباع صاحب

ناه من النهر الثاني احق بالشفعة من اهل النهر الكبير
 الامم مخصوص بن شرب النهر الثاني

النصف نصيبه وطلب الشريك في الشفعة فبقي القاضى بينهما نصفين عندنا وعندك فبقي بقضى
 بها الثلثان ثلثها صاحب الثلث وثلثها صاحب السدس على مقدار انصباها ولو ان دار بيعت
 ولها شفعان جاران جوارا احدهما الثلثة ارباع الدار وجوار الاخر لربيعها او جوارا احدهما في قدر
 شبر من الدار وطلب جميعا الشفعة بقضى بينهما نصفين وعندك فبقي لاجل الشفعة الجار
 ولو حضر واحد من الشفعاء او لا وابنت شفعته فان القاضى بقضى له جميع الدار بجميع الشفعة
 ثم اذا حضر شفعان اخر وابنت شفعته فانه ينظر ان كان الثاني شفعيا مثل الاول وقضى له بنصف
 الدار فان كان الثاني اولى من الاول بان كان الاول جارا وهذا خليط فان القاضى يطلع شفعة الاول
 بقضى جميع الدار للثاني وان كان الثاني دون الاول في الشفعة فان القاضى لا يقضى للثاني بالشفعة
 وكذلك حكم الشر الوان رجلا اشترى دارا وهو شفعها ثم جاء شفعان مثل قاضى القاضى له بنصفها وان
 جاء شفعان اخر اولى منه فان القاضى بقضى له بجميع الدار فان كان شفعان دونه فلا شفعة له اليه فالق
 شرع الطحاوي اخرج الخصم بان الشفعة حق من حقوق الملك ومن وافق الملك فحقه جيران بقدر
 بقدر الملك كالكسب والفدية والنفع والولد والسرير والطريق وانما قلنا انه حق من حقوق الملك ومن
 من وافق لان الشرع اثبت للشفيع حق الاخذ لئلا يتمكن من الانتفاع بملكه على سبيل الكمال وما يرجع اليه
 نكيد المتفعة فهو من حقوق الملك ووافقه بخلاف ما اذا كان الشفعان واحدا وهو صاحب نكيد حيث
 لا يتقدر بقدر نصيبه بل يراى اخذ الكمال لان الشرع اثبت له حق الاخذ لدفع الضرر عن نفسه ومنه
 لم يثبت له حق الاخذ في الكمال لم يندفع الضرر ولم يحصل المقصود فاذا ازال الامر الحكم بين الشفعين
 واستحقاقهما ثبت بقدر الملك وجاز ظهور التفاوت في الاستحقاق عند الاجتماع وكان الفارق
 والراجح في استحقاق الغنيمة فانه لا تقاد يستحق كل من يوقم اربعة اقسام الغنيمة وعند الاجتماع
 يكون نصيب الفارس من الشربة سببا استحقاق الغنيمة هو الاستيلاء والفهر وكذلك العبدان انكرا
 انسانا خطا او فقا عيني اخر او قطع بداخر يرفع اليهما الثلثا وعند الافراد يستحق كل واحد منهما جميع العبد
 ولنا ان التساوي في سبب الاستحقاق يوجب التساوي في الاستحقاق والشركاء قد تساوا في
 السبب وانما قلنا انهم تساوا في السبب لان سبب استحقاق الشفعة في كل الشفع
 اصل الاتصال بين المالكين وان قلنا لانه المعقول والحكم اما الحكم فان الدار اذا كانت بين اثنين
 لاهدهما عنهما ولا اخر تسعة الا عشر فباع صاحب الكثير نصيبه من اجنبي فلصاحب
 القليل ان ياخذ كمال الدار بالشفعة بالاجماع واما المعقول فلان الاتصال بين المالكين

وان لم يكن عند الافراد كالبنوة سبب استحقاق
 كل الميراث عند الافراد والبنوة سبب استحقاق

انما صار سببا لاستحقاق الشفعة لرفع ضرر الدخيل بسوا الصحة كما في حق صاحب
 الكمين بل ضرر الدخيل في حق صاحب القليل اكثر لان نصيب الدخيل اذا كان اكثر يكثر ضرره
 ملكه ويكثر ضرره بضرره في ملكه على وجه يتصور به شريكه واذا كان اقل يقل ضرره ويقل
 ضرره بضرره فكان اصل الاتصال في حق صاحب القليل في استحقاق الشفعة مثل
 الاتصال في حق صاحب الكثير من هذا الوجه فيساويه في الاستحقاق وكفى الاتصال
 زيادة في العلة والترجيح لا يصح بكثر في العلة بل يقف فيها الا ترى ان المدعي ان اذا اقام
 شاهدين والاخر عزم لا يترجح صاحب المشرق لانها استويا في علة البتة **قول** انه
 حق من حقوق الملك ومن وافق من موافقة قلنا اي شفعي بهذا القضي انه منصرف عن الملك كالتفويض او
 حق يثبت بسبب الملك فالاول والصحيح لا يمكن القول به لان ملك نصيب الشريك لا يتفرع ولا
 يتولد من ملكه والثاني مسلم ولكن المستحق بملك صاحب الكثير لانها في سبب الاستحقاق سواء
قول انه لنكيد المتفعة قلنا لنكيد المتفعة يجب ان يكون راجعا الى عين المملوك ومنهنا حق
 الاخذ في محل اخر والمعنى في الاصل ان الولد والعمر من المملوك فانقسم على قدر الملك والشفعة
 تستحق بمعنى منسبا ويعتبر فيه الملك كالوصية للميراث ان صاحب النصيب القليل والكثير
 سواء كذا في تخصص الاسرار وعين واجواب عما اذا كان الابن مع ابن اخر ان الموجود في كل واحد منهما **حق**
 سبب الاستحقاق الكمال الا انه لا يمكن استحقاق الكمال لواحدهما على الكمال فتتصف بينهما
 كذلك بقوله وفي المعقول خطأ والمفقود عينه واجواب عن مسألة الفارس والراجح انهما لم
 يتساويا في السبب وهو الفهر والاستيلاء فلم يتساويا في الاستحقاق والباقي يعلم في نسخ
 طريقة الخلاف **قول** ما شئت في العلة يعني ان الشريكين اذا اشترى شيئا
 ولم يشترط شيئا ومال احدهما خمسة ومال الاخر عشرة فحصل النفع كان النفع
 بينهما الثلثا لثلاث لصاحب خمسة والثلثان لصاحب العشرة لانه فرع المال وما لصاحب
 كذلك وكذا لثلاثة العتار المشترك بين اثنين ثلثا لكون الثلثا وكذلك وكذا
 الجارية المشتركة او البهيمة المشتركة يكون الملك فيه لكل واحد بقدر
 الملك في الامم وكذلك عشر التمل المشترك **قول** ولو اسقط بعضهم حقه ففي الباقي
 في الكمال على عدد سهم ذكرها تقر بها على مسألة العذر في قول فلو سلم الحاضر بعد
 ما قضي باجماع لا ياخذ القادم الا النصف اما اذا اسقط بعضهم حقه فاما كان الشفعة

الرجح و

للباقين لان كل واحد منهم لو انتقد ثبت له حق الاخذ بالجميع وانما سقط حقه عن بعضها بالمرأسة
فاذا سقطت المزاومة بقي حقه في الجميع بحالة كالعزماء اذا اختلفوا في التركة فاسقط بعضهم
حقه سلمت التركة للباقين وهذا كالعالم لا يثنى اذا عفا ولي اهداه فلا اخرا القصاص
لان حقه ثبت في الجميع فاذا ابراء الاخر فكان له لم يكن وليس هذا كالعبد اذا اقتل اثنين
خطاء فعفا ولي الاخر يبقى حقه في نصف العبد ويقال للولي اما ان تدفع اليه نصف العبد
او تديره لان جنايته الخطاء مال فاذا اختلفت الجنايتان بالرغبة تضاعفت فيها فثبتت لكل
واحد منها النصف فاذا سلم للاخر لم يعد حق الباقي وليس كذلك الشفعة لانها حق ليس
بالفني بدم العبد شبهه وامر اذا كان للدار شفعان فحضر احدهما حكم له بجميعهما فان
حكم له في شفع اخر اخذ منه نصف الدار وان جاء ثالث فله ان ياخذ من يد كل واحد ثلث
ما في يده حتى يكون الدار بينهم اثلاثا على عددهم وذلك لان حق الغائب متعلق بالدار لا يسقط
بغيره وانما قضى بها الحاضر لانه لا مناع له فاذا حضر الغائب كان المطالبة بحق حتى يساري
الحاضر فيه فان قدم الغائب فقال انا اخذ النصف حسب وقال الحاضر الذي اخذ جميع
الدار انا اسلم لك الكل فاما ان تاخذ الكل واما ان تدفع فله ان ياخذ النصف وليس للذي
كان حاضرا ان يلزمه اكثر من ذلك وذلك لان حكم الحاكم للحاضر ان سقط الحق للغائب عن
معدار نصيب الحاضر فاذا سقط حقه عن النصف لم يلزمه ان ياخذ الا ما يتعلق حقه به
وليس كذلك لان حكم الحاكم فترك احدهما نصيبه لان القاضي لم يسقط حق الاخر عما يتعلق
به واذا سقطت المزاومة بقي حقه في الجميع فكان له لم يكن الا هو فلا يجوز له اخذ البعض وهذا
كما قالوا في رجلين ادعى كل واحد منهما دارا في يد رجل فاقام البينة انها له ثم ابراه احدهما من
الدعوى قبل الحكم فبقي القاضي بجميع الدار للاخر ولو حكم بالبينة في ثم ابراه احدهما من الدعوى
لم يكن للاخر الا النصف لان حكم الحاكم لهما اسقاط لكل واحد منهما عما قضى به للاخر كذا ذكر
الشيخ ابو الحسن العزولي في شرحه لمختصر الكرجي **قوله** قال والشفعة تجب بغيرها
اي قال العزولي في مختصره وقال صاحب الهداية ومعه بعد لا انه هو السبيل في معنى قوله تجب
البيع في الشفعة متعلقا بوجود البيع على انه شرط لا انه السبيل لوجوب الشفعة لان السبيل
انما للملكين لرفع ضرر الدخيل بسوء الصحبة وان في المجاورة على ما قدمناه قبل هذا وقال العزولي
في شرحه لمختصر الكرجي والشفعة تجب برغبة البايع عن ملكه بدلالة انه لو ادعى انه باع داره من رجل

زيد ذلك وجبت الشفعة لاجل اعترافه بخرجه الشيء عن ملكه وان لم يحكم بدخوله
في ملك المشتري ثم قال وهذا المعنى هو سبب شفعته وقال ابو جعفر الطحاوي في مختصره والشفعة
تجب بالبيع وتشتق بالاشهاد وتلك بالاختيار في هذه القصة محمد بن قيس قال لا سبيل في رغبة البايع في رغبة الاصل
في هذا ان الشفعة تجب بالبيع وتشتق بالطلب فان السفيح لو طلب بالشفعة قبل البيع لم يصح طلبه ولو لم
الشفعة قبل البيع فتسليمه باطل ولو سلم بعد البيع وهو لا يعلم بالبيع بطلت شفعته لان التسليم حصل بعد
وجوبه ولو سلمت بعد البيع ولم يطلب فان سكوت بعد العلم يبطل شفعته وان كان لا يعلم بالبيع لم
يبطل شفعته بالسكوت **قوله** قالوا وتشتق بالاشهاد اي قال العزولي في مختصره وانما تشتق بالاشهاد
لانها حق ضعيف يسقط بالاعراض ولا يعلم انه مطالب وليس بمعرض الا بالاشهاد فان صاحب الدار
ولا بد من طلب المواجهة في شرح الطحاوي والطلب طلبان طلب موافقة وطلب استحقاق اما طلب
الموافقة فتعقد سماع البيع من غير سكوت ويشهد على طلبه شهود اثم لا يكتفى عن يده في المشتري
او في البايع ان كانت الدار في يد ابي الرار المبيعة وان كانت الدار في يد المشتري ان شاء
اشهد على المشتري بطلب الشفعة وان شاء اشهد عند الدار ولو طلب من البايع بطلت شفعته
ويطلب عند واحد من هؤلاء طلبا اخر وهو طلب الاستحقاق ويشهد عليه شهود او اذا ثبت
الشفيع شفعته بطلبه في ابي المشتري ان يسلمها اليه فهو على شفعته ابداء ولا يبطل شفعته
بعد ذلك بترك الطلب في ظاهر الرواية وروي عن محمد بن الحسن انه قال ان امضى شهرا ولم يطلب من
اخره بطلت شفعته وهو احدى الروايتين عزالي في شرحه وروي عن رواية اخرى انه ان يطلب
كل مجلس في مجلس القاضي فان ترك مجلسا من مجلسي القاضي بطلت شفعته كذا في شرح الطحاوي
قوله قال وتلك بالاختيار اذا سلمها المشتري وحكم بها حكم اي قال العزولي في مختصره وذلك
لان الملك للمشتري ثم لا تحقق سبب الملك وهو الشراء القاطع لا يفتقر عنه الملك الى الشفع الا
برضاه لان ملكه العزلة يجوز بدون رضاه الا ان الشراء جعل للشفيع حق التملك للقاضي ولاية عامة
فاذا قضى بالشفعة واخذها الشفع مملكتها ولا يملك الشفع الدار قبل تسليم المشتري اليه وقضاء
القاضي وابنت الشفعة بطلبه في طلب المواجهة وطلب التقدير حتى ان المبيع لو كان كرم فاعاد المشتري
ثم ان سبيح قال انه لا يكون مصفوا عليه ولا يطرح عن الشفع شيء من الثمن لما اكر من ثمن اذا كانت
الثمار حرة كما يقضى المشتري الكرم فهذا معنى قولنا انه يملك بالاختيار لا بالطلب على الافراد كذا
في شرح الطحاوي **قوله** ويظهر فائدة هذا اي فائدة قوله وتلك بالاختيار **قوله** بعد

وتلك بالاختيار ومعنى
قوله لتجب بالبيع وتشتق
بالطلب

الطلبين اراد بهما طلب الموائمة وطلب التقدير ويسمى طلب التقدير طلب الاشهاد ايضا **قوله**
لا يورث عنه في الصورة الاولى اي فيما اذا مات الشفيع بعد الطلبين قبل الاهد **قوله**
ويطلب شفيعته في الثانية اي في الصورة الثانية وهي ما اذا باع داره المستحق بها
الشفعة قبل اخذ الدار المستفوعة لان سبب الشفعة اتصال ملك الشفيع بالدار المستفوعة
وقد زال الاتصال فلا يثبت الحكم لعدم سببه **قوله** ولا يستحقها في الثالثة وهي ما اذا بيعت
دار اخرى بحجب هذه الدار المستفوعة قبل اخذ الدار المستفوعة بتسليم المحاصم وهو المشتري
او بقبض الفاضل **قوله** لا يجب الا عند معاوضة المال بالمال قال في شرح الطحاوي
في الشفعة فيما اذا ملكك بعض هو عين مال فاما اذا ملكك بغير عوض كالهبة والصدقة
والوصية والميراث فلا شفعة فيها وكذا لو ملكك بعض ليس بعين مال كما اذا جوله مهورا
في النكاح او بدلا في الخلع او صلح مزدوم عند فلا شفعة فيه ولو تزوجها على مهر مسمى
ثم باع داره من امراته بذلك المهر او تزوجها بغير مهر مسمى ثم باع داره منها بمهر المهر
فيها الشفعة ولو تزوجها على الدار او تزوجها على غير مهر مسمى ثم فرض له داره مهورا
فلا شفعة فيها ولو صلح على الدار من اجابة التي توجب الارش دون القصاص يجب
فيها الشفعة بالارش ولو جعلها اجنح في الاجارات فلا شفعة فيها لان بدلها ليس بعين
مال **قوله** على ما بينه اي في باب ما يجب فيه الشفعة وما لا يجب **باب**
طلب الشفعة والخصومة فيها المالم يكن المستفوعة بثوب بدو في الطلب شرع في
بيان الطلب وتقسيمه وكيفيةه وسمى الطلب الاول طلب الموائمة ثانيا بلفظ الحديث
وهو قوله عليه السلام الم شفعة لمن واثمها اي طلبها على وجه السرعة والمبادرة فتعالمة من
الوثوب على الاستعانة لان من ثبت فهو الذي يسرع في طلب الارض بمشيعه **قوله** قال واذا علم
الشفيع بالبيع اشهد في مجلسه ذلك على المطالبة اي قال القدروري في مختصر والمراد من المطالبة
طلب الموائمة ولا اشهاد فيه في المجلس ليس بشرط والشرط هو نفس الطلب وانما يشهد فيه لانه
لا يصدر عن الطلب الا بينة فان لم يكن بحضرة من يشهد قال انا مطالب بالشفعة ثم ينقض
من يشهد وانما يفعل ذلك حتى لا يفسد حق الشفعة فيما بينه وبين الله والاصل هنا ان طلب الشفعة
على الفور رواية روى رواية هشام على المجلس وهو اختيار الكرخي قال الشيخ ابو الحسن الكرخي
في مختصره اذا بيعت الدار ولها شفيع فبلغ ذلك الشفيع فان محمد فان الاصل ان لم يطلب فكانت بطلت

شفعة قال القدروري في شرحه وهذا يقتضي ان الطلب على المجلس ثم قال الكرخي وقال ابن
ساعة عن ابي نوح ان لم يطلب حين بلغه بطلت شفيعته وقال في موضع اخر فان لم يطلب ساعدت
بطلت شفيعته قال وهذا قول في حقه واي نوح قال القدروري وهذا يقتضي ان الطلب
على الفور ثم قال الكرخي وقال ابن سادة عن محمد اذا بلغ الشفيع صاحبه فانسكت فهو
رضا وهو ترك للشفعة قال القدروري وهذا يدل على انه على الفور ثم قال الكرخي وقال
هشام عن محمد في نواحيه اذا بلغه فسكت هنيئة ثم ادعاها من ساعته فهو على شفعة
قال القدروري وهذا يفيد المجلس وقال ابن ابي ليلى ان ترك الطلب ثلثة ايام بطلت شفيعته
وقال الشعبي ان تركها يوما بطلت وقال شريك لا يبطل ابد حتى يبطلها بقوله كذا ذكر
القدروري في شرحه وقال في شرح الاقطع والمشافعي اربعة افعال احدها انها على الفور
الاخر ثلثة ايام والاخر على التأبير الا ان للمشتري مطالبة الشفيع بالاخذ والاستقاط
والرابع انها على التأبير وليس للمشتري مطالبة الشفيع بشئ وجده رواية القدروري عليه
السلام الشفعة لمن واثمها وقوله عليه السلام اغا الشفعة كنشط عقال فيدتها بئنت والا
ذهبت ووجده رواية المجلس ان حيا رثك كخيار القبول والمخير ولا يكتفي بصلح له الاهد
اولا بصلح وذلك لا يمكن على الفور واذا ثبت انها في المجلس وهو صحيح الرواية يثبت ان على شفيعته
مالم يتم او يتشاغل بغيره **قوله** وهو ان يطلبها كما علم اي على الفور سواء كان عند
انسان او لم يكن وفي كتاب الاحسان نقل عن كتاب الشفعة لموسى بن نصر صاحب محراب الحسن
يحتاج الشفيع ان يطلبها ساعة بلغه البيع ويتكلم بلسانه بالطلب حضر الشهود او لم يحضر
وقال الحسن بن زياد من قول نفسه ليس عليه ان يتكلم بالطلب اذا لم يكن بحضرة احد **قوله** لما
ذكرنا اي ما ذكر قبله في الباب باحد عشر خطا بقوله لانه حق ضعيف يبطل بالاعراض **قوله** وعلى
هذا عامة المشايخ يعني ان عامة المشايخ على ان طلب الشفعة على الفور **قوله** وعنه ان له مجلس
العلم اي روى عن محمد ان للشفيع مجلس العلم **قوله** وبالثانية اهد الكرخي اي لرواية الثانية
اهذا الكرخي قال الشيخ ابو الحسن الكرخي في مختصره بعد ما ذكر فيه روايات الاصل والموارد وليس
هو عندني اختلافا في رواية ولا معني لان جميع هذه العبادات انما اريد بها ان لا يكون الطلب من اخص
عراقا لراعيها يدل على ترك المطالبة بالشفعة والاعراض عنها وهو عندني على مثال ما قالوا في
المخير في الطلاق في رجل قال لزوجته امرك ببيدك وكخيار المشتري اذا اوجب له البايع البيع

قال فذكر هذا العبد بالف فللمشتري خيار الرد والقول في المجلس ما لم يظهر منه ما
يستدل به على الاعراض عن الجواب والتوليد **قوله** ولو قال بعد ما بلغه البيع الحمد
او احوال لا قوة الا بالله او قال سبحان الله لا يبطل شفيعته ذكره تفريعا
على مسألة القدودي قال الكرخي في مختصره قال هشام في نولاه سالت محمد بن اعين
رجل قبيلا ان فلانا باع داره وهو شفيعها فقال الحمد لله قد اعيت شفيعتها
اولي صاحبها الذي يدعي الشفعة قبله فبداه بالتلام قبل لم يدعي الشفعة ثم ادعاها
قال محمد بن هرون هذا كله على شفيعته الى هنا لفظ الكرخي رحمه الله واورع العذري في
شرحهم سئلا او جوابا فقال فان قيل اذا قال الحمد لله او سبحان الله فهو اعراض قلنا هذا
يذكر لا فتاح الكلام فلا يدل على اعراضه فكذا الحمد لله وتسميت الطاس ليس بعرض
يدل على الاعراض وكذا الحمد لله لا يبطل خيار الخبز واصا قوله من ابتاعها وبكم بيعت فليس
باعرض وانما هو سبب الطلب لا تريهنا فمذ تطلب له ينفردون عن بيعه في بطلان وجعل دون
غيره والمسئلة عن ذلك من اسباب الشفعة فلا يسقطها وقالت النوازل سئل ابو بكر البلخي عن
الشفيعه اذا سلم على المشتري قال يبطل شفيعته **قوله** ويصح الطلب لكان لفظ يفهم منه طلب الشفعة
ذكره على سبيل التفرع ايضا قال الفقيه ابو الليث في كتاب العيول قال هشام سالت محمد بن رجل
حين طلب الشفعة انا اطلبها ولم يقبل فطلبتها قال هو على شفيعته لان معنى قوله انا اطلبها قد طلبت
قال الناطقي في الاجناس قاله الهاروني اذا قال الشفيع استشهدكم على شفيعتي كان ذلك منه طلبا
الشفعة وفي نوادر ابي بكر بن علي بن الجوزي لو قال الشفيع لي فيها شفعة وانا اطلبها كان طلبا صحيحا
وله الشفعة ولو قال لي فيها اشتريت شفعة لا يكون طلبا وبطلت شفيعته لانه اعترض في الحق لم
يطلبه ولا كذا لو قال محمد بن نوادر هشام قول الشفيع قد اعيت شفيعتها كان ذلك طلبا صحيحا
لا ينافي الاجناس وقال الامام الاسيحي في شرح الطحاوي ولفظ الطلب في بيع محمد بن محمد بن
الرازي في الشفيع يقول طلبت الشفعة واطلبها وانا اطلبها وعمر بن محمد بن سلمة انه يقول طلبت الشفعة
فحسبه روي عن الفقيه ابي جعفر الصنعائي انه يقول لا يرعي الفاظ الطلب فاذا اطلب الشفعة
بأي لفظ كان بعد ان يعرف انه قد طلبها فقد كفي لان محمدا لم يستعمله كعبه بمعامه اللفظ
قوله واذا بلغ الشفيع بيع الدار لم يجب عليه الا شهادة حتى يجتمع بذلك رجلا او رجلا
امراتان او واحد عن رجلين في حقه رضي الله عنه وقال لا يجب عليه ان يشهد اذا اخرج واحد

الحسن بن محمد بن الحسين
في شرحه
في نوادر
في نوادر
في نوادر

كانا وعبدنا صبيانا كانا او امرأة اذا كان الخبز هنا ذكره ايضا على سبيل التفرع قال الشفيع
ابو الحسن الكرخي في مختصره قال بن شجاع عن الحسن والحسين عن ابي يوسف اذا
اشترى الرجل دارا فبلغ الشفيع فعليه ان يشهد اذا بلغه ذلك ان كان الخبز حرا او عبدا او صبيانا
او امرأة عمدا او غير عمدا اذا كان الخبز هنا قال ابو الحسن وكذا روي محمد بن ابي يوسف
وهو قوله وروي هشام عن محمد بن قيس قال سمعته يقول اذا اخرج الشفيع رجلا واحدا وكان جنم
حقا او اخرج صبي وكان الخبز هنا بطلت شفيعته فاما في قياس قول ابي حنيفة حتى يجتمع
رجلان او رجلا ورجلا الى هنا لفظ الكرخي رحمه الله وجهه قوله في حقه ان هذا الخبز اخذ
شبهها من اصلين من الشهادة لانه يوجب ضمانا على المولى فيما اذا اخرج بمائة جمل فاعقده
حيث يصير بخنا لا للعداء او بسقط حق الشفيع واخذ شبهها من الاخبار لانه لا يعتبر فيه
لفظ الشهادة فالحق بالشهم يعني فاعقده فيه احد شرطيه الشهادة اما العدد او العدالة
ووجه قوله انه من اخبار المعاملات فيقبل فيه قول الواحد عدلا كان او غير عدل كما
اخبار المعاملات **قوله** وقد ذكرناه بدلنا له وانما هي فيما تقدم اي في اخر فصل
القضاء بالموازي من كتاب ادب القاضي ومن احواله المولى اذا اخرج بمائة جمل فاعقده
والكراذ السكت بعد ما اجرت بانكاح الولي والذي سلم ولم يهاجروا اليها فاجتنبوا بالشرع في
كل ذلك بشرط ان الخبز بعدد او العدالة عند ابي حنيفة خلافا لما **قوله** وهذا بخلاف الخبز
اذا اجرت عتق اي عند ابي حنيفة يعني ان المرأة اذا اجرت ان زوجها قد جازى في نفسه
صارت المرأة مخيرة سواء كان الخبز عمدا او غير عمدا حتى اذا اختارت لنفسها في مجلسها
يفع الظلاق في الاطلاق بخلاف مخيرة الشفعة حيث يشترط فيه اما العدد او العدالة عند
ابن حنيفة **قوله** وبخلاف اذا اخرج المشتري يعني ان الخبز بالشفعة اذا كان هو المشتري
وقال الشافعي دار فلان لا يشترط فيه العدد او العدالة حتى اذا سكت الشفيع عند
الاخبار ولم يطلب الشفعة بطلت شفيعته لان المشتري خصم للشفيع ولا يشترط ذلك في
الخصومة **قوله** والثاني طلب الفقير ولا يشهد اي الثاني من انواع الطلب طلب الاشهاد
وبينه ما قال في الكتاب اي بيان هذا الطلب ما قال القدوري في مختصره وهو قوله
ثم ينقض منه فيشهد على البائع ان كان المبيع في يده او على المشتاع او عند العقار فاذا اعد ذلك
استقرت شفيعته الى هنا لفظ القدوري ومعنى قوله ينقض اي يقوم الشفيع من المجلس

قال الشيخ ابو الحسن الكرخي رحمه الله في مختصره واذا بيعت الدار في مصر والبايع
والمشتري والشفع في ذلك المصراع في مدينة او قرية وهم حصص جميعا في ذلك الموضع
الذي فيه المبيع فان الشفع ان قصد الى الدار المبيعة او الارض فاستدعى عند ما او اعلى
ذلك جازا وان قصد البايع او المشتري والدار غير بقوصنة واشهد صح ذلك له فان قبضت
الدار فلا خصوصية بينه وبين البايع ولا علة فان اشهد عند الدار صح وان اشهد عند المشتري
والدار غير بقوصنة صح الى هنا نقط الكرخي رحمه الله قال **الشيخ الامام علاء الدين**
ابو سبيح رحمه الله في شرح الكافي ثم يذهب على الفراءى بعد طلب المعاينة الى الدار او
الى البايع او الى المشتري فيطلب الشفعة عند واحد من هؤلاء ويشهد على ذلك ويسمي
هذا الطلب بطلب التفرق لو ترك هذا او اخر من غير عذر يبطل شفيعته وانما يجب الطلب في الاشهاد
على الفراء لان الشفع اثبت الشفعة نظرا للشفيع اعلى وجه لا يتصور ربه المشتري او البايع
فوقتنا لا يبطل حقه بالتأخير اذ يباي الضرر بالمشتري لانه يفرق في الدار على تقدير ان لا
يبطل الشفعة والظاهر هذا في طلب الشفعة بعد زمان فينتقض تصرفه في الدار فيؤدى
ذلك الى اضرار ربه والعذر في حقه وينبغي ان يذهب الى مقبولهم حتى لو ترك الاقرب وذهب
الى ابعد واشهد على الطلب يبطل حقه فاحاصل انه متى ترك الطلب مع امكان الطلب
يبطل حقه وان تركه او اخر لعدم الامكان لا يبطله قالوا هذا اذا كانوا على طريق واحد
فاما اذا كانت الطرق مختلفة في الذهاب اليهم لا يبطل حقه بالذهاب الى ابعد لانه
ربما يكون به عذرة طريق لا يكون ذلك طريق اخر كذا في شرح الكافي وقال في الفتاوى
الصغرى الشفع اذا ترك الاقرب وطلب عند الابعد فان كان الشفع ابوا لا يوجد خارج المصراع
يبطل الشفعة وان كان كل هاتين المصرا لا يبطل استحقاقا وقال في الاجناس في
نواذر بن رستم عن محمد بن كان البايع او المشتري بخراسان والدار بالعراق وان للشفع
ان يخاصم المشتري اذا كان بخراسان ولا يبطل شفيعته واذا كان الشفع بالعراق عند الدار
اشهد عند الدار على طلب الشفعة وليس عليه ان ياتي خراسان فيخاصم هناك ولو خرج الى خراسان
وطلب هناك لم يبطل عند الدار بطلت شفيعته وهذا نفس ما اطلقه في كتاب شفيع
الاصل قال فيه فان المشتري قد ظهر ببلد ليس فيه الدار ليس على الشفع ان يطلبه
في سائر البلاد الذي فيه الدار معناه الشفع في البلد الذي فيه الدار والمشتري يظهر

كان

في بلد اخر وقال خلاصة الفتاوى الشفع اذا علم بالبلد ولم يقدر على الخروج والاستشهاد
فان اشهد حين ابيع صح **قوله** لان لا ولي له اريد بالاول البايع والثاني المالك اريد بالتأخير
المشتري **قوله** وعن ابى يوسف انه يشترط تسمية المبيع وتحديد بلده قال الكرخي في مختصره
قال سهر وعلى بن الجعد عن ابى يوسف قال فان كان الشفع غائبا فاذا علم فله ان لا يجزى بقدار
السافة اما ان يقدم واما ان يبعث وكلاهما في طلبها وذلك بعد ان يشهد حين علم انه على شفعة
وبين الدار والدار في الموضع ويجدد حتى يستوثق لنفسه قال العذري في شرحه و
اغاضه ابو يوسف تسمية المبيع والتحديد لان المطالبة لا تقع الا في معلوم فاذا اشهد
على الطلب ولم يبيئ المطلوب لم يكن للمطالبة اختصاص بجميع دون مبيع ولا يتعلق بها حكم
قوله والثالث طلب الخصومة والتعليك اى الثالث من افعاع الطلب طلب الخصومة و
التعليك وسماه في شرح الكافي طلب الاستحقاق وهو ان يرفع الشفع الامور الى القاضي
فينتج حقه عنده بالحق **قوله** وسند ذكر كيفيته من بعد ان شاء الله تعالى اى كيفيته
طلب الخصومة والتعليك بعد هذا عند قوله واذا تقدم الشفع الى القاضي فادعى الشراء
وطلب الشفعة الى اخر **قوله** قال ولا يسقط الشفعة بتأخير هذا الطلب عند ابى حنيفة
اى قال العذري في مختصره لا يسقط الشفعة بتأخير طلب الخصومة والتعليك قال
صاحب الهداية وهو رواية عن ابى يوسف واغاضه قال كذلك لان العذري لم يذكر
قوله ابى يوسف في مختصره قال العذري في مختصره وقال محمد بن زكاه اشهد
بعد الانتهاء بطلت قال الشيخ ابو جعفر الطحاوي في مختصره واذا اشهد الشفع على
شفعته ثم تراعى بعد ذلك عن طلبها وقد امكنه ذلك قال الاخفش قال لا هو على شفعة
ابدا لم يستلمها به نأخذ وقال محمد بن طلبة فيما بينها وبين شمس مقي له بها وان تركها حتى
يمضي شهر لا يطلبها فيه لم يقض له بها الى هنا نقط الطحاوي فيه وقال الكرخي في مختصره
واذا بلغ الشفع بيع الدار التي هو شفيعها واشهد على طلب الشفعة ثم ترك الخصومة فيها
بعد اشهاد فان بن سماعه قال سمعت محمد بن ابي نجران في رجل اشترى دارا فطلب الشفع
الشفعة واشهد على المشتري بذلك فهو على شفيعته ابدان في قول ابى حنيفة وقال
محمد استحسن شهر اذا ترك ذلك شهر من غير عذر بطلت شفيعته وقال سهر وعلى
بن الجعد عن ابى يوسف اذا علم الشفع فاشهد ثم كف عن الطلب ولم يأخذ في المطالبة

فلا شفعة له وقال الحسن بن زباد اذا بيعت ارض او لها شفيع والبايع والمشتري حاضرا
فلم يذكر الشفيع فاشهد انه على شفيعته ثم كلف عن الطلب فلم يخاصم فان مكث بعد ذلك شهرا
او اكثر لم يكن له شفعة الا ان يكون القاضى عليه لا او غائبا فان له في ذلك عذرا وهو على شفيعته
ابدا اجلس القاضى وذلك على قياس ابي حنيفة وزفر واي يوسف وبه تأخذوه حكى عن ابي يوسف
انه قال هو على شفيعته ما لم يمكنه التقدم الى القاضى بقدر ما يطرح رفعة قال
وهذا قول ابي يوسف وقال زفر ما بينه وبين شهر وقال الضر عن ابي حنيفة انه
قال شفيعته ابدا اذا شهد وقال بن سماعه في نوادر سمعت ابا يوسف قال في الشفيع
اذا شهد على طلب الشفيعته لم يخاصم ولم يتقدم الى القاضى في شفيعته في مثل ما تقدم على
التقدم الى القاضى فيه فقد بطلت شفيعته قال وان شهد على الطلب ثم تقدم الى القاضى ثم اقر
فهو على شفيعته وقال بن سماعه عن محمد اذا هو اشهد ثم مكث شهرا بطلت شفيعته الا ان
عذر جبر او مرض لا يقدر ان يוכל قال ولا يصدق على العذر بقوله الا ان يعلم ذلك منه
قال هشام سالت محمدا عن قول ابي حنيفة فيمن طلب الشفيعته عند غيره القاضى ثم سكت
قال هو على شفيعته ابدا ما لم يقر باللسان قد تركتها وكذلك قول ابي يوسف قال محمدا
في قول فان سكت بعد الطلب شهرا بطلت شفيعته الى هذا لفظ الكرخي في مختصر قال القدر
في شرحه فحصل من هذه الروايات ان عند ابي حنيفة اذا شهد لم تسقط الشفيعته بالتأخير
الا ان يسقطها بلسانه وهو احدي الروايتين عن ابي يوسف وقال في الرواية الاخرى
اذا ترك المحاصمة الى القاضى في زمان يقدر فيه على المحاصمة بطلت شفيعته ولم يوقت
وقال محمد بن زفر اذا حضر المطالبة بعد الاشهاد شهرا من غير عذر بطلت شفيعته قال
ابو الحسن وهو قياس قول ابي حنيفة الى هذا لفظ القدر في شرحه وجهه قوله
محمد ان الشفيعه لو لم يسقط بالتأخير لزم الضرر بالمشتري والضرر من نوع شرعا
لانه لا ضرر ولا ضرارة في الاسلام ببيانه انه لو جاز تأخير المحاصمة ابدا لانتفع المشتري
عن التصرف بالبناء والعرض مخافة نقض الشفيع وهذا ضرر لا محالة الا ترى ان الشفيعه
تثبت للشفيع دفعا للضرر عنه فكالم يحرق الحق الضرر به لم يحرق الحق الضرر بالمشتري
ايضا ثم قدر محمد التأخير الى شهر لان ما رواه في حكم الكسبي وما رواه في حكم النيسابوري
لو هلف وقال ليعضيه في يد عاجلا ففضاه فيما دون الشهر يرضى بيمينه ولكنه قال انما

قوله

لا يسقط الشفيعه
بالتأخير الا ان يهلف
بما جاء في الخبر
فان تأخر عن الدفع
فانما هو

شهر من غير عذر بطلت شفيعته لان الشفيعه اغما تسقط بالتأخير لتفريطه في
الطلب فاذا كان عذرا مانع من الطلب لا يكون التأخير تفريطا وجهه قول ابي يوسف
انه اذا ترك الطلب في مجلس من مجالس القاضى دل ذلك على الاعراض فيسقط شفيعته
وقال القدر في شرحه ولم يقدر ابا يوسف التأخير بمقدار بل جعله على ما يراه القاضى
لان ذلك يختلف باختلاف الاحوال وجهه قول ابي حنيفة ان المطالبة حق متعلق بعقد
البيع فلا يسقط بعد استقراره بالتأخير كالرد بالعيب واجواب عن دفع الضرر
فتقول ان دفع الضرر عن الشفيع واجب وان ادى ذلك الى ضرر المشتري الا ترى
ان احقر الملك منه ضرره ومع هذا يجوز ولهذا اذا كان الشفيع غائبا فاخر المطالبة
لا يسقط الشفيعه مع لزوم الضرر بالمشتري فكذا اذا كان الشفيع حاضرا فاخر لان
الضرر يلزم على كلا التقديرين ثم لم يعتد بالضرر في الغيبة فينبغي ان لا يعتد به في الحضر
ايضا واما عدم قدره المشتري على البناء والغرس فلا يلزم ابا يوسف لان الشفيع عنه ياح
بالقن وقيمة البناء والغرس فلا ضرر اذن وكذا لا يلزم ابا حنيفة لانه ضرر الزم المشتري
بدخوله في العقد **قوله** وجهه قول ابي حنيفة وهو ظاهر المذهب وعليه القوي
وهذا الذي ذهب اليه صاحب الهداية هو الذي اخذ به الطحاوي في مختصره والكرخي
اخذ برواية الشهر الا ان يكون القاضى عليه لا او غائبا **قوله** قال واذا تقدم الشفيع
الى القاضى فادعى الشراء وطلب الشفيعه سأل القاضى المدعي عليه فان اعترف بملكه الذي
يشفع به والا كلف اقامة البيئه اي قال القدر في شرحه وذلك لان الشفيع لا يكون
خصما للمشتري حتى يكون له ملك يتحقق به الشفيعه وهذا المعنى لا يعلمه القاضى فلا جرم
يسأل المدعي عليه وهو المشتري فان اقر بملك الشفيع الذي يشفع هو به صار خصما وان انكر
المشتري ملك الشفيع وقال الدار القتيبي لم يثبت له وانما هو ساكن فيها كلف القاضى
اقامة البيئه على ان الدار التي هو فيها ملكه يثبت كونه خصما لان الخصومة في الشفيعه فرع على ثبوت
السبب وبطل المجاورة او الشركة فاذا لم يثبت لم يصح اثبات ما هو فرع عليه وقال زفر وهو
احدي الروايتين عن ابي يوسف ليس عليه اقامة البيئه على الملك لان البعد ليدل على الملك الا ترى
ان الشهود يشهدون بالملك غيبا هذه اليد فوجب ان يقضي بالشفيعه لاجلها ولنا ان اليد
فاخرة الملك والظاهر يدفع به الدعوى ولا يستحق به على الغير فلو قضى بالشفيعه بظاهر

يبدل ثبات الاستحقاق على العبد وذلك لا يجوز وللهذا قالوا اذا انعم المذوق انه حر وقال
القاذف هو عبد لم يجب احدا حتى يقيم المذوق بينة على احدى وذاك لان الظاهر احدى
الا انه لا يستحق هذا الظاهر حقا على العبد وكذلك المقطوعة بل انما اذا رجم ان حر وطلب
النصاص من القاطع فقال القاطع هو عبد لم يجب النصاص حتى يثبت احدى لهذا المعنى
وكذلك قالوا في المشهود عليه اذا انعم ان الشاهد عبد لم يقض عليه بظاهر احدى
وكذلك اذا زعمت العاقلة ان القاتل عبد لم يتحولوا عنه الدية حتى يثبت انه حر
كذا ذكر القنوري في شرحه قال صاحب الهداية يسأل القاضي المديعي قبل ان يقبل
على المدعى عليه عن موضع الدار وحدودها اي يسأل المديعي عن موضع الدار التي طلبت الشفعة
فيها ويقول الشفع دار فلان في بلدة كذا في محلة في سكة وبين حدودها الاربع لا بد ان
حقاق الدار المدعى لا تقع الا في المعلوم وعلمها يتحقق ببيان هذه الاشياء فيلزم ذلك كما
اذا ادعى رتبة الدار بشرط في القنوي بيان حدود دار الشفع التي طلبت الشفعة بها بان
قال انا شفيعها باحجار بداري التي احدى حدودها كذا والثاني كذا والثالث كذا والرابع كذا
ولا يشترط تحديد دار الشفع على ما قال الخصاف بل اذا قال انا شفيع الدار التي اشترتها فلان
من فلان وهي في بلدة كذا في محلة كذا في سكة كذا وبين حدودها بداري التي تلامتها كذا وان لم
يذكر حدود دار قال الفقهاء ابو الليث واما الطالب عند احكام ان يقول استري هذا
الدار التي حدودها كذا والثاني كذا والثالث كذا والرابع كذا وانا شفيعها
باحجار بداري التي احدى حدودها كذا والثاني كذا والثالث كذا والرابع كذا اطلب
اخذها بشفعتي فمن تسليمها لي بشفعتي هذه **قوله** قال فان عجز عن البينة
استخلف المشتري بالله ما تعلم انه مالك للذي ذكر ما يشفع به اي قال القنوري في
مختصره وهذه اعطى على قوله كلفه اقامة البينة يعني ان عجز الشفع عن اقامة البينة
على ان الدار التي يده ملكه استخلف القاضي المشتري على العلم بالله ما تعلم ان الدار التي في
يد الشفع ملكه وانما يستخلفه اذا اطلب الشفع ذلك لانه ادعى على المشتري معنى لو اقر به المشتري
لزمه وانما يخلف على العلم لا على البينات لانه استخلف على فعل العبد والاصل فيه قوله صل الله عليه وسلم
للبهية في القسامه الخلف عنكم خمسون رجلا يخسبون بيميننا بالله ما قلناه ولا علمنا له فاننا
نكان ذلك اصل في ان البينات اذا كانت على فعل المدعى عليه كان على البينات واذا كانت على فعل الغير

كانت على العلم ونظام البينات فيه مرة كتاب القنوري في فصل كيفية البينات **قوله**
فان نكل او قامت الشفعة بينة هذا القنوي في مختصره ونظامه فيه سأل القاضي
هذا ابتاع ام لا فان انكر الابتاع قبل الشفع اقم البينة اي اذ نكل المشتري عن البينات على العلم
او قامت الشفعة بينة على ان الدار ملكه ثبت ملك الشفع وصار به خصما اما بئونة بالبينة
مظاهر وكذلك بالنكول لانه بمنزلة الاقرار عند ما وعدهما وعند اي حنيفة بمنزلة البدر وحق
الشفيع ما يصح بذله فثبت الملك بالنكول فاذا كان الشفع خصما لزم خصمه جوابه
فيسأل عن دعوي الشفع فان انكر الابتاع يقال للشفع اقم البينة على الشراء الادعاء
وخصم بكم فكان على الشفع اقامة البينة على ذلك **قوله** قال فان عجز عنها استخلف
المشتري بالله ما ابتاع او بالله ما استحق على هذه الدار شفعة من الوجه الذي ذكر
اي قال القنوري في مختصره اي ان عجز الشفع عن اقامة البينة على الشراء استخلف القاضي
المشتري بالله ما ابتاع وهذا استخلاف على السبيل واستخلف المشتري بالله ما استحق الشفع
على هذه الدار شفعة من الوجه الذي ذكر وهذا استخلاف على احصاء اعم ان استخلاف
على حكم الشيء في الحال والاصل في الاستخلاف هو الاستخلاف على احصاء عند ما وعدهما
يوسف على السبيل لا اذا وجد التوفيق من المدعى عليه فيمنع ذلك على احصاء الكلام من
فيه مستقصي في فصل كيفية البينات قال في شرح الا قطع فالذي ذكر في الكتاب انما هو
قول محمد رحمه الله قال ابو يوسف يخلفه بالله ما ابتاع الا ان يعرض فيقول قد لبست في الانسان
الشيء ثم ينسخ العقد فلا يمكن استخلافه كذلك فيخلفه بالله ما يستحق عليه شفعة وجه
فقال ابو يوسف ان البينات من المديعي فيجب ان يكون بحسب دعواه ما يمكن والحق في وقت
على اصل البيع فيكون البينات على ذلك الا ان يعرض فيعلم يمكن استخلافه معه ووجه قول محمد
بمحمد الله انه يجب ان يراعى حق المديعي والمدعى عليه وفي الاستخلاف على استحقاق الشفعة
ايضا بحكمها وفي الاستخلاف على اصل البيع اسقاط حق المديعي عليه لجوان ان يكون قد نسخ
العقد مما كان فيه ايضا ههنا فصولي واما قوله في الكتاب في صفة البينات من الوجه
الذي ذكره فليس بشرط وانما هو على وجه التاكيد لان بيمينه قد نقت وجوب الشفعة من
كل وجه **قوله** وانما يخلفه على البينات اي يخلف القاضي المشتري في انكار الابتاع فيقول
بالله ما ابتعت ويقول بالله ما يستحق الشفع على هذه الدار شفعة بخلاف استخلاف

المشتري على ان كان ملكا الشفع في الدار التي يسكنها الشفع فانه يحلفه على العلم فيقول بالله
ما اعلم انه ما كان لها **قوله** قال ويجوز الممانعة في الشفعة ولم يحضر الشفع الثمن الى
محضر القاضي فاذا قضى القاضي بالشفعة لزما حضور الثمن اي قال القدر الذي يختصم قال
صاحب الهداية وهذا ظاهر واية الاصل وانما قال هذا ظاهرا واية الاصل وانما قال هذا واية
الاصل لانه لم يصح في الاصل هكذا ولكنه ذكر ما يدل على ان القاضي يقضي بالشفعة من
غير احضار الثمن لانه قال للمشتري ان يحضر الدار حتى يستوفي الثمن منه او من
ورثته ان مات وقال القدر الذي ستره مختصم الكرخي قطاهور واية الاصل قوله
اي حينة والى يوسف ثم قال وذكرنا ما يحسن الكرخي في هذا الباب عن الحسن عن ابي
حنيفة مثل قول محمد بن القاضي لا يقضي حتى يحضر الشفع الثمن وجه قولهما المشهور
ان الثمن انما يجب بعد انتقال الملك الى الشفع وانما ينتقل بالقضاء فلم يجب على الشفع
احضار ثمن لم يلزمه كما لم يجب على المشتري قبل البيع ولان المبيع ينتقل من
المشتري الى الشفع كما ينتقل من البائع الى المشتري فاذا لم يبق الا اتفاق احدهما
على احضار الثمن فكذلك الاخر وجه قول محمد بن القاضي ان الشفعة تجب لانه الضامن
الشفيع فلا يجوز له الخاف المضرر بالمشتري ولو قضى القاضي قبل احضار الثمن لم يأمن
ان يكون مغلسا فيجعل ملكا للدار ويتاخر الثمن عن المشتري وهذا لا يجوز وليس كذلك
البيع لان الملك ينتقل به بالبائع فكذلك استوي ما فيه ضرر ولا ضرر فيه **قوله**
فاذا قضى له بالدار بالمشتري ان يحبس حتى يستوفي الثمن ويتخذ القضاء عند محمد
ايضا لانه فصل محتمل فيه يعني ان عند محمد لا يقضي بالشفعة قبل احضار الثمن ومع
هذا الوقف بها قبل احضار الثمن يتخذ القضاء عنده ايضا لوقوعه في محل محتمل فيه قال
الكرخي في مختصره فان عمل القاضي يقضي له بالشفعة بالثمن ثم ابي الشفع ان يدفع الثمن
حبسه في السجن حتى يدفع المال ولا ينقض الاخذ بالشفعة لان هذا بمنزلة الشرط البائع
للمشتري وقال الكرخي ايضا فان طلب الشفع اجلا في المال اجله القاضي يوفى او ثلثة
فان احضر المال والابطال شفيعته ونقل في الاجناس عن نوادر بن كاسم ثم قال احضر
المالك والابطال شفيعته الشفع ان لم اعط الثمن ثلثة ايام فانا برك من الشفعة او كان القاضي
هو الذي اجله ورضاه فلم يعطه حتى مضت المدّة بطلت الشفعة وقال في شرح الطحاوي

بوجع الشفع لاهضار الثمن قدر ما يري فان احضر الثمن في تلك المدّة قضى له والابطال شفيعته
قوله فلو اضراد الثمن بعد ما قال له ادفع الثمن اليه لا يبطل شفيعته لانها تاكلت
بالخصوص عند القاضي قال الكرخي في مختصره وقال في سماعة سمعت محمدا قال في رجل
اشترى دارا فجاء الشفع فطلب اخذها بالشفعة فقال المشتري هات الثمن وحدها
بشفعة قال نعم وقال ايكره ثم لم يجا صدم الشفع ولم يأت بالثمن حتى مضى شهر قال ابطال
شفيعته ايتمسك هذا في شهر قال ولو خاصص الشفع الى القاضي فافر المشتري انه شفيع
وقال هات الثمن وحدها فاصح الحاكم ان يدفع الثمن اليه ويأخذ منه الدار فذكر له فان
اخره شهرا او اكثر من ذلك لم يبطل شفيعته اليه لفظ الكرخي رحمه الله قال القدر الذي
في شرحه اما اذا لم يجاهم حتى مضى شهر بطلت شفيعته عند محمد استحسننا ولم يبطل في
قولها اذا كان اشهد وقد قدمنا هذه المسئلة واما اذا خاصصه في الشهر الى
القاضي وطلبه بالشفعة فقال له القاضي دفع الثمن فاحرم لم يبطل شفيعته عند محمد لانه
يجوز ترك الخصومة في الشهر اعراضا عن الشفعة فاذا خاصص فيها الى القاضي لم يعرض
يبطل شفيعته ولهذا يجب ان يوجع القاضي للشفع اجلا حتى لا يستعصر المشتري بالتأخير
قوله قال وان احضر الشفع البائع والمبيع في يده فلان خاصصه في الشفعة اي قال القدر الذي
في مختصره وتامره فيه ولا يسمع القاضي البيعة حتى يحضر المشتري فيفسخ البيع بمشهد
منه ويقضي بالشفعة ويجعل العدة عليه وقال الكرخي في مختصره فاذا صحح الاشهاد على ما
ذكرنا والادان يقضي له بالدار بالشفعة فان كانت الدار لم يقبض احضر البائع والمشتري
جميعا ولا يقضي له حتى يحضر جميعا فان احضر احدهما دون الاخر لم يحكم له فان كانت الدار قد
قبضت فاختصم هو المشتري وحده فاذا احضر حكم عليه فاذا حكم احكام بالشفعة على ما ذكرنا
والدار في يد البائع انتقض البيع الذي كان بين البائع والمشتري وسلم الشفع الثمن الى البائع وكانت
عهدة الشفع على البائع بالثمن ويرجع المشتري على البائع بالثمن اذا كان نقدا الى هذا لفظ الكرخي
فيه اما بثبوت فخاصصه البائع فان لم يدر يد امسشفة فكانت خصومة فائدة قبله كالمالك
ولان حق الشفع يثبت بخرجه المبيع من ملك البائع قبل دخوله في ملك المشتري وصار كمن ادعى انه
اشترى هذه الدار قبل هذا المشتري فيثبت له فخاصصه البائع الا ان القاضي لا
يحكم بينهما الا بحضور المشتري لان القضاء على البائع بالشفعة فسخ لملك المشتري فلا يجوز

الاجتزاع او بجهت من قام مقامه وكان له حق في الحصول ليد لي بجهته فنفذ حكم على
حضوره واما اذا كانت الدار قد قبضت فان حكم هو المشتري وحق فاذا احضر حكم عليه
لان البايع لا ملك له ولا يد فصار بعد التسليم كالاجنبي فلا يعتبر حضوره في صحة الحكم قال
الكرخي واذا حكم الحاكم بالشفعة على ما ذكرنا والدار في يد البايع انتقض البيع الذي كان في
البايع والمشتري ويسلم الشفع الثمن الى البايع وفات عمدة الشفع على البايع ويرجع المشتري
على البايع بالثمن ان كان قد اقره اما فسخ البيع فهو المشهور من قولهم كذا قال الفدوي في
شرحهم قال فيدوروي بن سماعه عن ابي يوسف ان البيع لا ينتقض وجه قولهم المشهور ان
حق الشفع سابق لحق المشتري فاذا قضى له بالملك بحق سابق انفسخ ملك المشتري كما لو قضى
للمستحق وان القضاء سقط القبض وما سقط القبض بطل البيع لئلا يكون البيع ولا يوجب
ان الشفعة اغايب بسبب الشرا فصارت من حقوقه وحقوق العشر لا تناقضه ولان الشفعة
لما تعلق بعقد المبيع لم يجز ان ينفسخ بها لان ذلك يؤدي الى سقوطها قال ابو يوسف
وقياس قول ابي حنيفة في جواز بيع العقار قبل القبض ينبغي ان لا ينفسخ البيع باخذ الشفع لان
الشيء مأخوذ من ملكه فكانه باعه قال وهذا ليس بصحيح لان المشتري من المشتري بيقوم
قبضه مقام قبضه فلا يؤدي ذلك الى اسقاط القبض وقبض الشفع لا يقوم مقام قبض المشتري
فيؤدي ذلك الى اسقاط القبض وقال الكرخي ايضا في مختصره وان اخذ الدار بالشفعة من
يد المشتري فالبيع الاول صحيح ويدفع الشفع الثمن الى المشتري وعمدة الشفع على
المشتري وذلك لان الشيء انتقل من ملك المشتري فلم يجز ان ينفسخ بيعه كما لو باعه واورد
الفدوي في شرحه هنا سؤالا وهو بان قال فان قبل اذا كان الشفع ينتحق بسبب سابق
لحق المشتري فاذا اخذ الشيء من يد المشتري انفسخ ملك المشتري كما ينفسخ اذا اخذ من يد
البايع اصله المستحق اذا اخذ من يد المشتري والاجواب ان اخذ الشفع من يد المشتري لو
كان مستحقا لم يجز ان يقضي الاجتزاع البايع فلما انتقوا انه يقضي على المشتري بالشفعة بعين
محصول البايع دل على ان الاخذ منه ليس بنفسه وبما فرق هذا الاستحقاق لانه يبين بالاستحقاق ان
البايع لم يكن مالك البايع فاذا لم يجز المستحق بطل البيع وفي مسئلة الشفعة لا يبين ان البايع لم
يكن مالكه وانما فسخنا البيع اذا اخذ من يد البايع لسقوط القبض وهذا لا يوجد اذا اخذ من المشتري
واذا ثبت ما ذكرنا قلنا ان فاش الدار اخذت من يد البايع فالعمدة عليه لان العمدة ضمان الثمن

عند الاستحقاق والبايع هو القابض للثمن فكان رده عليه لان البيع انفسخ بين البايع والمشتري
وانتقل المبيع من ملك البايع فكانت عمدة عليه فاما اذا اخذت من المشتري فان العمدة عليه
لان هو القابض للثمن ولان الثمن لم يخرجه من يده وروي بن سماعه وبشر بن الوليد عن ابي يوسف
ان المشتري ان كان قد اقره ولم يقبض الدار حتى قضى للشفيع بالشفعة بمحض من البايع و
المشتري فان الشفع يقبض الدار من البايع وينقض الثمن المشتري وعمدة عليه وان كان لم
يقبض الثمن دفع الثمن الى البايع وعمدة عليه وذلك لان البايع اذا قبض الثمن ولم يبق له حق مساك المبيع
فالقضاء عند ليس بنفسه ملك المشتري وانما هو استحقاق عليه فكان الثمن له واذا لم يقبض البايع
الثمن فان البايع حبس المبيع حتى يستوفي فلم يتوصل الشفع الى اخذ الدار الا بدفع الثمن الى البايع
كما ذكر الفدوي في شرحه لمختصر الكرخي ولهذا هو من ههنا وعندنا في هذه الشفعة
على المشتري في الوجهين وقال في عمدة على البايع في الوجهين كذا ذكر في شرح
الكافي وجه قولنا ان في ان التملك يقع على المالك والمالك عند اخذ الشفع الدار هو المشتري
فيكون العمدة عليه ولزفر ان التملك في الحقيقة يقع على البايع لانه باخذ الدار بطريق التقدم على
المشتري فيتحول الصفقة اليه ويتزل منزلة المشتري في عين تلك الصفقة ثم تملك المشتري
واقع على البايع فذكر كل من تزل منزلة ولكن نقول انه يصير مملكا على البايع بعقد المشتري فان حكم
العقد واقع له لكن الشرح يحكم عليه ويجعل حكم عقد واقعا للشفيع فصار المشتري عند اخذ
الشفيع الدار من المشتري بمنزلة الوكيل للعمدة فلزم الوكيل دون المكيل غير ان
اعتبرنا جهة الوكالة في موضع اخذ منه لانه يمكن ان يجعل البايع في حقوق العقد لانه
تولي العقد بتمامه وقبل القبض سابق لاه بتمامه وقد قدم الشرح الشفع عليه ومنه
تقدم عليه ان يخرج هو من بين ولانه انما يرجع بالثمن على اخذ الثمن وقد اخذ الثمن البايع فيكون العمدة
عليه ضرورة وقال في كتاب التبرع لاصحاب مال وعمدة الشفع على المشتري وذكر في الاستحقاق
لازم له دون البايع وسواء اخذ بالشفعة قبل القبض او بعده وقال الحق في اصحاب التبرع
وعمدة المشتري على البايع **قوله** فيفسخ البيع بمشهد منه اي يحظر من المشتري **قوله** اشارة
الى علة اخرى يعني ان العلة في فسخ البيع محض والمشتري شيئا اخر فان المالك الذي له
يقبض به للشفيع فلا بد من حضوره كيلا يقع قضاء على الغائب والثاني فسخ البيع على المشتري فلا
بد من حضوره ايضا لما قلنا ومعنى الفسخ ان يكون في حق الاضافة لا غير ان يكون البيع المضاف

انتقد

المشتري في قول البائع بعث منك مضافا الى الشفع كان البائع قال للشفيع بعث منك
بشعر الصفقة من المشتري الى الشفع على ان يحول البيع الذي وقع بين البائع والمشتري كأنه وقع
بين البائع والشفيع وليس المراد ان ينقض البيع أصلا لانه لو انفسخ من الاصل لم يكن للشفعة
وجود لان الشفعة تقتضي سابقة وجود البيع وهذا معنى قوله يبقى اصل البيع لتعذر انقضاء
قوله لا استعاضة بغير المشتري بالاحتيازة الشفعة تغلغل لقوله ان ينفسخ في حق الاضافة يعني
ينبغي بغير المشتري بسبب هذا الشفع الدار من البائع لا الهالة فلما انتفى بغيره وجه القول
بالنفسخ لكن لم يمكن النسخ من الاصل لئلا يتعذر الشفعة تغلغل بالانقضاء من حيث الاضافة
فحسب **قوله** ولهذا يرجع بالعقد على البائع ايضا لقوله يتحول الصفقة اليه اي الى الشفع
قوله وفي الوجه الاول اي فيما اذا كان المبيع في يد البائع واخذ الشفع منه **قوله** وقد
طولنا الكلام فيه في كفاية المشتري وقد اوردنا ذلك فيما بيننا **قوله** قال ومن استوى دار لغرض
فما يخص للشفيع اي قال العنود في مختصره وتامه فيه الا ان يسلمها الى الموكل يعني اذا
استوى دارا لاجل غيره بالوكالة عنه يكون الوكيل اخصم للشفيع وذلك لان الشفعة من حقوق
العقد وحقوق العقد عندنا يتعلق بالعقد فيتصور اخصم من على الوكيل لانه العائد فصار الوكيل
كالمشتري لنفسه بخلاف ما اذا سلم الدار الى الموكل حيث يتوجه اخصومه عليه لانه لم يبق للوكيل
في الدار ولا ملك فصار كالبايع اذا سلم الى المشتري يخرج من اخصومه بالتسليم غير ان البائع لا
يكون خصما اذا كانت الدار في يده حتى يحضر المشتري والوكيل اذا قبض خصم وان لم يحضر الموكل لان
المشتري لم يعم البائع مقام نفسه فلم يحضر فسخ الملك عليه من غير حضوره واما الموكل فقد اقام الوكيل
مقام نفسه ورعى به فيما ان يفسخ الملك مخاصمة وان لم يحضر الموكل وقال الامام الاسيحي في
شرح الطحاوي ومن استوى دار الرجل بالمرء وقبضها ثم جاء الشفع فطلب الشفعة فانه يتطرق ان
كان الوكيل لم يسلم الدار الى الموكل كان للشفيع ان يأخذ الدار منه ويكتب عهده عليه وينفذ الثمن
اليه ويدفعه الوكيل الى الموكل وان كان الوكيل سلم الدار الى الموكل اخذها منه وينفذ الثمن
اياءه ويكتب العهده عليه وروي عن ابي يوسف انه قال لا يأخذ من يد الوكيل لانه انما اشتراها
للموكل وهو ليس بخصم فيها ولكن يقال سلم الدار الى الموكل ثم ياخذها الشفع منه وفي ظاهر
الرواية ما ذكرنا انه يأخذ من يد الوكيل اذا كان في يده لان حقوق العقد راجعة الى العائد فيكون
في حقوق عقد كالمالك والشفعة من حقوق العقد **قوله** وهذا لان الوكيل كالبايع من الموكل على

عرف وهو من ذهب الكرخي وقد اختلف مشايخنا في العقود التي يتعلقون بها بالوكيل
ان الملك فيها يشتغل من الوكيل الى الموكل بعد انتقاله الى الوكيل ام يشتغل الى الموكل ابتداء فذهب
الشيخ ابو الحسن الكرخي الى الاول وابوطاهر الدباس الى الثاني وبه قال القاضي وقد مر البحث فيه
مستوفيا في اوائل كتاب الوكالة **قوله** وكذا اذا كان البائع وصيا لميت فيما يجوز بيعه لما
ذكرنا يعني يكون الوصي هو اخصم للشفيع اذا باع ما يجوز بيعه لانه العائد بيان ذلك ان الورثة
اذا كان كلهم كبارا وحضورا ولا دين في الامهية فليس الوصي بيع شيء من التركة لعدم الولاية على
الكبار فان كان الكبار غيبا فله بيع العروض دون العقار لان له ولاية الحفظ وان كان
الورثة صغارا فله بيع الكل لانه قائم مقام الاب ولو كانوا صغارا وكبارا فله بيع العروض
العقار من غيب الصغار والكبار عند ابي حنيفة وقال له بيع غيب الصغار من العروض
والعقار ودون غيب الكبار المحضون فان كانوا غيبا باع عروضهم لا عقارهم كذا في المختلف
قوله قال واذا قضى للشفيع بالدار ولم يكن له اهل فله خيار الرواية اي قال **قوله** في
في مختصره وذلك لان الشفع مع المشتري بمثله المشتري مع البائع ثم المشتري له ان يرد
خيار الرواية والعيب فكل ذلك الشفع له ان يرد بالخيار على الذي اخذ منه وان كان مستدا
المشتري بشرط البراءة لان المشتري لم يكن نائبا عن الشفع فلا يكون سقوط الرد في
حق المشتري سقوطا في حق الشفع قال الامام العتاي في شرح الجامع الكبير اخذ
بالشفعة شراء من وجه من حيث انه عليه ثمن معلوم حيث يثبت له خيار الرواية وخيار العيب
واستيفاء منه من وجه حتى يستوي فيه القضاء وعدم القضاء والرضاء وعدم الرضاء ولو
بطل بطل لا يخلو حتى لا يكون المأخوذ منه ضامنا لسلامة البناء ونحو مثال اذا اخذ
الشفيع الدار بالشفعة فله خيار الرواية وخيار العيب سواء كان ذلك للمشتري او لم
يكن ولو باع في بناء او غرس غرسا ثم استخفت الدار والعقار وامر بقلع البناء والغرس
يرجع على من اخذ منه بالثمن ولا يرجع بقيمة البناء والغرس عليه لانه لم يضمن لسلامة البناء
لانه اخذ على كونه من ان اخذ بقبضه وكذا اذا اخذ بغير قبضه لانه مستوفى عن حقه
لان ما اخذ بحق مقدم على البيع لكونه مقدما على الدخيل فيستوي فيه القضاء وغير القضاء
كالرجوع في الهبة لما كان الرجوع اخذ عين حقه بحق مقدم على الهبة يستوي فيه القضاء
والرضاء **قوله** فله ان يرد ها وان كان المشتري شرط البراءة منه اي للشفيع ولاية

كان ثم
الرج بالعيب وان المشتري ابرأ بآبوعه من عيب المبيع واسقط خياره فيه **قوله** ولا يسقط
بشرط البرائة من المشتري اي لا يسقط خيار العيب من الشفيع بسقوطه من المشتري اذا
شرط المشتري برائة البائع من العيب في حانة الشراء **قوله** فلا يملك اسقاطه اي لا يملك
المشتري اسقاط خيار الشفيع بالعيب والرواية **فصل في الاختلاف لما ذكره حكم**
انقار الشفيع والمشتري ذكر حكم اختلافهما ان الاصل عدم الاختلاف **قوله** قال واذا
اختلف الشفيع والمشتري في الحق فالقول قول المشتري اي قال العذوي في مختصر اذا قال
المشتري اشتريت بالعين وقال الشفيع اشتريت بالثمن فالقول قول المشتري مع عينه
لان الشفيع يدعي على المشتري استحقاق المبيع بما ذكره من الحق والمشتري ينكره فالقول قول المالك
مع عينه ولا يخالف هنا لان المشتري لا يدعي على الشفيع شيئا لان الشفيع مخير بين اخذ
المبيع وتركه فلم يتحقق كونه مرعيا عليه لانه هو الذي اذا ترك الدعوى لا يترك الشفيع اذا
ترك الدعوى يترك فلم يكن اختلافا في معنى ما ورد عليه النص وهو قوله عليه السلام اذا اختلف
المشايعة والسلعة فاعية مخالفا وتراد فلا حرج لم يجز مخالفت **قوله** لتجوز اي للخيار
الشفيع **قوله** ولا نص هنا اي لم يرد نص بالخالف في اختلاف الشفيع والمشتري **قوله**
قال ولو اقاما البينة فالبينة بينة الشفيع عند ابي حنيفة ومحمد وقال ابو يوسف البينة بينة
المشتري اي قال العذوي في مختصر اعلم انه اذا اقام احدهما البينة على الاخر اذ قبلت بينة
لانه قد رد دعواه بالحجة واذا اقاما جميعا فبينة الشفيع اولى عندهما خلافا لابي يوسف لانه ان
المشتري بمنزلة البائع في حق الشفيع لانه يستفيد للملك من جهته ثم البائع والمشتري اذا
اختلفا في الحق واما البينة كان بينة البائع اولى لانها تثبت الزيادة والبيانات وضعت
للابتات فكذلك هنا كان بينة المشتري اولى لانها تثبت الفضل فصار البينة الوكيل مع بينة
الموكل في اختلافهما في قدر الثمن حيث يكون بينة الوكيل اولى كذلك اذا اختلف المشتري من العذر
والموكل العذر في ثمن العبد الذي يباعه العذر يكون بينة المشتري اولى ولهما انه لا تاني
بين موجبي البينتين فيجعل كان الامر ان كانا ثبتت حجة الشفيع البع بالف ويثبت حجة المشتري
البيع بالفين فكان الشفيع مخيرا ان شاء اخذ بما اثبت بينة الشفيع وان شاء اخذ بما
اثبت بينة المشتري وعلة اخري اعلم بها ابو يوسف ولم يأخذ بها فقال البيئات وضعت
للالزام وبينة الشفيع ملزمة لانه يأخذ الدار يبينته سواء المشتري والبي وبينة المشتري

ليست ملزمة لان الشفيع ان لا يأخذ الدار والبيئات وضعت للالزام فكان الاخذ يبينته
اولي ولانه اشبه بالمدعي لان المدعي من اذا ترك الدعوى ترك الشفيع بهذه الصفة
فكان العمل يبينته اولى والحاصل هنا ما قاله في شرح الطحاوي وهو
ان لا يبي حنيفة علي بن في هذه المسئلة احدهما اعلم بها ابو يوسف لا يبي حنيفة و
لم يأخذ بها والاخري اعلم بها محمد واخذ بها قاسم علة ابي يوسف فلان الشفيع
هنا اشبه بالمدعي لان علامة المدعي ان يكون مخيرا في دعواه واذا ترك
دعواه ترك وهو هنا الشفيع مخير في الدعوى والمشتري مجبور على الدعوى
والبينة انما تقبل من المدعي واما علة محمد لابي حنيفة التي اخذ بها فهي ان المشتري
ظهر منه اقراران اقرار بما قاله الشفيع واقرار بما يقول هو وقد ظهر في حق الشفيع
عقدان جائزان فله ان يأخذ بما يشاء اذا كان العقد الثاني لا يفسخ العقد الاول
في حقه الا شريك انما لو يتبايعا دارا بالف درهم ثم يتبايعا بالعين فان العقد الثاني
يرفع العقد الاول في حقهما وفي حق الشفيع كلاهما قائمان حتى كان له ان يأخذ بما ياتي
العقدين شاء كذلك ههنا وهذا بخلاف البائع مع المشتري في الاختلاف واما جميعا
البينة فان البينة بينة البائع لان ثمة لم يظهر الا عقد واحد لان العقد الثاني يرفع العقد
الاول في حقه فكذلك على العبارة الاولى لان البائع اشبه بالمدعي لانه لو ترك ترك
ولو اختلف الشفيع والمشتري في مقدار قيمة العرض الذي هو بدل الدار فان القول
قول المشتري مع عينه فان اقاما جميعا البينة فالبينة بينة المشتري ايضا لانه
اثبت الفضل وهذا قولهما وهو قول ابي حنيفة على قياس الملة التي اعلم بها محمد
لانه ما ظهر هنا الا عقد واحد وهو العقد على عرض بعينه وانما اختلفا في قيمة العرض
الذي وقع عليه العقد وفي قول ابي حنيفة على قياس الملة التي اعلم بها ابو يوسف
ينبغي ان يكون البينة بينة الشفيع لانه اشبه بالمدعي وهكذا ذكر الطحاوي كذا في شرح
الطحاوي والجواب عما قاس على بينة الوكيل فنقول لان لم ان بينة الوكيل
اولي لان العذوي ذكر في بترجحه لمختصر الطحاوي ان ابن سماعه روي عن محمد
رحم الله ان بينة الموكل اولى لان البينتين تعارضتا في قول الوكيل احدهما له والاخرى
عليه فالتى عليه اولى فاذا ن افرق المسئلتين واصاعلى الرواية المشهورة سلمنا

ويأخذها الشفيع من يده بالقبول ويقال للمشتري ان يبيع فخاصته في الالف
الاخرى وهذا صحيح لان البائع انما يسقط قوله بقبض الثمن لكونه لم يبق له حق في البيع
فصار كما لا يخفى وما اذا كان البيع في يده فهو الخصم والشفعة مأخوذة من ملكه
فكذا يرجع الى قوله **فصل** فيما يوقد به الشفيع اي في العوض الذي يأخذ به الشفيع المبيع الذي
له فيه الشفعة فان هذا البائع بعض الثمن يأخذه مخطوطا وان زاد المشتري بعد البيع في الثمن لا
يأخذه بالزيادة بل يأخذه بما وقع عليه العقد ثم ان كان الثمن مثليا يأخذه بمثله وان كان
غير مثلي يأخذه بالقيمة اي بقيمة ذلك العوض الى اخر ما بينه في الفصل وهذا هو الظاهر
من كلام المصنف وبعضهم يفسر ما يوقد به الشفيع بالبيع وفيه بعد ثمة ان المصنف
لما منع عن بيان الشفعة وسبب ثبوتها وشروطها من الطلب ثم بيان الاختلاف بين بيع
والمشتري في الثمن شرع في بيان العوض الذي يعطيه الشفيع لانه مترتب على ما قلنا
من ثبوت الشفعة وفردا الثمن **قوله** قال واذا حظ البائع من المشتري بعض الثمن
سقط ذلك عن الشفيع وان حظ جميع الثمن لم يسقط عن الشفيع اي قال العقد وركي في
مقتصر وذلك لان حظ المثلحق باصل العقد على ما مر بيان في البيع فيصير كانه هو الموجود حاله
العقد فيما أخذ الشفيع بذلك لانه يأخذه بالثمن هو الباقي بخلاف ما اذا حظ جميع الثمن حيث
لا يلتحق باصل العقد فلا يسقط عن الشفيع شيء فلا جرم باخذ جميع الثمن لانه لو التحق باصل العقد
يخرج العقد عن موضوعه لانه يصير هبة لانه يتي ثمنه بغير عوض ولا شفعة في الهبة وقال
في شرح الاقطع قال الشافعي ان كان الحظ في مجلس العقد ثبت في حق الشفيع وان كان بعد المجلس
وليس في البيع خيار اخذها بجميع الثمن وهذا لا يصح لان من ثبت الحظ في حقه في المجلس ثبت بعد
كالمشتري فان قبل حظ بعد لزوم العقد فلا يلحق به كحظ جميع الثمن قبل له هناك لو لم يكن الاصل العقد
موضوعه فلم يحق كمال المجلس **قوله** وقد بيناه في البيع اي فصل قبيل باب الربا **قوله**
وان زاد المشتري البائع لم يلزم الشفيع الزيادة هذا لفظ القنوري في مختصره وذلك لان في ان
الزيادة الشفيع ابطال حقه في الشفعة تعلق بالعقد الاول في الزيادة ضرره فلا يجوز وضع هذا
لواخذ بالزيادة جاز لا لانه ان يسقط حقه قال شيخ الاسلام علاه الدين الاستيعابي وان زاد البائع
في الثمن زيادة بعد العقد أخذ الشفيع الدار بالثمن الاول فلا يصح تغييرها في حقه وكذلك لو باعها
المشتري من اخر يترى اكثر من ذلك كان للشفيع ان يأخذها بالثمن الاول من المشتري الاخر ويبيع

المشتري

المشتري الاخر على البائع الثاني بان قوله لان حق الشفيع تعلق بالعقد الاول ويكون العهدة على
المشتري الاول لانه اخذ بعقوبته العقد الاول ومعنى انقض العقد الثاني لم يسلم للمشتري الدار فصح
بالثمن وقد وصل اليه بعضه من الشفيع فيرجع بالقيمة على بائعه ان كان قد دفع الثمن اليه ولو اخذ
بالبيع الثاني كان له ذلك ولا يكون تسليم المبيع الاول وهو يصلح سبيلا لاستحقاق الشفعة كالمبيع الاول
ومعنى اخذ بالثمن الثاني من يد المشتري الاخر كانت العهدة عليه ولا يرجع على بائعه بشيء لانه
وصل اليه تمام حقه وكذلك لو وهبها للمشتري وسلمها او رهنها او تزوج عليها امرأة كان
للشفيع ان يبطل ذلك كله ويأخذها بالشفعة الاولى ولي ان هذه النقصات تبطل حقه في البيع
الاول فثبت له حق النقض ليجيدها على ملك المشتري ويأخذها بحق الذي له وهذا بخلاف المشتري
شراء فاسد اذا تصرف شيئا من هذه النقصات لا يكون للبائع حق النقض وان كان حق الاسترداد
ثابتا لانه فعل ما فعل بتسليطه فحان ان لا يكون له حق النقض لتعلق حق العهدة بخلاف الشفيع وليس
لاحد من هؤلاء على الشفيع شيء من الثمن انما التعلق للمشتري الاول لان التملك وقع عليه ولا يأخذ الدار حتى
ينفذ الثمن لانه عند تحوّل الصفة اليه تزل مترتبة المشتري والمشتري مترتبة البائع فلا يكون سبيلا
من ارض حتى يصل الثمن الى بائعه **قوله** قال ومن اشترى دارا بعرض اخذها الشفيع بقيمة اي
قال القنوري في مختصره والعرض بفتح العين وسكون الدال ما ليس بثمن كذا في ديوان الادب المراد
منه المتاع البقي وقال القنوري في شرحه لمختصر الكرخي واذا وجبت الشفعة في البيع او في الهبة بعد
التبايع فان كان البدل ماله سلو وجبت الشفعة بمثله وان كان مالا مثله وجبت بقيمة وقال اهل
المدينة اذا لم يكن للبدل مثل وجبت بقيمة الدار وذلك لان الشفيع انما يستحق المبيع على الوجه الذي استحققه
المشتري فاذا استحقه بمثله او موزون او معدود غير متفاوت استحقه الشفيع بمثل ذلك لان المثل اعدل من
القيمة وان كان البدل مالا مثله فالقيمة فيما عدل من المثل فكان للشفيع الاخذ بالقيمة ولان الشفيع ان
اخذ من ملك المشتري فقد استحق المبيع عليه فصار كانه تلف عليه الثمن فان كان له مثل وجبت مثله والا وجبت
بقيته كاي حصة الاثلاف فان استحق من يد البائع فقد اسقط حق البائع من الثمن الذي لزم المشتري فكانه
تلف عليه والذي قال اهل المدينة فاسد لان من اشترى دارا قيمتها الف بعرض قيمته الفان قلنا
او حينئذ عليه الشفعة بقيمة الدار استحققتها على البائع بيد لم يرض به وهذا لا يصح ولا يقال ان البائع
لم يرض الا بالعرض ولم يرض بالقيمة لان القيمة مثل فيما لا مثله وقد استحققت الشفعة **قوله** وان
اشترىها بمثل او موزون اخذها بمثله وهذا لفظ القنوري ايضا وقد مر بيان **قوله** وان باع

عقاراً بعقار اخذ الشفيع كل واحد منهما بقيمة الآخر وهذا العقد قدوري في مختصم وذلك لان كل واحد
من البائعين مالا مثل له فيما حقه الشفيع بقيمة بدل **قوله** قال واذا باع بتم مؤجل فليس شفيع
اختياراً ان شاء اخذها بتم حال وان شاء صبر حتى يمضي الاجل فيأخذها اي قال العقد قدوري
في مختصم وهذا قولنا ان المؤجل الجديد وقال في القديم ياخذها بتم مؤجل فان كان الشفيع غير
شلي طال به بقبيل كذا في شرح الاقطع وهذا اذا كان الاجل معلوماً فاما اذا كان مجهولاً كالحصاد
الذي يابس ويحترق ذلك وقال الشفيع اذا عمل المثل واخذها لم يكن له ذلك لان الشفيع بالاجل المجهول
فاسد وهو الشفيع لا يثبت في الشراء الفاسد كذا في الذخيرة وجه قول الشافعي في القديم وهو
قول زفران الاجل احدي صفتي التمسك ان للشفيع الاخذ بها كالحلول وكذا في السود ولنا ان الاجل
لا يثبت الا بالشرط ولم يوجد بين الشفيع والمشتري شرط اجل فلم يثبت ولان الاجل مده ملحقه
بالعقد كاختيار معلوم ان المشتري لو شرط اختيار لنفسه ثم اخذها الشفيع لم يثبت له خيار
لان لم يشترط له فكذلك هذا وان لم يثبت الاجل في حق الشفيع كان باختيار ان شاء اخذها بتم حال وان
شاء انظر حتى اجل لان له ان يقول لا التزم التمسك بزيادة صفة لم يقع عليها البيع وان انقار
اخذها بتم حال كان التمسك للبايع على المشتري الى اجله وذلك لان الملك انتقل من المشتري الى الشفيع
فكانه باع الدار بتم حال والشرط الذي جري بين البايع والمشتري يقع بينهما كما كان لانه لا يبطل باخذ
الشفيع ولا نسلم ان الاجل صفة التمسك فلو كان صفة له كان قابلاً للمتم فكان حلالاً كان التمسك حلالاً
والتمسك من البايع والاجل حق المشتري فعلم ان الاجل ليس بوصف للتمسك والاخذ بالحال لا يورث الى
الاضرار بالمشتري في الاخذ بالمؤجل اضراراً به لا في حاله يتناول غير اختيار ففسد القياس في العقد
في شرح مختصر الكرخي وقد روي بشر بن الوليد عن ابي يوسف في هذه المسئلة ان الشفيع يجب ان
يطالب عند عمله فان سكت عن الطلب حتى اجل فذلك تسليم وقال من ان مالك كان ابر بن يوسف يقول
هذا ثم رجع فقال اذا سكت لم يطلب عند محل الاجل فان له الشفعة وجه رواية بشر ان الشفعة واجبة
بالعقد ولهذا يملك اخذها بتم حال وانما يتناول الاجل صفة التمسك فاذا ترك الاشهاد عند وجوب
الشفعة بطلت وجه رواية من ان مالك ان الطلب انما يحتاج اليه للاخذ فاذا كان تركه للاخذ
لا يورث في شفعة فذلك تركه للطلب **قوله** والاخذ بالشفعة به اي بالتلف **قوله**
وليس الرضا به اي بالاجل **قوله** في الملاء قايمة الغني وهو بفتح الميم مصدر مفعولهم
ملوا الرجل والملي الغني المتقدر **قوله** ثم ملواه غني اي باعه بالتعاليمة **قوله**

قوله

قوله لما بيناه من قبل اشارة الى قوله في آخر باب طلب الشفعة وهو قوله لا تمنع
قبض المشتري بالخذ بالشفعة وهو يجب الصريح **قوله** خلافاً للقول الذي ذهب اليه **قوله**
قال واذا اشترى مؤجلاً من مؤجلين وشفيعها مؤجل فله ان يبيع بمثل الخمر بقيمة الخمر بواي حال
القدوري في مختصم وقال الشافعي لا شفعة فيها فان اسلم المشتري للشفيع الشفعة وما
دميان لم اعترض عليهما وان اسلم اذ ذكر القدوري في شرح مختصر الكرخي لنا العمومات الواردة
في باب الشفعة مثل قول علي بن الدار حتى يسقيه ولانه يبيع بغير علم اهل الذمة فجاز ان يشتري
عليه الشفعة اصله البيع بشاير المباحات والقبول ببيع مختصم فلا يشتري به الشفعة
كالوابع بها المسلم لاننا نقول المسلم ممنوع من تولي الخمر والنصر فيها والكا في البيع ممنوع
من ذلك قال القدوري وهذا فرع على اصلنا ان يبيعهم في الخمر والمختصم ببيع جاز فيجب
الشفعة فيه كايبيع بالحل والشاة فان كان الشفيع ذمياً اخذها بمثل الخمر لانه يبيع ضامناً له مثله فان كان
مختصم الأخذ بقيمة لانه لا مثله وان كان الشفيع مسلماً اخذها بقيمة الخمر والمختصم بالحل لان المسلم لا يجوز
ان يبيعن تسليم الخمر ودمته ويجوز ان يلوثة قيمتها حتى كمال استهلاكها عليه **قوله**
قال وان كان شفيعها مسلماً اخذها بقيمة الخمر والمختصم بالحل قال القدوري في مختصم وقد مر بيانه
آتياً وانما ياخذ بقيمة الخمر بواي حال لانه ليس بمثل ولا يخلو بقيمة الخمر ايضا وان كان مثلاً لان المسلم
ممنوع من تملك الخمر ومثلها فكانت كغيره التي وتام البيان فيه ما قال في شرح الكافي
واذا اشترى الكافر من كافر دار الخمر او خمر بواي شفيعها كافر اخذها بمثل الخمر مثلاً كالمسلم
وبقيمة الخمر لان البيع بالخمر والمختصم ببيعهم فيما بينهم فيثبت للشفيع حق الشفعة فان كافر اشترى
اخذها بمثل الخمر لانها مثلي وبقيمة الخمر بواي حال لانه ليس بمثل وان كان الشفيع مسلماً اخذها بقيمة
الخمر ايضا لان اخذها بمثل الخمر في حقه متعذر وان اشترى بها بمينة او دم فالشراء باطل
لان المبينة والدم ليس بالشيء حتى احدثوا لشفعة فيها لان الشفعة لا يثبت بالبيع الباطل واذا
اشترى باحمر وشفيعها كافر مسلم فما سواها في الشفعة لانها سواها في علته وبأخذ المسلم نصفها
بنصف قيمة الخمر والكافر نصفها بمثل نصف الخمر لان الاخذ بالمثل ممكن في حقه فان اسلم قبل
ان ياخذ فالم يبطال شفعة لان الاسلام ليس بمثل الحقوق ولكن ياخذ بقيمة الخمر كالمسلم الاصل
شواء واذا اسلم احمر المتبايعين والخمر غير مقبوضة والدار مقبوضة او غير مقبوضة انفق البيع
لما عرف في البيوع ان القبض حكم التملك فصار اخذ العوضين محالاً لا يمكن تسليمه فيمنع من

العود وضوءه ولكن لا يبطل الشفعة لان انفاخ البيع ما يبطل الشفعة ثم ياخذ
 الشفع بقيمة العود ان كان مثلاً او كان المأخوذ منه مثلاً وقال في الشاغل الشترى ذي
 من ذي دار يخرج بعينها او بعين غيرها ثم اسلما بطل البيع دون الشفعة لانه حق محتوم
 ثبت بالبيع والطلب فلا يبطل بغيره بعد وقال ايضا الشترى ببيعة يجب الشفعة فيها لانه
 لم يصور فقا عند له حصة وعند ما ايضا لانه ليس بمباح وقال ايضا ذي دار
 بميتة لا شفعة فيها لانها ليست بمباح حتى انهم لو كانوا يقولون بها ثبتت الشفعة وقال ايضا
 باع الموتى اذا لم تملك الشفعة فيها عند ابو حنيفة خلافا لها لان عند ابو حنيفة تصرف الموتى
 موقوف فاذا اتصل به الموت يحكم بانه لم يكن صحيحا وعنده ابو يوسف هو بمنزلة موقوف عند
 محمد بمنزلة من عليه الفضا من تصرفه صحيح فكذا هذا فلو اسلم قبل الحاق جازيعة للشفيع
 الشفعة بالاجماع لما عرفت وقال ايضا الشترى المثل دارا والموتى شفعها فقتل لا شفعة له
 والورثة لانه بالقتل تبين انه في حكم من ناله حكمه في وقت البيع والورثة لان الملك ليس
 بشا بلم حقيقة وقال ايضا الشترى الموتى ثم قتل لم يبطل شفعة الشفع لان شفعة شفعة
 بالخروج من ملكه بالبيع وقد خرج وقال ايضا المشتان في دارا بمنزلة الذي في حق
 الشفعة وقال ايضا المثل الشترى المثل الموقوف اذا فيها شفعها مثل لا شفعة فيها وان اسلم
 اهلها لانه احكاما غير جارية فيها فلا شفعة حال البيع كذا في الشاغل **فصل** سايله
 منية على تعين المشفع زيادة او نقصانا بنفسه او بفعل الغير والمتغير قروح على غير المتغير لان
 الاصل عدم التعيين والفرع يورد الاصل فناسا ان يذكر هذا الفصل بعد الفصول السابقة **قوله**
 قال واذا اشترى الغرس ثم قضى للشفيع بالشفعة فهو بالخيار ان شاء اخذ بالثمن وقيمة البناء
 والغرس وان شاء كلف الشترى قلعه اي قال القدر وري في مختصره قال الشفع لو لم يملك
 في مختصره واذا اشترى الرطل اذا وري شاحته فبنا ثم جاء شفيعها فطلبها بالشفعة فقله بها
 فان الشترى يقال له اقلع بنا ذلك وسلم الساحة الى الشفع وهذا قول له حنيفة وزفر ومحمد
 رواية محمد بن ابي يوسف وهي رواية ابن ساعدة وابش بن الوليد وعلي بن الجعد والحسن بن ابي مالك
 عن ابي يوسف وروى الحسن بن ابي يوسف عن ابي يوسف ان الشترى لا يؤخذ بقلع البناء ويقال للشفيع خذ الدار
 بالثمن بقيمة البناء او انوكه وهو قول الحسن بن ابي يوسف وروى الحسن بن ابي يوسف عن ابي يوسف
 كان قول ابي يوسف الى هذا لفظ الكوفي في مختصره قال القدر وري في شرحه والطلاق في الغرس كالطلاق

في البناء قال العام الاستحباب في شرح مختصر الطحاوي ومن الشترى دارا وقبضها وبني فيها بناءا
 في الارض اشجارا ثم حضر شفيعها فان القاضي يقضي له بالشفعة وبما هو المشتري بنقص البناء
 وقلع الاشجار الذي احدث فيها الا اذا كان في قلع الاشجار نقصان بالارض واذا الشفع ان ياخذ
 مع البناء والغراس قيمتها مقلوثة غير ثابتة فله ذلك هكذا ذكر في ظاهر الرواية وروى
 عن ابي يوسف انه قال لا يجبر المشتري على قلع البناء والغراس ولكن الشفع بالخيار ان شاء اخذ
 مع البناء والغراس قيمتها فائمة على الارض غير منلوعة وان شاء ترك وبه اخذ المسافعي
 ولوان الشترى ربح في الارض ثم حضر الشفع فان المشتري يجبر على قلعها بالاجماع ولكنه ينظر
 الى وقت الادراك ثم يقضي للشفيع ولو جعلها الشترى موقفا او مقبرة يدفن فيها الموتى او رباطا
 ثم جاء الشفع كان له اخذها وبطل كل ما صنع المشتري فيها الى من لفظ شرح مختصر الطحاوي
 وجه قوله ابو يوسف ان بناء المشتري وقع فيها يملكه فكان محققا في البناء فلا يؤمر بقلعه
 كمن بني فيها لا شفعة فيه لان الامر بالقلع نتيجة المدة وان لم يمتنع في البناء وكذا لو
 له اذ بني تحقيقه ان في ايجاب اللخذ بالقيمة دفع اعلى الضررين فيحصل الادنى فيصا راليه
 بيانه ان فيها قال ابو حنيفة ومحمد وهو اخذ الدار بالثمن الاول دون قيمة البناء والغرس
 ضررا بالمشتري لانه يؤمر حقه عنه بلا عوض يقابل به وفيها قال ابو يوسف وهو اخذ الدار
 يشتمل مع قيمة البناء والغرس ضررا بالشفيع لانه يلزمه زيادة على الثمن الاول
 وهذه الضرر اذ في من الضرر الاول لانه يدخل في ملكه الشفع عوض وهو البناء والغرس
 بمقابلة ضرر زيادة قيمتها فكان الامور الضررين فوجب المصير اليه ووجه ظاهر
 الرواية ان الشترى بني في محل تعلق به حق الغير متأكدا من غير تشريط من جهة فبنقض
 بناؤه كالمواضع اذا بني في الموهون ولان الشفع يستحق سبب سابق فصار كمتحق
 الملك فكان له ان ياخذ بقلع البناء ولانه تصرف من الشترى يؤدي الى زيادة البدل في
 حق الشفع فكان للشفيع ابطاله كالو باع باكثر من الثمن الاول ولا يقال لو جازنا قلع البناء
 يلزم الاستدراك بالمشتري لانه لا يقد ر علي البناء والغرس مخافة الشفعة وانما وجبت الشفعة
 لازالة الضرر عن الشفع فلا توجب علي وجه يودي الى الاضرار بالمشتري لا بالقول الاضرار
 بالمشتري لم يلزمه الامن قبل نفسه الامن غيره فلا يلتفت اليه لانه بني في محل تعلق به حق الغير
قوله والشترى شرا فاسدا هذا احتجاج من ابي يوسف على ان حنيفة بمذهب حنيفة يعني

ان المشتري سواء فاسد اذا بنى او غرس في الباع انقطع حق الباع وبأخذه من المشتري قيمة
الارض وقت القبض على قوله ابي حنيفة وليس له ان يقلع الاشجار والبناء وفي قوله ابو يوسف
ومحمد بن النضر المبيع وقيل البناء والاشجار كذلك في شرح الطحاوي فكذا المشتري اذا بنى في المشغوع
ليس للبيع ان يقلع ذلك على قياس قوله ابي حنيفة لانه يجوز في البناء **قوله** بخلاف الحصة جواب
عن قياس ابو يوسف على الموهوب له اذا بنى في الموهوب حيث لا يكون الواجب حق قلع البناء يتصل
بقوله من غير تشريط من جهة من له الحق يعني ان الواجب انما لا ينقض بناء الواجب له لانه حصل
بتشريط منه فينقطع حق الرجوع بالبناء والشفيع لم يسلط للمشتري على البناء فينقضه فظهر
الغرض وكذا المشتري سواء فاسد لا ينقض الباع بناءه لوجود التشريط منه **قوله**
فيها اي في الحصة والشراء الفاسد **قوله** ولهذا لا يبقى بعد البناء هذا ايضا في الضعيف
حتى لا يتردد اد في الحصة والشراء الفاسد ولكن فيه نظر لان الاسترداد بعد البناء في الشراء
الفاسد انما لا يبقى على مذهب ابي حنيفة لا على مذهب ابو يوسف قد مر المتعلق من شرح
الطحاوي اتفاقا فليست تخفى على مذهب ابي حنيفة على صحة مذهب ابو يوسف ان يقول هذا مذهبك
لامدعي وسندي حتى لا يتردد بعد البناء باق في الشراء الفاسد **قوله** وهذا الحق اي
حق الشفع يبقى بعد بناء المشتري فلا معنى اذن لا يجاب بقيمة البناء والغرس على الشفع
كما قال ابو يوسف **قوله** كافي الاستحسان يعني ان الشفع اذا بنى او غرس في الارض ثم استحق
برجح بالثمن لا بغيره ولا يرجع بقيمة البناء والغرس كافي المسئلة التي تليها وليس معنى ان المشتري
اذا بنى او غرس في الارض لم يستحق لا يرجع بقيمة البناء والغرس لانه يرجع بقيمة ما ا
توي الى ما قاله في كتابه شرح الطحاوي ولو ان المشتري بنا في الدار بناء ثم استحقها رجل بالعبينة
ونقض عليه بناءه فالمشتري ان يرجع على الباع بالثمن بقيمة بناءه مبنيا اذا سلم النقص الى الباع
وان حبس النقص ولم يسلم الى الباع لا يرجع عليه الا بالثمن خاصة **قوله** وان اخذه بالقيمة
يعتبر قيمته متعلقا بمعنى ان الشفع بالخيار بين ان يامر المشتري بقلع البناء والغرس وبين
ان يأخذ المشغوع بالثمن وقيمة البناء والغرس ويعتبر في القيمة قيمتها متعلقين وهذا هو يوسف
قيمتها فائمين على الارض وقد مر ذلك **قوله** كما يبناه في الغصب يعني ان الغاصب اذا بنى او غرس في
المغصوبة يامر بقلع البناء والغرس فان كانت الارض في نقص بقلع البناء والغرس لما كان يضمن قيمتها متعلقين
للاصاحب **قوله** ولو اخذ الشفع فبنا فيها او غرس ثم استحق رجوع بالثمن هذا فقط القد وتك

في مختصوه وتامه فيه ولا يرجع بقيمة البناء والغرس قال الكوفي في مختصوه واذا اشترى الرجل
دارا فاحذها الشفع بالشفعة فبنا ثم استحق الدار قال الشافعي يأخذ الدار ويقال للشفيع اهدم
بناءك ولا يرجع على المشتري بقيمة البناء وان كان اخذ الدار من يده ولا على الباع ان كان اخذ الدار
من يده لانه ليس بمغورود ولا دخل نصيبه في اخذ الشفعة واخبر من كانت في يده على ذلك
وهذه الرواية المشهورة وهو رواية محمد بن الاصول ولم يحكم عن احد من اصحابنا خلافا وروي
بشوبن الواريد عن ابو يوسف قال سمعت ابا يوسف سئل عن رجل اشترى دارا واخذها
رجل بالشفعة فاستحق الدار من يده وقد بنى فيها على من يرجع بقيمة البناء قال على الذي قبض
الثمن وكذلك روي الحسن بن زياد عن ابو يوسف لزم الشفع يرجع على المشتري بقيمة البناء
اي من اخذ الدار من يده وجه قوله له يوسف لزم الشفع متملك على المشتري فصار للمشتري
كالبايع والشفيع كالمشتري ثم المشتري يرجع على الباع في صون الاستحقاق بالثمن وقيمة
البناء فكذا الشفع ينبغي لزم يرجع على المشتري بقيمة البناء وايضا وجه المشهور
لزم الرجوع بقيمة البناء اما ثبت للغرور الذي حصل من الباع حين اوجب المسئلة للمشتري
على وجه ينصرف فيه كيف يشاء ولم يرجعه والمشتري لم يغير الشفع بايجاب المسئلة وانما
اخذ الشفع الدار من يده بغير اختيار فلم يكن مغرورا وانما هو الذي غرر نفسه فلا يرجع على غيره
وليس هذا كالثمن لان الثمن انما يرجع به المشتري لانه عرض عن البيع فاذا العريس لم يسلم لم يسلم
الثمن للبايع وهذا المعنى موجود في الشفع وعلى هذا قالوا في الحادية الماسورة اذا اشترى الرجل
من اهل الحرب فاحذها مولا الا من يده بالثمن فاستولى ثم استحق رجوع على المشتري من اهل الحرب
بالثمن ولم يرجع عليه بقيمة الاولاد لان الرجوع بقيمة الثمن لما ثبت لاجل الغرور ولم يوجد كذا قال القدر
في شرحه **قوله** قال واذا اهدمت الدار واحرق بناءها او جف شجر البستان بغير فعل احد
فالشفيع بالخيار ان يشاء اخذ بجميع الثمن اي فكل القدر وروي في مختصوه وتامه فيه وان شاء تركه
قال الشيخ ابو الحسن الكوفي في مختصوه قال بشوبن الوليد وعلي ابن الجعد سمعنا ابا يوسف قال
في رجل اشترى دارا فهدم بناءها فباعها شفيعا فانه يقسم الثمن على قيمة البناء مبنيا وعلى قيمة
الارض فيما اصاب الارض يأخذها الشفع بذلك وهكذا اقال ابو حنيفة وكذا لو تزعج بائنا من الدار
فباعه ولو احرق البناء حتى ذهب او غرق من غير فعله حتى ذهب فلم يبق منه شيء فازا با حنيفة
قال في ذلك يأخذ الشفع بجميع الثمن او يتركه قال اهدم البناء فكان على الارض مده ما كان الثمن

يقسم على قيمة البناء مهدوما وعلى قيمة الارض فيأخذ الشئع الارض باصلها ولا يسبيل له على البناء
اذا زابل الارض الى ما لفظ الكرخي في محصوره قال القدر وري في شرحه اما وجوب الشفعة
في البناء المتصل فلا في حكم الجوار من العريضة بدلالة دخوله في العقد من غير تسمية
واما اذا اهدم فلا شفعة فيه عندنا ومن اصحابنا في من قال ان الشئع ياخذ مع الدار وهذا
قاسد لانه متصل عما تعلقت به الشفعة فلم يكن الشئع اخذ كالمشترى واما اذا اهدم المشتري او
اهدم اجنبي او اهدم بنفسه ولم يملكه فان الشئع ياخذ الارض حصتها فان احترق بغير فعل
لحد اخذها الشئع بكل الثمن وللشافعي قولان احدهما ياخذ بالجميع الثمن في الجميع والاخر
انه ياخذ بالحصصة في الجميع اما اذا احترق البناء فلان حق الشئع مع المشتري كحق المشتري
مع البايع ومعلوم ان البناء اذا احترق في يد البايع كان المشتري بالخيار ان شاء اخذ
المشتري بجميع الثمن وان شاء ترك فله كذا هذا ولان نقض دخل في البيع بغير فعل اذ في ضمان
كالوحي البناء او تسقط الحايطة واما اذا اهدم المشتري فالاتباع لاحصة لها بالعقد سقطت
حصته عن المشتري فكذلك اذا اهدم اجنبي لان العوض يسلم للمشتري فكانه باعه وكذلك
اذا اهدم بنفسه ولم يملكه لان الشفعة سقطت عنه وهو عين قايمة فلا يجوز ان يسلم للمشتري
بغير شيء الا انه قال في المشتري اذا اهدم او اهدم الاجنبي ان الثمن يقسم على قيمته قايما لانه دخل
في ضمان المشتري بالاثلاف وهو على هذه الصفة فاما اذا اهدم بنفسه فلم يدخل في ضمان احدهما
فاعتبرت قيمته على حاله مهدوما وقال القدر وري في شرحه وقد ادعى الشافعي على ابي حنيفة
في هذه المسئلة مناقضه فقال وقال بعض الناس اذا اهدم المشتري البناء سقطت حصته فان
احترق لم يسقط حصته ثم ناقض فقال اذا غلب الماء بعض الارض اخذ من المشتري الباقي حصته
ثم قال القدر وري وهذا غلط لان الارض ليس بعضها يتبع لبعض فاذا لم تسلم للشئع سقطت حصتها
بكل حال والبناء يتبع للارض فاذا سلم للمشتري سقطت حصته وان لم يسلم له لم يسقط ثم اعلم
لخيار الشئع في صورته اهدام الدار بنفسها بين اخذ جميع الثمن وبين تركه فيها اذا اهدمت هلك
البناء اما اذا لم يهلك البناء ياخذ الشئع الارض حصتها وقد بيناه انفا **قول** قال واذا نقض
المشتري البناء قبل الشئع لم يثبت فخذ العريضة بحصتها ولن يثبت فدع ابي قال القدر وري في
محصور وتمامه فيه وليس له ان ياخذ بالنقض قال في شرح الاقطع قال ان في احد قوليه ياخذ
الانقراض مع العريضة وهذا لا يصح لان النقض تبع والاتباع لا تضمن بالعقد وتضمن بالنقض واذا لم

يضمنها المشتري بالعقد ضمنها بنفسه لانه صار متلفا لما سقطت حصتها عن الشئع الا توي ان
البايع لم يقض ذلك سقطت حصته عن المشتري كذلك في حق الشئع وانما لا ياخذ الانقراض لانها
صارت ما ينقل ويجوز ومثل ذلك لا يتعلق به شفعة وانما تعلقت الشفعة به حال الاتصال
على وجه التبع وقد زال ذلك فلا يجوز له اخذ بغير سبب فان قيل الاستحقاق يثبت له
فيها حين العقد وكان له اخذ كل ما تناوله عقد البيع قبل له الابنية تتعلق بها الشفعة
حال اتصالها فاذا اهدمت زال المعنى الذي اوجب استحقاقها كذا في شرح الاقطع وقلا شيخ
الاسلام علا الدين الاسجواني في شرح الكافي واذا اشتري الرجل دارا فغرف بناؤها او احترق و
بقيت الارض لم يكن الشئع ياخذها بالجميع الثمن لان الثمن يقابل الاصل دون الوصف فبقوات
الوصف لا يسقط شيء من الثمن بل يخير الا توي ان المشتري له ان يبيعه سراجه على كل الثمن
وكذلك لو كانت قناة او بئرا فهدم ماؤها ولو هدمها المشتري قسم الثمن على قيمة الارض وقيمة
البناء يوم وقع الشراء واخذ الارض حصتها من الثمن لانه بالتنازل والاهلاك صار مقصوفا
فاخذ قسما من الثمن واخذ الباقي بقيته ولا حق له في البناء لانه منقول وانما كان ياخذ قبل
النقض بعلة اتصاله بملكه وصبر وروية تبعا وقد زال هذا المعنى وكذا ان كان البايع قد استهلك البناء و
كذلك لو استهلكه اجنبي فاخذ منه المشتري القيمة ولو اختلفا في قيمة البناء فقال المشتري قيمته خمسين
وقيمة الارض خمسين فله ان ياخذها بنصف الثمن وقال الشئع بل كان قيمته الفرد وهم فقد سقط
بهلاكه ثلثا الثمن فالقول قول المشتري لان الشئع يدعي ملك الدار عليه بما يقول وهو تنكبو وكان
القول قول ولو اقاما البينة فالبينة بينة الشئع في قول ابي حنيفة على قياس نكتة
ابي يوسف ان بينته ملزمة وعلى قياس نكتة محمد يجب ان يكون البينة بينة المشتري لانه
لا يمكن تصوير الامور جميعا بخلاف ما اذا اختلفا في اصل الثمن وهو قول ابي يوسف البينة
بينة المشتري لانه هو المثبت للزيادة وان اختلفا في قيمة الارض يوم وقع الشراء نظروا
الي قيمته اليوم فقسم الثمن عليها لانه متى كانت قيمته يوم المنازعة معلومة ووقت الشراء
قريب منه فالظاهر انه كان هكذا يوم الشراء فكان الظاهر ان هذا هو فيكون القول
قوله كذا في شرح الكافي **قول** بخلاف الاول اي بخلاف ما اذا اهدمت الدار بنفسها وهلك
البناء حيث ياخذها الشئع بجميع الثمن لان الهلاك ثم باقية سماوية وهنا ياخذها
بنفسها من الثمن لانه لما هدمها صار البناء مقسوطا فسقطت حصته والنقض يضم القول

البناء المنقوس **قوله** قال ومن ابناء ارضه وفي ثلثها ثمر الثمن بغير ان يقر العقد
في محصوره وقال القدر في شجرة مختصة الكرخي وقد كان القياس عندهم ان لا يوجب
الشفعة في الثمرة وهو قول الكافي وذلك لان هذا لا يدخل في البيع الا بالتسمية فصارت
مكتسبة معنوية وانما الشخصوا اتفاقا لانها متصلة بما تعلقت به الشفعة
فصارت كالبناء وليس يمنع ان يدخل في البيع بالشرط وتعلق بها الشفعة كالشرب
الخارج والطريق الخارج وحيلة الغول فيه علي ثلثه اوجه وذكرته في شرح الكافي اما
ان كانت الثمرة موجودة عند العقد او حدثت بعد العقد قبل القبض او حدثت بعد القبض
فان كانت موجودة عند العقد وقد شرط في العقد ثم اكله المشتري او ذهب بآفة ساهوية سقط
بقسطه من الثمن لانه دخل في العقد مقسوطا فاختار قسطا من الثمن فباخذ الخلل والارض
بما بقي من الثمن ان شاء وان حدثت بعد العقد قبل القبض ان ذهب بآفة ساهوية لا يسقط بدفعها
شي من الثمن وان اكله هو او غيره اوجزه ولم ياكله سقط بحصته شيء من الثمن لما عرفت انه
دخل تحت البيع تبعاً فاذا اورد عليه فعل يشبه القبض او حقيقة القبض والقبض يشبه العقد باخذ
قسطا من الثمن فباخذ الارض والخلل ببقية الثمن وكذلك ان بقي الى وقت القبض ثم ذهب
او تناوله هو او غيره لان عند ورود القبض عليه صار مقسوطا في العقد كانه موجود عند العقد لان
القبض بمنزلة العقد في باب البيع لكونه مفيداً للملك من وجه وان حدثت بعد القبض لم اكلها او
ذهب بآفة ساهوية الا ان لا يسقط بازاية من الثمن ولان باخذ الارض والخلل بجميع الثمن
لان لما لم يوجد عند العقد ولا عند ما له شبهة بالعقد لم يصح مقسوطا في العقد وبقي تابعاً للابناء
لا قسط لها من الثمن **قوله** وكذلك ان ابتاعها وليس في الخلل ثم اكله في يد المشتري يعني
باخذ الشفعة اي باخذ الشفعة الثمرة ايضا قال الشيخ ابو الحسن الكرخي هم في محصوره ولو كان
المشتري قبض الارض والخلل لا أثر فيها ثم اكله في يد المشتري ثم جاء الشفع والثمره معلقة
في الخلل فله ان ياخذ الارض والخلل والثمر بالثمن الاول الذي وقع عليه البيع لا يزداد عليه شيء
الي هنا لفظ الكرخي هم وذلك لان الثمر ثمة من البيع فلا يثبت لاجل زيادة في الثمن كزيادة
القيمة ثم قال الكرخي فان كان المشتري لما حدث الثمرة في يد مجزور ثم جاء الشفع
هو قائم او قد استهلكه المشتري ببيع او اكل فان الشفع باخذ الارض والخلل بجميع الثمن او ثلثه
ولا يسبيل له على الثمرة اي هنا لفظ الكرخي وذلك لان الثمر لم يقع عليه العقد ولا التسليم الموجب بالعقد

من

وانما كان الشفع ياخذ لعلقة بالخلل فاذا الفصل سقط حقه عنه ولم يسقط بازاية شيء من الثمن
لانه لاحصه له وليس هذا كالمحاصلة في يد البائع اذا التفت البائع لانه حدث قبل تمام البيع فيدخل
فيه كالمحاصلة قبل القبول وفي مسئلتنا حدث الثمرة بعد تمام البيع فلم يدخل فيه فلم يكن له حصة
ثم قال الكرخي قال ابن سماعه سمعت ابا يوسف قال في رجل اشترى من رجل ارضاً وخللاً وثمره
فيه فاخذ المشتري وثمره عنده فاكل ثم اكل ثم جاء الشفع قال فانه ياخذ بجميع الثمن
قال ابن سماعه قال ابو يوسف هذا القول في شهر ربيع الاول سنة ثلاث وثمانين ومائة وهو اخبر ما سمعته
منه وقد كان يقول اتسم الثمن على الثمرة وعلى قيمة الارض والخلل والشجر فما اصاب الغسلة
وهي الثمرة اسقطت من الثمن ثم رجع فقال ياخذ بجميع الثمن او يدع الي هنا لفظ الكرخي هم
قوله الاول ان حق الشفع مع المشتري كحق البائع المستوي مع البائع ولو حدثت هذه الثمرة في يد البائع
فاكلها سقطت حصتها عن المشتري كذلك اذا حدثت في يد المشتري **قوله** علي ما عرفت في
ولد البيع يعني التجارية المبيعة اذا ادعت قبل القبض بغيري اليه حكم البيع فيكون الولد ملك
المشتري كالا لانه كذلك من المثل الحادث في يد المشتري قبل قبض الشفع يكون الشفع اخيراً
تبعاً لان المشتري كالبائع من الشفع **قوله** قال اخذ المشتري ثم جاء الشفع لا ياخذ
الثمر في الفصلين جميعاً اي في فصل ما اذا ابتاع ارضاً وفي ثلثها ثمر وفي فصل ما اذا ابتاع ثمر
في الخلل ثم قال في يد المشتري **قوله** قال في الكتاب اي قال القدر في محصوره فان
اخذ المشتري سقطت حصته قال الكرخي في محصوره وان جاء وقد جزر البائع والمشتري ودخل
اجنبي فلا شفعة له في الثمرة وباخذ الشفع الارض والخلل والشجر بما يخصها من الثمن ويسقط
عنه ما يخص الثمرة ويقسم الثمن على قيمة الارض والخلل والشجر والثمره يوم العقد في ذلك
كله فما اصاب الثمر سقطت حصته عن الشفع وقيل لاخذ الارض والخلل والشجر بحصتها ان
ثبتت اليه هنا لفظ الكرخي هم وذلك لان القياس يمنع من تعلق حق الشفع بها وانما
استحسنوا الاتصال بما تعلقت به الشفعة فاذا انفصلت بقيت على اصل القياس وانما سقطت
حصتها لان العقد وقع عليها وكذا اعتبرت قيمتها يوم العقد قال صاحب الهداية ومذاكر
الفصل الاول اي الذي ذكره القدر في محصوره من سقوط حصة الثمر الذي اخذه المشتري
عن الشفع هذا جواب الفصل الاول وهو ما اذا ابتاعها وفي الخلل ثمر ما في الفصل الثاني وهو
ما اذا ابتاعها وليس في الخلل ثمر ثم اكله في يد المشتري فاخذ المشتري لا ياخذ

التفيع ما سوى النهر لا يجمع النهر ولا يشق شي أصلا لان النهر لم يكن داخل تحت العقد
وقد سوتام البيان قبل هذا والله اعلم **باب** ما يجب فيه الشفعة
وما لا يجب ذكر تفصيل ما يجب فيه الشفعة وما لا يجب به ذكر نفس الوجوب مجالا لان التفصيل
انما يحتاج اليه اذا سبق ذكر الاجمال **قوله** قال الشفعة واجبة في العقار وان كان
لا يقسم اي قال القدر دي في مختصره قال الشيخ ابو الحسن الكرخي في مختصره
الشفعة واجبة في جميع ما بيع من العقار دون غير سنة رسول الله صلى الله عليه وآله والمنازل
والحرثات والحانات والقنادق والمزارع والبساتين والاقححة والارحاء والعمارات
ومنازل العقار اذا وقع البيع على عوصته ان كانت في مصر او نحوه او سواد او غير ذلك
من ارض الاسلام اذ كان ذلك مملوكا يوزع ماله فيه وكان البيع بيعا قاطعا ليس فيه
خيار شرط فان كان فيه خيار شرط فكان الشرط مستثناه دون بايعه ففيه الشفعة
وان كان لباعه او لمصرا فلا شفعة فيه لان خيار البايع يمنع من ملكه عليه ما باع وخيار المشتري
لا يمنع من خروجه من ملكه بايعه وانما يجب الشفعة بزوال ملك البايع عن العقار
فيكون التفيع عند ذلك احق به الي مما لفظ الكرخي به والحاصل ان الشفعة تجب عندنا
في العقار الذي يجوز قسمته والذي لا يجوز قسمته وعند الشافعي لا يجب في العقار الذي
لا يجوز قسمته كالحمام والرحي والبيرو والنهر والدور والصفاء والكراد بما لا يجوز قسمته
ان لا يتفيع به بعد القسمة للحسبة مثل انتفاعه قبل القسمة ويفوت جنس الانتفاع كما
في الحمام لان لا يحتل التجري والقسمة في ذاته لانه ما من شيء في الدنيا الا يحتل التجري
في نفسه وقد مر ذلك في اوائل كتابه العبة وجه قول الشافعي ان العلة في وجوب الشفعة
دفع مؤنة القسمة وهو الضرر الذي يلحق الشريك بلجسرة القسام وهو فاسد لان هذا المعنى
موجود في الشوكة في العروض ولا شفعة فيها ولنا ما روي الطحاوي في شيوخه الا انه باسناد
الي جابر بن عبد الله يقول قال رسول الله صلى الله عليه وآله وسلم في كل شركة بائع او ربع او حايض
وروي ايضا فيه باسناد الي جابر قال قال رسول الله صلى الله عليه وآله وسلم في كل شركة بائع او ربع او حايض
كان غايها انظر اذا كان طويها واحدا وروي ايضا فيه باسناد الي ابن ابي مليكة
عن ابن عباس قال قال رسول الله صلى الله عليه وآله وسلم في كل شركة بائع او ربع او حايض
ومنه العمومات يستل ما يقسم وما لا يقسم فيثبت الشفعة في ذلك ولان السبب في وجوب الشفعة

الاتصال بين المالكين لان الاتصال على وجه القواد والتا بيد لا يعبري عن ضرر الدخيل
بسوء الصحة واذا في المجاورة فيجب الشفعة وفقا للضرورة والاتصال بهذه الصفة يوجد
فيها يقسم وما لا يقسم فيثبت الشفعة وقد مر بيان ذلك في اوائل كتاب الشفعة **قوله**
قال ولا شفعة في العروض والنفق اي قال القدر دي في مختصره قال الامام الاشعري في
شرح الكافي ولا شفعة الا في الارضين والدور حتى لا يثبت في المنقول وقال ابن ابي ليلى يثبت في
المنقول وقال القدر دي في شرحه وقال مالك يثبت في الشقق ايضا وجه قوله ما روي عن ابن
عباس رضي الله عنهما عن النبي صلى الله عليه وآله وسلم الشريك شفع والشفعة في كل شيء ولنا ما روي
عن جابر بن عبد الله عن رسول الله صلى الله عليه وآله وسلم في كل شركة بائع او ربع او حايض ولا ان
الشفعة امر ثبت على خلاف القياس بالنسب والاجماع في العقار ولا نض والاجماع في المنقول
والمنقول ليس في معنى العقار فلا يقاس عليه لان الضرر لازم في العقار فانه متى اذا ه
شريك في المسكنة اما ان يفصل اذا ه او يبيعه وفي ذلك ضرر بين لان العقارات لا يشتري عادة
للبيع بل تقتضي مصلحة المعاش وفي المنقول ان اذا ه يبيعه وليس في البيع ضرر لانه يقتضي عادة
ولا نهانها لئلا يتفعا فلا يتحقق الضرر حالة الانتفاع والجواب عن حديث الخصم فنقول معنى
قوله الشفعة في كل شيء اي في الدور والعقار والارضين بدليل انه لا يجب الشفعة في الخيول ولا
تروى الي ما روي الطحاوي عن جابر بن عبد الله او قال جابر بن عبد الله قال جابر بن عبد الله عن النبي
عبد الرحمن عن عطاء عن ابن عباس قال لا شفعة في الخيول كذا في شرح الآثار **قوله** علم لا شفعة
الا في ربع او حايض ولنا في صحة هذا الحديث نظري قال ربع الرجل بالمكان يربع ريعا اذا اقام به والربع
المتروك في الشتاء والصيف المربع المتروك في الربيع كذا في الجمهرة والحاشط معروف وهو جمع الخيطان
قوله حسب دوامه الحسب معنى القدر وهو مفتوح التين وسكنها قوم مكد في الجمهرة
قوله ومنه بخلاف العلو اي عدم وجوب الشفعة في البناء وبخلاف العلو فان الشفعة
تجب فيه قال الكرخي في مختصره وان بيع سفل عقاد دون علوه او علوه دون سفله او هما
وجبت فيه الشفعة بيما جميعا او كل واحد منهما على انفراد ه وقال ابو يوسف ان وجوب الشفعة
في السفل والعلو استحسان روي ذلك عنه ابن سماعة وبشوان الوليد وعلي ابن الجعد الي ههنا
لفظ الكرخي هم قال القدر دي في شرحه اما اذا بيعا جميعا فلا شفعة فيه لانه باع العوسمة
بحقوقها فتعلق الشفعة بجميع ذلك فاما اذا باع السفل دون العلو فلقوله علم لا شفعة الا في ربع

ولان التاذي يخاف فيها على وجه الدوام واما العلو فلا نحن متعلق بالبقعة على التايد
وهو كغسل البقعة والذي قاله ابو يوسف من الاستحسان انما هو في العلو وكان
القياس ان لا يجب فيه الشفعة لانه لا يبقى على وجه الدوام وانما استحسنوا لان حق الوضع من الله
فهو كالعوضة وقد قال محمد في الزيادة ان العلو اذا انهدم ثم بيع الشغل فالشفعة واجبة
لصاحب العلو عند ابي يوسف ولا شفعة عند محمد بن حنبل وابي يوسف حق الوضع وان لم يكن
هناك بناء بجوي الملك لا حق ثابت على التايد كغسل الملك وقال محمد ان الشفعة انما يجب
بالجوار فان لم يكن هناك بناء فلم توجد الجواردة فلم يجب الشفعة وذكر محمد في الزيادات
ان من باع علوا فاحتقر قبل التسليم وبطل البيع ولم يحرك خلافا قال ابن شامة ههنا
يتبع ان يكون قوله خاصة فاما على قول ابي يوسف فيجب ان لا يبطل البيع لبقاء حق الوضع
الا نوي انه لجوار بجوي العوضة في ايجاب الشفعة كذا ذكره القندوري في شرحه
وقال اذ لم يكن طريق العلو في اي من الشغل وهذه البيان ان استحقاق الشفعة
فيه بسبب الجوار لا بسبب الشوكة وليس لبيان ان الشفعة لا يجب اذا كان طريق العلو فيه
بالحجب الشفعة ثم ايضا لكن بسبب الشوكة لا للجوار حتى يكون مقدما على الجوار الاتي
الي ما نص الكرخي في محضره وقال ولو ان رجلا له علو في دار وطريقه في دار اخري
التي جيبها فباع صاحب العلو فاعطى صاحب الدار التي فيها الطريق اولى بالشفعة الي هنا
لفظ الكرخي نعم وذلك انهم شوكاء في الطريق وصاحب الدار التي فيها العلو جارا ملاصقا
اخذ بالشفعة مع صاحب الشغل لان كل واحد منهما جار للعلو والتساوي في الجوار فوجب
التساوي في الشفعة كذا ذكره القندوري **قوله** قال والمسلم والذي في الشفعة
سواء اي قال القندوري في محضره قال الشيخ ابو الحسن الكرخي نعم في محضره
واهل الاسلام في استحقاق الشفعة واهل الذمة والمتمنون من اهل الحرب والعبد
المأذون لهم في التجارة والاحوار والمكاتبون والمعقوق بعضه في وجوب الشفعة لهم
وعليه سواء وللصبيان فيما يجب على الصبيان اباؤهم فان ذلك النساء والصبيان فيما يجب
لهم او وجب عليهم من ذلك سواء وللصبيان فيما يجب على الصبيان اباؤهم فان لم يكونوا
فاوصياء الاباء فان لم يكونوا فالاجداد من قبل الاب فان لم يكونوا فاصياء الاجداد
فان لم يكونوا فالامام او الحاكم يقيم لهم من ينوب عنهم فيه واهل العدل واهل البغي والشفعة

في
الشفعة
انما هي
حق الجوار
فان لم يكن
جوار
لم يكن
شفعة

ايضا سواء الي هنا لفظ الكرخي نعم قال القندوري في شرحه وقال ابن شامة لا شفعة للكافر
وقال الكرخي في من اصحاب احمد بن حنبل ولا شفعة لكافر على مسلم ولنا ما روي لشرعنا في
فصل الذي على مسلم بالشفعة فكتب الي عمر بن الخطاب رضي الله عنه فاجازه ولا حق متعلق بالبيع فاستوي
فيه المسلم والذي كالتد بالعب واما المأذون في حقوق البيع كالحرق وكذلك المكاتب والمعقوق بعضه
مكاتب عند ابي حنيفة وجوز عندهما وكذلك النساء والصبيان فيما وجب لهم ان وجب عليهم في ذلك
سواء لفظ النبي صلى الله عليه وسلم الجوار الحق بسبقه ولم يفصل ولا حقوق البيع يستوي
فيها النساء والصبيان كالتد بالعب كذا ذكره القندوري في شرحه **قوله** للمعومات
اي لعدم الاخبار لانه لا يفصل فيها **قوله** السبب اي في الاتصال بين المالكين على الدوام
قوله وفي الحكمة اي في الحكمة التي هي في نفع ضرر الدخيل **قوله** قال واذا ملك العقار
بعوض ماله وجبت فيه الشفعة اي قال القندوري في محضره قال الشيخ ابو الحسن الكرخي نعم
في محضره وكل ملك بيد ليس مال فلا شفعة فيه قال القندوري في شرحه اما المملوك فغير
يدل فالحبة والصدقة فلا شفعة فيها وقال ابن ابي ليلى فيها الشفعة بقيمة الموهوب لئلا يأنه
نقل ملك بغير عوض فصار كالميراث واما الميراث فلا شفعة فيه لان الوارث ملك على حكم ملك
الميت ولهذا يورث على بايعه بالعب فكان ملك الميت لم يزل واما المملوك بالوصية فلا شفعة فيه
لان عليه يتعلق بالموت كالميراث فاما المملوك بيد ليس مال فالمرور واليدل في الخلع والاجارة والطمع
من دم العبد وشي ذلك همه هذا وانما يجب الشفعة في المملوك بيد ماله لان الواجب على الشفع
ان يتمكن العقار بالعرض الذي تملك به المشتري فان كان له مثل وجب عليه مثله والا وجبت قيمته
لان المثل اعدل من القيمة فيما له مثل اما فيما لا مثله فالقيمة اعدل من المثل فيجب ذلك
قوله صورة اي في ماله مثل كالمكيل والموزون والعددي المتقارب **قوله** او قيمة
اي فيما لا مثله وهو الذي يتقارب احاده **قوله** على ما مر اشارت الي ما ذكر في فصل ما
ما يؤخذ به المشفوع بقوله ومن اشترى دارا بعوض اخذها الشفع بقيمة وان
اشترى بمسكيل او موزون اخذها بمثل **قوله** قال ولا شفعة في الدار يتزوج الرجل
عليها او يتخلع المرأة بها او يستأجر بها دارا او غيرها او يصالح بها عن دم عده او يعق عليها
عبد اي قال القندوري في محضره والاصل فيه ان ماله فيه بيد ليس مال لا شفعة فيه
لان استحقاق الدار بالشفعة بالائثار على خلاف القياس وانما وردت في معاوضة

المال بالمال وهذه الاشياء ليست في معناها فيقتصر على مورد الشئ وعند الثاني
 يجب الشفعة وهو قول ابن ابي ليلى لانه عقد معاوضة فجاز ان يثبت الشفعة في الشقص
 المملوك به كالبيع ولما انه ملكه سبب لا يثبت فيه خيار الشوط فلا يجب فيه الشفعة
 كالمملوك بالهبة والوصية والميراث ولا يثبت فيه معاوضة عوض هو مال فصار
 كالهبة والميراث عن قياس الخصم على البيع فنقل المقصود من عقد البيع عوض هو
 هو مال وليس المقصود من النكاح العوض فلم يكن في حكم المعاوضات او نقول
 لان لم ينكح معاوضة على الاطلاق لان المعاوضة ما لا يتفك عن العوض عنه وفي
 النكاح قد ينفك عنه في المفوضة وعند باقي الدمين واذا اتمته من عبده
 ولا يقال الشفعة اذ لا الضرر وهو مؤنة اجرة القسام وهو موجود في هذه المواضع
 لانا نقول يبطل ذلك بالهبة وبالعروض وتقوم المنافع ضروري بعقد الاجارة
 وقد ثبت تقومها ضرورة قضاء الحاجات والاثبات بالضرورة يتقدم بقدر
 الضرورة فلا يظهر في غير ذلك **فقال** او ما يضا فيه اي جعل شقفا من دار
 بدل الخلع **فقال** لانه لا شفعة عند الائمة اي في الشقص المصغر لانه لا يورث الشفعة
 بالجار **فقال** ان تقوم منافع البضع في النكاح وغيره يعقد الاجارة ضروري
 اي تقوم منافع البضع في النكاح ضروري وكذا تقوم منافع غير منافع البضع
 ضروري ايضا كما في استئجار الدار للسكنى والداية للزكوب والتمويل للسل
فقال في المعنى الخاص المطلوب وهو المالية **فقال** ولا يتحقق فيها اي لا يتحقق المعنى
 الخاص وهو المالية في الدم والعرق **فقال** وعلى هذا اذا تزوجت بغير مخرج فمصر
 لها الدار مصر اي لا يجب فيها الشفعة قال في شرح الكافي ولذلك لو تزوج امرأة بغير
 مصر ثم فوض لها الدار امصرا او صلحها على ان جعلها لها مصر او اعطاها اياها لم يكن
 فيها شفعة لانه في هذه الوجوه كلها يكون الدار عوضا عن البضع اذ الصلح والعوض يكون
 تقدير المهر المثل ولو صلحها من مهرها على الدار او صلحها عليها لم يجب لها من المهر فلا شفعة
 فيها الشفعة لانه حينئذ يكون عوضا عن المهر فيكون بيعا حقيقيا وقال في الساملي
 صلحها على دار من جراحة خطا يجب الشفعة لان الواجب المال **فقال** لانه مبادلة مال
 بمال يعني لم يهر المثل او السمي مال فاذا باع الدار باحدا ما يكون مبادلة المال بالمال لا محالة

زوج

مهر

ولو تزوجها على دار على ان تود عليه الف فلا شفعة في جميع الدار عند ابي حنيفة وقال الجرجاني
 في حصة الف ذكر هذه المسئلة بطريقين التفريع على مسئلة القدوري وهي من مسايل الاصل
 قال الحاكم التهمة في الكافي والشرائع من دم علي دار على ان يورث صاحب الدم الف درهم عليه فلا
 شفعة في الدار في قول ابي حنيفة به وقال ابو يوسف باخذ منها جزوا من احد عشر جزوا
 بالف درهم وكذلك لو تزوج علي دار على ان تود به علي الزوج الف درهم فلا شفعة في شيء
 من ذلك عند ابي حنيفة وعند ابي القاسم الدار على مهرها وعلى الف درهم فما اصاب الف يجب
 الشفعة وجده قولها العقد اشتمل على نكاح وبيع فيعتد كل واحد بحسنه فيجب الشفعة فيما يقابل
 الف لا يبيع ولا يجب فيما يقابل المتعة لانه نكاح وتعد الشفعة في الصداق لا يوجب العقد
 في البيع لان الشفعة تجب في المبادلة المالية لا في غيره ووجه قوله اي حنيفة في قوله
 ان المقصود من هذا العقد هو النكاح لا البيع بدليل انه ينعقد بلفظ النكاح فكان
 ثبوته البيع تبعا ضمن النكاح ولا شفعة في الاصل فكذا في البيع لانه لو كان معنى البيع فيه
 اصلا مقصودا كان نكاحا في بيع وكان شرط ما اذا انعقد البيع به فاذا كان ثبوته ضمنا تبعا
 كان حكمه حكم النكاح ولا شفعة في الصداق فكذا في البيع ولان الشفعة تجب في المبادلة المالية المقصودة
 الاثني الي ما قاله في شرح الكافي للمضارب لو باع دارا من المضاربة وبيع المال شفعها فلا
 شفعة لان البيع وقع له لان الدار له رقبته والمضاربة تصرفا من باع ابيع له لا يثنى الشفعة
 وكان ينبغي ان يثبت الشفعة في قد روي لان البيع لم يقع فيه كونه مال ولكن الراجح في
 المضاربة تابع فمن وقع البيع له في الاصل فقد وقع في التابع له ايضا ولو باع المضارب دارا من
 غير المضاربة كان لرب المال ان يباخذها بالشفعة بدار له من المضاربة ويكون له خاصة لانه
 جاز بدار المضاربة ولو باع رب المال دارا له خاصة والمضارب شفعها بدار المضاربة
 فان كان فيها ربح فله ان يباخذها لنفسه لانه جاز بغيره رضي به وان لم يكن فيها ربح لم يباخذها
 لانه ليس بها ربح **فقال** قال ابو بصالح عليها بانكار فان صار عليها باقوا وجبت الشفعة
 اي قال القدوري في مختصره وهذه المسئلة مختلفة الالفاظ في النسخ والخطا فيها
 من النسخ كذا في شرح الاقطع قال صاحب العداية والصحيح او يصالح عنها بانكار
 مكان قوله عليها وذلك لانه اذا صار عليها يجب فيها الشفعة سواء كان الصلح عن اقربا وانكار
 او شكوت لان في دعم المدعي انه باخذها عوضا عن حقه وكذا المدعي عليه يعطيها عوضا عن المال

الذي يدعي عليه فيجب الشفعة لانه مبادلة مالية مقصودة بخلاف ما اذا اصابها بانكار
حيث لا يجب فيها الشفعة لانه في زعم المصالح لانه دار ملكه وانما دفع المال اقتداء ليمينه
فلم يملكها بعوض وكذا اذا اصابها بسكوت فلا يجب الشفعة ايضا لاننا لانعلم انه فصلها
بعوض لجواز انه دفع المال اقتداء ليمينه وقطعا لشغب الخصم فلا يجب الشفعة بالشك وهذا
بخلاف ما اذا اصابها بانكار حيث يجب فيها الشفعة لانه مقرب بانه ملكها بالمال المصالح
عليه الاثري انهم قالوا لو اشترى المصالح عليه مع سكوت رجع المدعي بالدعوى ولو كان
الشفيع مع اقوال رجع بالدار فباز الفوق بينهما **قوله** اذ لم يكن من جنسه اي لم يكن
العوض من جنس حقه وذلك لانه اذا كان العوض من جنس حقه يكون اخذا عن حقه فلا
يكر معاوضة فلا يجب الشفعة وانما يتحقق المعاوضة اذا اخذ غير جنس حقه فيجب الشفعة
قوله قال ولا شفعة في هبة اي قال القدودي في مختصره وتامه فيه الا انه يكون
بعوض مشروط اي في العقد اعلم انه لا شفعة في الهبة والصدقة خلافا لابن ابي ليلى
فتقدم يجب فيها الشفعة بقيمة الموهوب وذلك لانه ملوكه بعوض عوض فلا يجب فيه الشفعة
كالمملوك بالمبوءات واما الهبة على عوض فان تقابضا وجبت الشفعة ولز قبض احدهما
دون الاخر فلا شفعة وقال زفر يجب الشفعة بالعقد كذا في كوا القودوي في
شرح مختصر الكرخي ومذا ابناء علي لزهية بشرط العوض بيع ابتداء وانتهاء عند
زفر وعندنا تبرع ابتداء بيع انتهاء حتى لا يجبر على التسليم ولا يملك قبل القبض ولا
يصح في المشاع ولا يثبت فيه الشفعة فاذا تقابضا لان يثبت احكام البيع وصودقه لانه
يقول وجبت هذه اكله على لانه عوضي كذا واجمعوا انه لو قال وجبت هذه اكله بكذا اندبيع
كذا في المختلک وجهه قوله زفر انه نقل ملكه بعوض فلا يعتبر اختلاف الصدارة كقول
في البيع ملكك واعطيت واذا كان كذلك تعلقت به الشفعة وقول الشافعي مثل قول زفر
كذا في اشارات الاسرار ولما انصاعا عتوا عن الهبة ومن البيع فيجب اعتبار اللفظ
فما لمكن وقد امكن اعتبارا بالتوقيف على حين القبض والقسمه اذ لم يكن في اعتباره اخلا
بالمعني وهو البيع فانه يجوز لانه يوقف البيع على القبض كما في البيع الفاسد فاعتبر ناصيفه
اللفظ ومعناه وعليه هذا قال اصحابنا اذا ذهب فصد دار بعوض فلا شفعة فيه لان هبة لله
المشاع فيها يقسم لا يجوز ثم اذا وجبت الشفعة في الهبة بعد التقابض يجب الشفعة مثل

والصلح

٥٦
البدل ان كان له مثل ولم يكن له مثل وجبت بقيته وقال اهل المدينة اذ لم يكن له مثل
وجبت بقيمة الدار وذلك لان الشفيع انما يشترى البيع على الوجه الذي اشترى المشتري
وقول اهل المدينة فانه لان من اشترى دارا قيمتها الف بعوض قيمته الفان فلما وجبت
الشفعة بقيمة الدار استحققتا على البايع ببدل لم يرض به وهذا لا يصح **قوله** بخلاف ما
اذا لم يكن العوض مشروطا في العقد يعني لا يثبت الشفعة حينئذ اصلا لاني الموهوب ولا
في العوض لانه هبة ابتداء او انتهاء ولكنها لا عوضت امتنع الرجوع بالحدث **قوله** قال
ومن باع بشروط الخيار فلا شفعة للشفيع اي قال القدودي في مختصره وتامه فيه فان
استقط الخيار وجبت الشفعة وانما اشترى بشروط الخيار وجبت الشفعة فاما البيع المشروط
فيه الخيار والبايع فلا شفعة فيه لان خيار البايع يمنع من خروج الشيء من ملكه والشفعة تجزى
الشيء من ملك البايع ولان البايع لم يزل ملكه عابا فصار كالايجاب لا قبول فان استقط البايع
خياره وجبت الشفعة لان الملك وقع بالعقد فوجبت الشفعة ولا مانع من وجوبها ان كان
البايع لم يوجب عن ملكه فاذا استقط خياره فانه زال هذا المعني واما الخيار المشروط الشرطي
فلا يمنع من ثبوت الشفعة لان البيع خرج من ملك البايع بالاتفاق وانما اختلف اصحابنا هل دخل
في ملكه المشتري او لم يدخل والشفعة انا تجب بوجبة البايع عن ملكه بدلالة انه لو ادعي
انه باع داره من زيد ففقد زيد ذلك وجبت الشفعة لاجل اعترافه بخروج الشيء عن
ملكه ولم يملكه بطل قوله في ملكه المشتري واما خيار الوضبة والعب فلا يمنع الشفعة لانه
لا يمنع من خروج البيع من ملك البايع وهذا المعني هو سبب الشفعة كذا في كوا القودوي في
شرح مختصر الكرخي وقال الامام الاشعري في شرح الطحاوي ولو كان البيع بشرط الخيار
لها جميعا فلا شفعة فيها لاجل خيار البايع ولو شرط البايع الخيار للشفيع فلا شفعة لهما لانه لا شرط الخيار
للمشفيع صار كانه شرط لنفسه فان اجاز للشفيع البيع جاز وبطلت شفعته لان البيع من جهة الشفيع قد تم
فصار كانه باع ولم يفسخ فلا شفعة له ايضا لان ملكه البايع لم يزل ولكن الحيلة له في ذلك لانه لا يجوز
حتى يجبر البايع البيع او يجوز بعضي المدة فحينئذ له الشفعة وكذلك لو باع داره على ان يرضى له الشفيع
التمن عن المشتري والشفيع حاضر ففصل جاز البيع ولا شفعة له لان البيع من جهة الشفيع قد تم
ولا شفعة له وكذلك لو اشترى المشتري الدار على ان يرضى له الشفيع الدار عن البايع والشفيع حاضر
ففصل جاز البيع ولا شفعة له لان البيع تم بها لانه قد انزل البايع ولو لم يكن المشتري

المشتري دارا ووسط الخيار للمشتري ثلثة أيام كان للتفيع الشفعة لان اشتراط الخيار له كاشتراط
للمشتري وذلك لا يمنع من وجوب الشفعة **قوله** ينبغي عليه اي علي زوال الملك عن
البائع **قوله** علي ما مر اي في ادب كتاب الشفعة اشار به الي قوله والوجه فيه
لن الشفعة انما يجب اذا رغب البائع عن ملكه الدار الي اخر **قوله** واذا اخذ اي اخذ
الشفعة الدار في الثلث اي في مدة الخيار التي هي الثلث وقيد بالثلاث ليكن المسئلة علي التام
قوله وجب البيع اي تقور وتحقق البيع الذي جوب بين البائع والمشتري بشرط الخيار وانما
ذكر هذا لان المشتري بخيار الشرط لو رد المبيع قبل الطلب الشفعة لا يجوز البيع بل
ينفس من الاصل فلا يكره للشفيع الشفعة **قوله** وفيه اشكال اوضحنا في البيوع اي في باب
خيار الشرط بيان الاشكال انه كان ينبغي له ان يجب الشفعة عند اي حينية للمشتري لان
خياره مانع لملك المبيع عند اي حينية فكيف يجب له الشفعة في دار بيعت بغيرها وحصل
الاشكال لن يقال لطلب الشفعة دليل علي استدامة الملك في الدار المشتراة بالخيار لان
ثبوت الشفعة لدفع ضرر الجوار وهذا انما يكون اذا كان له ملك في الدار المشتراة بالخيار فله
طلب الشفعة علي اختيار الملك فيها فسقط الخيار فثبت الملك له من وقت الشراء سابقا علي التقيد
الذي وقع في الدار المبعة بغيرها فثبت الشفعة وقيد مسوياته في باب خيار الشرط **قوله**
لان خيار الوؤية لا يبطل بصريح الابطال يعني لو قال ابطلت خيار الوؤية لا يبطل قبل حوجه
الوؤية لان ثبوته موقوف علي وجود الوؤية وكذلك لا يبطل بدلالة الابطال وهي اخذ
ما بيع بغيرها لان اخذ الشفعة يدل علي اختياره لتفيع المبيع علي ملكه وقد مر تمام البيا
في باب خيار الشرط **قوله** ثم اذا خسر شفيع الدار الاول له ان يأخذ في دون الثانية
يعني اذا اشترى دارا بشرط الخيار ولها شفيع ثم بيعت دار اخرى بغيرها ثم خسر الشفيع
فله ان يأخذ الدار الاول بالشفعة وفي الثانية لانه انما يكون له الشفعة في الثانية بسبب الجوار بالدار الاول
ولم يكن له جوار بالدار الاول حين بيعت الثانية لانه ما كان يملكها حينئذ وانما حدث الجوار
بعد ذلك وانما يأخذ الاول فيجب لانه كان جارا حين بيعت الا اذا كان له دار اخرى بغير
الدار الثانية في حينئذ يأخذ الدار بين جميعا بالشفعة **قوله** فاد ومن ابتاع دارا شرا فله
فلا شفعة فيها اي قال القدردي في مختصره وتامه فيه فان سقط الفسخ وجبت الشفعة قال
الدرجوني في مختصره ولا شفعة في البيع اذا كان فاسدا كان تمام ملكه بالقبض او لا يملك مادام هو

في النفس قائما فيما يملك منه وذلك لان البيع الفاسد اذا كان ما لا يملكه بالقبض فملكه
لم ينتقل بالبيع وهذا المعنى يمنع من وجوب الشفعة في البيع الصحيح في الفاسد او في امارا اذا
كان ما يملكه بالقبض فحق الفسخ فيه منتقن لحق الله تعالى وفي خيار الشفعة اسقاط الفسخ وتقور
للبيع وهذا يجوز قال الدرجوني فان سقط حق البائع في القبض كان للشفيع ان يأخذ ما يملكه بغيره
يوم القبض وذلك لان البيع الفاسد عنه يملك المبيع فيه بالقبض وانما لم يجب الشفعة للمشتري في
الفسخ فاذا سقط الفسخ اما لانه لا يملك المبيع بزيادة او لنزول الملك للمشتري فقد زال المعنى المانع
من وجوب الشفعة فوجبت الشفعة كالبيع المشروط فيه بالخيار والبائع اذا سقط خياره وانما وجبت
الشفعة بالقيمة لان البيع الفاسد لا يجب فيه المسمى وانما يملك بالقيمة والشفعة تجب بمثل العوض
الذي لزم المشتري **قوله** بخلاف ما اذا كان الخيار للمشتري في البيع الصحيح يعني ان البيع
الفاسد في معنى بيع فيه خيار للبائع لانه لم ينقطع حق البائع بعد فلا يجب الشفعة بخلاف خيار
المشتري في البيع الصحيح حيث يجب الشفعة لان المشتري له بالخيار له ولانية التصرف في البيع بخلاف
المشتري في الشراء الفاسد فانه ممتنع عن التصرف وفي هذا الفرق نظر عندنا لان لقابله ان يقول
لا سلم للمشتري شرا فاسدا ممنوع عن التصرف ولهذا اذا باع بغيرها لا يكون له بيعه حق القبض
قوله ولربعت دار بغيرها وهي بغير البائع بعد فله الشفعة لبقاء ملكه الي اخره ذكرها
تفويضا علي مسئلة القدردي قال شيخ الاسلام علاه الدين الاشجائي رحمه الله في شرح الكافي
فان كان المشتري قد قبضها فبيعت دار بغيرها غلبت داره لانه قد ملك
الدار بالقبض فصار جارا عند وقوع البيع فان قضى القاضي له بالشفعة ثم ردت الدار لفاسد
البيع لم يبطل شفيعته لان القضاء قد صح فلا يبطل بوزوال الملك في داره لان بقاء الجوار ليس بشرط
لبقاء الاستحقاق ولم يأخذ حتى ردت الدار بطلت شفيعته لان قيام الجوار عند القضاء
بالاستحقاق شرط لم يوجد ولا شفعة للبائع فيها ايضا لان جواره حلت بعد البيع وقال ايضا
واذا اشترا دارا شرا فاسدا فقبضها وبناها فان للبائع قبضها فاذا جاء الشفيع اخذها
بالشفعة في قيا قول ابو حنيفة ويهدم المشتري بناءه وقال ابو يوسف ويهدم بوزوال الدار علي
البائع ويهدم المشتري بناءه ولا شفعة فيها اسئل المسئلة للمشتري شرا فاسدا اذا بنى
في الدار بناء ينقطع حق الاسترداد عند اي حينية ومنى انقطع لزم البيع فيقتصر الشفيع الشفعة لان
المانع من بيعه حق الشفعة قيام حق الاسترداد للبائع وقد بطل وعنده لا ينقطع حق الاسترداد

فلا يثبت الشفع من الشفعة فيكون الشفع للراعي المشتري لعدم البناء لانه لو بناه في البيع
الصحيح يكثر له حق القبض فاذا بناه في البيع الفاسد ادعى ولا يلزم له حق البيع انما انقطع
لاجل البناء ومنى بعدم البناء فطوى حقه ومنى بطوى حقه تبين انه لا شفعة لانه انما يظهر
حقه اذا لم يتعلق به حق الغير وقد تعلق حق الغير به فصار بقبوله البيع من غير علمه
بين فيها ولكنه باع بيعا صحيحا فطوى الشفعة فيها لشرائه احد بالبيع الثاني بالحق ولشرائه
اخذ بالبيع الاول بالقيمة لان حقه في البيع الفاسد انما لا يثبت لحق البيع وقد بطل حق البيع
بالبيع من غير فضاو حق الشفع ثابتا بالعقد بين جميعا ولشرائها فاسدا ولم يقبضها
حتى يبعث دار بغيرها كان للبايع ان يباخذ الدار بالشفعة لان ملكه لم يزل حيا كذا في شرح الكافي
قوله ثم لم يسل البايع قبل الحكم بالشفعة له بطلت شفعة اي لم يسل البايع الدار للشفعة
بالبيع الفاسد الى المشتري قبل حكم القاضي بالشفعة للبايع بطلت شفعة البايع **قوله** بعد
اي بعد الحكم بالشفعة للبايع **قوله** ولما اشتد البايع من المشتري قبل الحكم بالشفعة
له بطلت اي قبل حكم القاضي بالشفعة للمشتري بطلت شفعة المشتري **قوله** بقيت الثانية
على ملكه اي الدار الثانية وهي التي اخذها المشتري بالشفعة والضمير في ملكه راجع الى المشتري
قوله لما بناه اثنان اي قوله لان بناء ملكه في الدار التي يشفع بها بعد الحكم بالشفعة
ليس بشرط **قوله** واذا اقسم الشوكا والعنار فلا شفعة لجوارهم بالقسمه اي قالوا قد دنا
في مختصره وذلك لان القسمه فيها معنى الافراز وهو بمنزلة الحقوق وتعد الى الانصاف ولهذا
يجوز فيه جبر القاضي فيها معنى المبادلة ايضا والشفعة ثبتت بخلاف القياس في المبادلة
المطلقة وهي المبادلة من كل وجه فتقتصر على مورد الشوك فلا تثبت في غيره لانه لو جاز
الشفعة وجبت للمعاسم لانه شريكه والشريك اولى من الجار واليكون لعدم الجار على الشريك
قوله وادى المشتري دارا فسلم الشفع الشفعة ثم رد المشتري بخيار روية او غيره
او بغير قبض فاض فلا شفعة للشفع اي قالوا قد ورد في مختصره وقال ابو الحسن الكوفي
رحم له اذا اشتري رجل من رجل دارا فسلم الشفع الشفعة ثم رد المشتري الدار بخيار روية
او بخيار شرط قبل قبض الدار او بعد ذلك فاذا رد الشفع لم يباخذ الدار بالرد بالشفعة فليس له ذلك
والرد كما يجب قبل القبض بقبض او بغير قبض كما ذكرنا ذلك ولزم رد ما يجب بعد القبض بقبض
لانه بعد الرد ولو كان قبضا فلا شفعة له في الرد وحده هذا ما ذكره القدر في شرحه

51
ان الشفع اذا سلم الشفعة ثم عاد المبيع الى البايع على حكم المالك الاول فلا شفعة
له بالعود لانه اسقط شفعته عن ذلك المالك ولا يعود الا بعود سبب اخر وكان
موضع عاد الى البايع بحكم ملكه مبتدئا كان للشفع الشفعة كما لو اشترى حيا والرد بخيار روية
والشرط بوجوب عود المالك الاول وكذلك الرد بالعيب قبل القبض لانه فسخ من الاصل و
اما الرد بالعيب بعد القبض فيختلف فيه القضا وغير القضا فان كان قبضا قاض فلا
شفعة فيه لانه الفسخ العقد من اصله وعاد على حكم المالك الاول وان رد هاهنا بغير قبض ففيه
الشفعة لان الشيء عاد الى ملكه بقوله ورضاه فصار كشرائه مبتدئا فتعلقت به الشفعة
قوله لا فرق في هذا بين القبض وعدمه حيث لا يجب الشفعة في الوجهين لانه فسخ من المالك
واما الرد بعيب بعد القبض اذا لم يكن قبضا ففيه الشفعة ولو كان قبضا فلا
قوله ومراده الرد بالعيب بعد القبض اي مراده الرد في قوله او بعيب بقبض قاض فلا
شفعة لانه قبل القبض لا يحتاج الى قبض التماسي لكونه فسخا من الاصل وكذلك لا يحتاج الى
رضا صاحبه ايضا بل يتفرد برة بغير رضاه والا قاله فسخ في حق العاقلين لانها فسخا لذكر
ولهما ولاية على انفسهما يبيع في حق غيرهما الوجود حقيقة البيع وهي المبادلة بالثمن والشفعة
غيرها فوجب الشفعة **قوله** وفي الجامع الصغير ولا شفعة في قسمه ولا خيار روية
واخذ ذكر مسألة الجامع الصغير لان في قوله ولا خيار روية اختلافا والرواية في كل
كل منهما فائدة يروي بكسر الهمزة عطفا على القسمه اي الشفعة في الرد بخيار روية كما
لا شفعة في القسمه ويروي بفتح الراء وضحا عطفا على الشفعة على التقيد وعلى المحل اما
رواية الكسرة فظاهر حيث ثبتت الشفعة في خيار روية لانه فسخ من الاصل والرواية اخرى
ثبتها النفعية ابو الليث السمرقندي في شرح الجامع الصغير فقال معناه لا شفعة في قسمه
ولا خيار روية في القسمه ايضا وانما لم يجز في القسمه خيار روية لانه لا فائدة له في الرد
لان له بطلان القسمه من ساعته فلا يكون في الرد فائدة وانما هذه الرواية في حق الاسلام البزدي
ومن تبعه كالصمد السمرقندي وصاحب الهداية فقال في الاسلام محدث عن يعقوب عن ابي حنيفة
قال لا شفعة في قسمه ولا خيار روية اما الشفعة في القسمه فلان القسمه ليس ببيع محقق
فيه معنى الاقرار الا ترى ان المشتري يبيع عليه ولا خلاف في القسمه معنى الاقرار والشفعة اما
شرعت في البيع فلا يصح ان ياتي في الذي يخالفه كتمام تجب في معاوضة ما لا يغير مال له لان كل قيم يترك

الشفعة

فيكون مقدما على الجواب ما قبله ولا خيارا في الرواية فان كانت الرواية بكلمة لزاما فلان معناه ان الشفعة
في الدار خيارا في الرواية وليس كذلك بعد الشتر في الدار بها وفيها شفع في بطلان شفعته ثم ردها
المشترى خيارا في الرواية لم يرد في شفعة الشفع لان هذا في شفع شالبا في او لا في شفع
له شبه بالشفعة بخلاف الاقالة والركاكة في الرواية بفتح التاء فان معناه ان لا يثبت خيار
الرواية في القسمة وذلك غير صحيح بل الصحيح المنصوص في كتاب القسمة ان يثبت خيار
الرواية في القسمة لم يثبت خيار الرواية في القسمة وخيار الشتر يثبت في ذكر الشك في كل
ذكر في كتاب القسمة لان خيار الرواية انما يثبت بخلافه التراضي فاما يتعلق لزومه بالرضا
قد وجد ذكر في القسمة وخيل في الدين قاضي خان في شرح الجامع الصغير رواية الفتح
على ما اذا كانت التركة ملكا او موزعة من جنس واحد فاقسموا لا يثبت خيار الرواية ان
ورد القسمة بخيار الرواية يختص الى القسمة مرة اخرى يقع في نصيبه عين ما وقع في المرة الاولى
او مثله فلا يثبت خيار الرواية اما لو كانت عقارا او شيئا اخر فيثبت خيار الرواية لانه لو رده
خيار الرواية فادوا القسمة فانما يقع في نصيبه الطرف الاخر الذي يوقعه فيكون مقيلا
قوله لانها يثبت ان اي خيارا في الرواية وخيار الشتر **باب ما يبطل به الشفعة**
لما كان بطلان الشيء يقتضي سابقة وجود ذلك الشيء وثبوت ذكر ما يبطل به الشفعة بعد
ما ذكر ما يثبت به الشفعة **قوله** قال واذا ترك الشفع الاشهد حين علم بالبيع وهو
يقدر على ذلك بطلت شفعته اي قال القدر في محضه وتمامه فيه وكذلك لو شهد في
المجلس ولم يشر على احد المتعاقدين ولا عند العقار وقد مر بيان ذلك في باب طلب الشفعة
فاما قوله اذا ترك وهو يتدبر فهو صحيح لان الزمان الذي لا يقدر فيه على الاشهد لا يعتبر
به لان الشفعة انما تبطل بترك الاشهد لانه يدرك على الاعراض فاما اذا كان هناك موضع
فالظاهر انه ترك الاشهد الاعراض فلا يستحقه كما اذا اشترى دارا وشفع في دارا اخر
وبينهما قوم حاربون وهو لا يقدر على بيع الوكيل كان على شفعته وكذا لو كان بين ما يشفع
او من سبعة **قوله** قال ولزم صالح من شفعته على عوض بطلت شفعته وردت العوض اي
قال القدر في محضه وذلك لان الشفعة لا يصح اخذ العوض على سائرهما ان اشترى ملكا بالبيع قبل
اسقاط الشفعة وبعده على وجه واحد فلا يكون في ذلك معنى ملكا ليشترى بازاء العوض فصار كذا
باللذو على هذا قال صاحبنا اذا اقال الذوم للمخير اختارني باللفظ وقال العيين بزوجته اختارني

الشفعة

الشفع باللفظ اختارني ليرثب العوض لانه ما كدر بضعها قبل اختيارها وبعده على وجه
واحد فصار كذا مال بالباطل واذا ثبت ان الشفعة لا يصح اخذ العوض عن اسقاطها
سقوطها لا يقتضي العوض فبطلان العوض فيها من طريق العلم لا يمنع من سقوطها كالمسلم اذا
طلق امراته على خير بطلت الخبير من طريق الحكم ولم يبطل الطلاق وقد اختلفت الروايات في الكفالة
بالنفس اذا اسقطها بعوض فثبت في احد الروايتين الكفالة باطلة والعوض باطل وحقق بينهما
وبين الشفعة ان اسقاط الحق فيهما لا يثبت على عوض فبطلان العوض من طريق الحكم لا يمنع
من بطلانها وقالة الرواية الاخرى لا تستلزم ذلك لانهما حق قوي من الشفعة بولاية
انها لا تبطل بالسكوت والاعراض ما لم يرض باسقاطها فاذ لم يرض العوض لم يفسخ كذا
ذكر القدر في شرحه لمحضر الكرخي وقال شيخ الاسلام علا الدين السبكي في شرح
الكافي ولزم سلم الشفعة على مال فالنفس لم يجرى المالك على صاحبه وكذلك لو باعها لان
هذا مجرد حق فلا يجوز الاعتراض بالنفس كما يزل ان هذا شرط لا جواز له محال فلا يقيد به
بل يبطل الشرط في نفسه وكذلك الكفالة بالنفس على هذا النزاع من الطائفت لبيطل الكفالة
قالا بطلان جازي والاعتراض باطل ثم قال شيخ الاسلام وقد ذكر في بعض روايات الكفالة
ان الكفالة لا يبطل والرواية في الكفالة تكون رواية في الشفعة ايضا انما لا تبطل لانهما في
بطلان حقه مجازا وانما في شرط فلا يكونا معا بدونهما **قوله** الامام العسائي
كتاب الشفعة من شرح الجامع الكبير ولو صلح اجنبي او صلح مشركي على داهم على سلم
الشفعة فلم تبطل شفعته ولا شيء له من الذرهم وكذا الكفيل اذا صلح لم يفسخ له على ذرهم
على ان يبرأ من الكفالة قبله صح اليراق في رواية اي حقيق في كتاب الكفالة ولا شيء له من الذرهم
وفي رواية اي سليمان يصح الامراء وقد عرف هذا في المبسوط لانه التزم المال عقابا ما بين
مال وهو حوط حق الشفعة والبراءة من المطالبة فكان بمعنى الرجوع بخلاف الطلاق على ما ذكره
على ما رواه صالح عزم بعد لا يملك منافع بضعها وانما يعوض من تغير مالها بالشك وكذا العبد
على نفسه وانه ما في كذا من عليه انفسا من ملك نفسه والقصاص ما في حق من عليه واورده الشيخ
ابو معين الشافعي في شرح الجامع الكبير س لا وجوب بل هذا الموضع فقال فان قيل اذ لم يجب عوض
بحسن لا يبطل شفعته انما لا يبطله في الشفعة بشرط سلامة العوض فاذ لم يرض وحيث
بطلت كذا بالنفس اذا صلح الكفيل لم يفسخ له على ما في حق من الكفالة فبطلت العوض بغير

البراة قبله بان المال يصح موصفا عن الشفعة فصار كخبره في باب الخلع والصلح من
 العمدة وقت يقع الطلاق ويقتطع القصاص او وجد لقول من المراء والغايله لم يجب شي لذهابها
 وانما يصح من الكفاية بالنفس كذا على ما ذكره في كتاب الشفعة من المبسوط وكتاب الكفاية
 الخوالة من المبسوط في رواية ابو حفص وهو ما ذكره في كتاب الكفاية والخوالة من المبسوط في رواية
 سليمان بن ابييراء وحجاج في الفرق ارسى شفعه قد سقط عوض معنى فان القن سلم فانه متى
 اخذ الدار بالشفعة وجب عليه القن فمضى سلم له القن فقد سلم له نوع عوض ياراه التسليم فلا بد
 من القول سقوط حقه في الشفعة فانما المكفولة لم يرض بسقوط حقه من الكفاية بغيره
 وله يحصل له عوض املا فلا يستطحق حقه في الكفاية **قوله** ولا يتعلق استاؤه بالجايز من
 الشرط في الفاسد او لا يتعلق استاؤه حق الشفعة بالجايز من الشرط وهو ما ليس فيه
 ذكر ما قبله فاسد من الشرط او لا يتعلق وهو ما فيه ذكر ما ولفا فيه نظرا ان استاؤه
 حق الشفعة يتعلق بالجايز من الشرط لا تدري الى مال محمد في الجامع الكبير لو قال الشفع سلمت
 شفعة هذه الدار ان كنت اشتريتها بنفسك وقد اشترها الغير او قال البائع سلمتها لكان
 كنت بعنيها بنفسك وقد باعها الغير فهذا ليس بتسليم وذلك لان الشفع على التسليم بشر
 وصح هذا التعليق لان تسليم الشفعة استاؤه من كمال الطلاق والعقاق ولهذا لا يرتد بالردق
 ما كان استاؤه محققا مع تعليقه بالشرط وما مع تعليقه بالشرط لا ينزل لا بعد وجوب الشرط
 بوجوب الشرط فلا ينزل التسليم كذا ذكر الشيخ ابو القاسم في شرح الجامع الكبير **قوله** والكفاية بالنفس
 في هذا عنزلة الشفعة في رواية ابو حفص الكفاية على ما لا يسقط الكفاية ولا يجب المار
 اي في الزوالة الخري في رواية سليمان بن الجوز جاني وقيل هذه رواية في الشفعة اية رواية
 سليمان في الكفاية يكون رواية في الشفعة ايضا لا يسقط الشفعة بالصلح على ما لا يجب المار
 وقيل في الكفاية خاصة اي رواية ابو سليمان في الكفاية خاصة يعني لا يبطل الكفاية بالصلح
 على ما لا يبطل الشفعة بالصلح على ما لا **قوله** وقد عرف في موضع في المبسوط ومما يبطله الشفعة
 طلاق الشفع بالحسن الذي في حقه واذ اشترى الزجر دارا ولها شفع فساومها الشفع الشفع
 في نذر وانه ان يولية او يبايعها الشفع من الشفع او كانت رصافا فخذها من اذاعة او كان
 الارض بخلافه الشفع معاملة وذلك كله بعد علمه بالشر فذكر كله تسليم الشفعة **قوله** قاله
 مات الشفع سلمت شفعة كذا في القدر وفي حقه وقيامه في مال الشفع بغير وجه خلاف الشفع فمقتضى

ف

لورثته والخلاف فيما اذا مات الشفع قبل القضا بالشفعة له فاذا مات بعد القضا قبل نقد
 وقبض البيع فالبيع الزم لورثته بالاتفاق قال الامام السجستاني رحمه الله في شرح النجاشي في حقه
 ان لا يبيع واما طبعه وطلب الشفعة فالشفع يطلب من مات قبل اخذ القضا او تسليم
 مشتر في اية فاراد ورثة اخذها وليس له ذلك ولو كان الشفع ملحقا بالقضا او تسليم الشفع
 اليه ثم مات يكن ميراثا لورثته ولما انه خيار استحقاق المال فلا يورث خيار القبول
 وان الوارث ان اخذها لنفسه لم يجز لان املاكه مستحقة فهو كملك الموصي له وله اخذها
 لميت لا يصح ايضا لان الميت قد زال ملكه عنها شفع به فهو من باع نفسه بعد وجوب
 الشفعة ولا يلزم خيار العيب وخيار الرقبة لانه لا يثبت بطريق الارث بل يثبت للمواريث
 ابتداء لانه ملكه بالارث سليمان وقد وجد معيبا او ملكا مبيعا له بده فكان له الخيار
 ولا حق الشفعة حق التملك وهو وصف قائم بالشفيع فلا تنقل الى ورثته بعد موته
 كسائر صفاته من العلية والقدرة والارادة وغير ذلك ولا يصفى لا يصح اخذ الغرض
 عليه فيبطل بالموت كالاصل وكما اذا نفى ولده ومات قبل ان يلاعن فلا يقوم ورثته
 في الشفع مقامه احتج به انه حق ثبت لازالة الضرر عن المال فكان موورا لخيار الرد بالبيع
 قلنا معنى في الاصل ان فيه معنى مال يدل لانه يثبت لغوات جزو من المبيع وانه اذا استل
 وجب مال عند سقوطه بخلاف خيار الشفعة فانه ليس فيه معنى المال يدل لانه لا يجب
 المال عند سقوطه فله يورث كالمو كالة والمضاربة فان قال الشفعة لازالة الضرر كالقصاص
 فالخيار ما ذكرنا ان فيه معنى المال يدل لانه يجب مال عند سقوطه بالشفعة فان قال
 حق لازم متعلق بعين لا يسقط بموت المستحق عليه فلا يسقط بموت المستحق كالاصل
 والكفاية قلنا المعنى في الاصل ان فيه معنى المال لان الذهن يستوفى منه الذين عند الفلاس
 الكفاية بوجوب منه المال فذكر يورث بخلاف الشفعة فانها لا تملك الا مالها وانما هي سبب
 يتوكل بها الى غلب المال كالميراث وان مات المشتري والشفيع حتى فله الشفعة لان حقه
 لا يملك ان يموت من عليه ولا يباع المبيع في دين المشتري ووصيته لان الشفع مقد
 على المشتري فيقدم على غيره ماله فان باعه القاض او الوصي في دين المشتري فالشفيع لا يربط البيع
 للثمن هذا التفرقة تضمن بطريق الغير فيفسخ وكذا لو وصى المشتري فيه بوصية كان للشفيع فيها
 واخذ **قوله** وهذا نظير لاختلاف خيار الشرط فعدنا لا يورث خيار الشرط بخلاف الشفعة

قوله قاله اذ ابيع الشيعة ما يشفع به قبل ان يقبله بالشفعة بطلت شفعتها اي قاله
 القدوري في مختصره وذكر انه يصحها بالجوازات المحاورة فلم يبق ما يشفع به وما يافذ
 بها مشفوع وسواء في ذلك بعه بعد علمه بشره الدار المشفوعة وعدم علمه فاما اذ ابيع بعد
 ان قبضه بالشفعة لم ينقض شفعتها ان حقه قد استقر فيها فلا يستطع كالمبيع بعد القبض
 في شرح الاقطار **قوله** او ابراهم الذين وهو لا يعلم يعني من له الذين اذا ابراهم يدور في دفع ذلك
 وان لم يعلم ذلك لان الاستعاضات لا تتوقف على العلم وهذا قاله شرح الكافي رجال باع دارا
 ورضي الشيع من جاد يدعي انه لم يعلم ان حدها الى موضع كذا او فن انها اقرب او بعد
 ويدعي شفعتها حين علم قال لا شفعة له لان صفته التسليم لا تتوقف على كون الدار
 معلومة له صفته ابراهم في الذين لا يتوقف على العلم بعداره فعني مع التسليم كان هذا
 دعوى بعد التسليم فلا يسع **قوله** قاله وكيل البائع اذ ابيع وهو الشفع فلا شفعة له
 ووكيل المشتري اذ ابيع فله الشفعة اي قال القدوري في مختصره قال صاحب المصنف والاصار
 ان من باع او بيع له فلا شفعة له ومن اشترى او اشترى له فله الشفعة قاله شرح المحاموي
 بيان ذلك هو ان صاحب الدار وكل شفع الدار بالبيع فباعها فلا شفعة له لانه هو الذي
 باع ولو ان مضاربا بالرجاء باع دارا من المضاربة ورب المال شفعها بداره اخرى فلا
 شفعة له لانه بيع له ولو كان لا يملك نفسه من البيع وان كان المشتري وكل شفع الدار بغيرها فاشترى
 له فله الشفعة الا ترى انه لو اشترى دارا لنفسه وهو الشفع كان له الشفعة حتى لو جاء شفع مثله اخذ منه نصف
 الدار ولو جاء شفع دون ذلك فلا شفعة له وكذلك لو اشترى المضارب بماله المضاربة دارا ورب المال
 شفعها كان له ان لا يخذها بالشفعة لانه اشترى له ومن اشترى واشترى له فلا يبط الشفعة
 وقاله الجامع الكبير رجال اشترى دارا على ان يضمن الشفع الف من المشتري وضمن المشتري الدار
 او اشترط البائع الخيار للشفيع فامضى البيع فله ذلك كله بتسليم الشفعة قاله الشيخ ابو العباس السمرقاني
 الجامع الكبير فاما اذ ابيع ضمن الشفع الف من المشتري والشفيع حاضرا فقبضه الجلس بموع البيع
 بهذا الشرط استحق الف الفان لا يجوز له الرجوع اليه والاشفاق ان في كتاب البيوع من
 الجسود واما لا شفعة للشفيع فلان الشفع صار كالبايع من وجه وكما لمشتري من وجه اذ ابيع
 من وجه لان البيع يستبره وكذلك لم يطلب المشتري باذائه الف من حقه فاشترى من وجه ان الشراء يستبره وكذلك البائع
 بامره كما لم يطلب المشتري باذائه الف واما كالمشتري من وجه ان الشراء يستبره وكذلك البائع

بطلته باليمن كما يطالب المشتري بوقع الترة في ثبوت حق الشفعة فلا يثبت لان حق الشفعة متى
 دار بين المشتري وبين غيره لا يثبت الا يثبت فان قيل البائع من كل وجه ما لم يكن له الشفعة الا يطالب
 الشفعة لم يرد في ان المضاد ان البيع العمل بالبيع والشفعة العمل بالبيع وبسبب تضاد هاتين الوردتين
 في المضاد لان طلب البيع ههنا ما كان من وجه الشفع قبل له الشفع اذ كان كيدا عن المشتري باليمن
 بايع من وجه ساقط فاعطى البائع الشفعة لم يرد في المضاد من وجه في العمل والعمل فان كان لا يرد
 في المضاد من وجه في العمل والعمل اذ في المضاد في حق ضمان الف لانه بعد ذلك الف الف من البائع
 ومضى في شفعها كان له الشفعة لانه يخذها بالشفعة من يد البائع فينفسخ البيع فيفسد المشتري
 عن الف فيبصر من ضمان الضمان واما اذا ضمن المشتري بالبيع كذا الشرط اذا كان حاضرا
 في الجسود فيطلب الجلس استحقان ايضا اذ لا شفعة له فلانه بايع من وجه ان البيع ثم لم يرد ولو اشترى
 كان للمشتري ان يرجع عليه بالدر كذا كان له ان يرجع على البائع واما اذا اشترط البائع الخيار فامضى البيع
 فلانه بايع من وجه لانه هو الذي وجب البيع باعتباره ثبات الحكم وان لم يكن موجبا للبيع باعتباره اصل
 البيع ولو اشترط المشتري خيار الشفع فامضى الشفع البيع لم يبطر شفعتها بربوبه اذ اطلب الشفعة قبل
 الاجارة لانه بمنزلة المشتري من وجه لانه وكيل عن المشتري الا ان على ما علم في موضعه والمشتري من
 كل وجه اذ كان له الشفعة لان ايجاب الشفعة له لا يرد في المضاد فان المشتري يملك المبيع والاخذ بالشفعة
 تملك ايضا فكان من جهة فلم يكن فيه تضاد فاما هنا لو وجب الشفعة هذا المشتري من وجه بعد الاجارة
 اذ في المضاد لانه بالاجارة اوجب المالك المشتري وضمنها بالشفعة الباع المالك للمشتري فصار
 للمشتري فحصل كالشاع في نقض ما وجبه المشتري فيرد في المضاد قبل له هذا هكذا ان لو وجب الشفعة
 له باجارتها والشفعة لم يجب له باجارتها ان كانت واجبة له قبل الاجارة ببيع متعاقدين فان
 من اشترى دارا على ان بالخيار وجب الشفعة للشفيع اجارة المشتري الشراء فصح لانه خيار للمشتري
 لا يسع روال المبيع عن ملك البائع وثبوت حق الشفع يعتمد روال المبيع عن ملك البائع ومتى وجب
 الشفعة قبل الاجارة فلا يخذها بالشفعة بعد ما اجازته يكون سليما في نقض ما وجبه للمشتري فان
 اصل العقد ما وجب باجارتها **قوله** ضمن الدار في تبعة الاستحقاق **قوله** قاله واذا بلغ الشفع
 انها بيعت بالف درهم فلم الشفعة ثم علم انها بيعت باقل او بخصلة او بغير قيمتها الف
 او اكثر فتسليمه بالدر فله شفعة اي قال القدوري في مختصره وقال القدوري في شرح مختصره الكوفي رحمه الله
 والاصول جميع ذلك في العرض الشفعة يختلف باختلاف قدر الف من وجهه ويختلف ايضا باختلاف

الشفعة وكذا المشتري من وجه ان يملك
 الشفعة وكذا المشتري من وجه ان يملك

تخاف من بيع قد ذكر الحيلة لا يطالبها هذا قال الخفاف في كتاب الجبل لا يتأثر بها إذا
 أراد أن يبيع من أرواحه أن يؤخذ منه بالشفعة هل يحل له أن يتعالت في الشفعة قال كبر
 ذلك بعض أصحابنا فرفض فيه بعضهم وقال إنما عيب الشفعة بعقد البيع ولا بأس بذلك
 قبل أن يخلطه إنما يدفع المأثم عن نفسه فلا يجب عليه حق الشفعة **قوله** قال في إذا بلغ
 خادراً المقدار ذراع منها في طول الحد الذي بالشفيع فلا شفعة له أي قال القدوري في
 مختصره وذلك لأن الشفعة إنما ثبت بالشركة وبالجار ولو لم يوجد واحد منهما **قوله**
 وكذا إذا بوهبه هذا المقدار وسلمه إليه ما يتيى لقطع الجوار **قوله** قال وإن ابتاع
 منها ما يمتنع أن يباع بغيرها فالشفعة للجاري في سهم الأول دون الثاني أي قال وإن ابتاع
 في القدوري في مختصره وذلك لأن العقد وقع على السهم الثاني وهو شرك في بعض فيه فلا يكون الجار
 مع التبريل شفعة واستحقاق السهم الأول لا يقطع الشفعة التي وجبت له لأنه ملكه بالزى الأول فهو كولو
 حكم له بما يمتنع حقه ذلك نعم قالوا في أحد الجارين إذا اشترى داراً مات وحضر الجار الآخر هل
 الشفعة يفتي له بالنصف فلو أنهم جعوا الشراعية للقضاء بقدر ما يستحقه والآوجب له الشفعة
 لشدة شدة الميت جوته ويبقى شفعة الحي فيفصل له الدار وكذلك إذا اشترى من رجل داراً
 مداشفة لم يباع داره الأولى ثم حضر جازاً أحد فانه يفتي له بالنصف لما ذكرنا في شرح الأقنعة وقال
 القدوري في شرح مختصر الكرخي قال أبو يوسف وإن كان المشتري للمطرف الثاني غير المشتري بالنصف
 الأول فلم يخاصمه فيه حتى أخذ الجار النصف الأول بالشفعة فالجار أحق بالنصف الثاني من
 المشتري الأول لأن المالك المشتري الأول من النصف قبل انتقال الشفعة إليه فمقتطعت شفعة
 وبيع جوار فاستحق النصف الثاني الجوار كما استحق الأول **قوله** فإن أراد الحيلة ابتاع السهم
 بالحق الآخرهما أو الباقي بالباقي وهذه حيلة يرجع إلى تقليد رغبة الشفع من الأول إلى الباقي لأن
 في الأول ليس الجارون يأخذون مقداره ذراع من طول حد الشفع لم يبيع أي ابتاع السهم الواحد
 من الدار وهو سهم الذي لم يبيع بالسهم بالحق الثمن ثم يباع الباقي من الدار الباقي الثمن نفسه
 ما قاله في شرح الطحاوي وهو راجع إلى أن الدار من الكرم عشرها شاعاً بالثمن من الثمن
 لم يبيع تسعة أعشارها ببقية الثمن لجهة الشفع لا يثبت له حق الشفعة إلا في عشرها بقية
 ولا يثبت له الشفعة في تسعة الأعشار لأن المشتري حين اشتري تسعة أعشارها كان شركاً
 فيها بال عشر وهذه الحيلة إنما يكون للجار أو الخياط لأن الشريك أولى منها ولو لا أن كان
 للشريك أن الشفع إذا كان شريكاً كان له أن يأخذ نصف تسعة الأعشار أيضاً فليقل الثمن

2

والباقي مثلاً

كانت الدار للصغير فان بيع العشر منها بشئ من الثمن جازي وبيع تسعة الاغصان بقليل الثمن
لا يجوز لان بيع مال الصغير باقل من قيمته قد رما لا يشترط ان الناس فيه لا يجوز فيكون في هذا
الحيلة مضرة للمشتري وهو لم يلزمه العشر ولا يجوز شراؤه في تسعة الاغصان وقد يجوز
ان يحتال بهذه الحيلة في دار الصغير ولو لم يبيع منه ان خيرة من ماله حذره او يبيع خيرة
من جزءه ومن اشكر من قيمته ثم يبيع بقية الدار بمثل ثمنه فانما يثبت له المنفعة في
الجزء الاول خاصة وهذه الحيلة الجار والحليط فاما اذا كان الشئ صغيرا فانه لا يأخذ
نصف البقية بنفس ثمنها **قول** وان استأجرها بثمن ثم دفع المير فوبأ عينه فالشفعة
بالثمن وان الثوب هذا القدر يرى ايضا وذلك لان الشفعة تثبت بمثل الثمن الذي يوجب
الدراية الا ترى ان البائع لو وهب للمشتري الثمن واشترى به دارا اخذها الصغير بالمستحق
العقد ولا يأخذ بقيمة الدار الثابتة لانها ملكت بالعقد الظاهر لذلك من ثلثيات **قال** صاحب
الهداية وهذه اخبرني تعة الجوار والشركة اي هذه الحيلة حيلة اخبرني بها في حق الجار
واشترى بخلاف الحيلتين الاولى بين الاثنين ذكرهما القدر يرى بقوله واذا باع دارا لا مقدار
ذرع الى اخره وبقوله وان استأجر منها سهما ثم استأجر بقية الخاخره فانما يحتال بها
في حق الجار لا الشركة ثم يبين صاحب الهداية كيفية هذه الحيلة بقوله فيباع بالضعاف
قيمه ويعطى ما ثوب بقدر قيمته اي يباع المبيع بالضعاف قيمة المبيع ثم يعطى المستحق بقوله
ما وجب عليه من اضعاف القيمة ثوبا ذلك الثوب بقدر قيمة المبيع في الواقع ببيان
ذلك فيما ذكره في شرح الطحاوي بقوله وحيلة اخبرني ان يبيع الدار باكثر من قيمتها
نحو ان يبيع ما يساوي القالبين وينقد من الثمن الف درهم الا عشرة دراهم
ثم يبيع بالف وعشر دراهم يساوي عشرة دراهم فحسنت الدار للمشتري بالف درهم
في الحاصل ولكن الشئ لا يأخذها الا بالف درهم والافضل للبائع ان يجعل مكان
العشر دينار يساوي عشرة دراهم هذا هو العود حتى ان الدار لو استحققت من يد المشتري
يجمع على البائع بمائة ما اعطاه لانه يبطال الحرف بالاستحقاق وهذه الحيلة لجميع
الشفعة ولو كان باع بمائة الثمن عرضا سوى الذهب يساوي عشرة دراهم كما ذكرنا
فعند الاستحقاق يرجع المشتري على البائع بالف درهم ويكون فيه مضرة على البائع
قول قال ولا يكره الحيلة في اسقاط الشفعة عند اي يوسف ويكره عند مختار اي
قال القدر يرى في مختصه وجه قول مختصه لمر الشرع اوجب الشفعة سببا لدفع الضرر عن المبيع
وفي اباحة الحيلة ببقية الضرر على المبيع فلا يجوز ان الحيلة باسقاط الشفعة لو جازت

لم يثبت شفعة ابداً ووجه قول النبي يوسف ان المشتري بالجملة يمتنع من وجوب حق
عليه وذلك لا يكره كما لا يكره الحيلة في اسقاط الزكاة وعلى هذا الخلاف الحيلة في اسقاط الزكاة
قبل حلول الخول فعند النبي يوسف لا يكره وعند محمد بكوة قال الامام الساجي ان
في شرح الطحاوي في هذه الحيلة ابطال الشفعة قبل البيع فاما بعد وقوله البيع ان يقول المشتري
للتبضع صاحبه على كذا وكذا درهماً على ان يبيعني شفعته اذا قبل الشئع الصلح وسلمت
شفعة ولا يجب له ائماله يقول المشتري للتبضع ان يبيعني كذا وكذا درهماً على ان يبيعني شفعته
الشفعة انتميت بطلت ثم لا يبيعه وقال في شرح الطحاوي ايضاً وقيل لاختلاف الحيلة
للابطال قبل الوجوب فاما بعد الوجوب فمكرهة بالاجماع وقال في الوافاست
الحسامة الحيلة في ابطال الشفعة على وجهين اما ان كانت بعد الثبوت او قبل
الثبوت ففي الوجه الاول يكره بالاتفاق خوفاً من قول المشتري للتبضع اشتره مني وما
الشبهة كذلك لانه ابطال الشفعة واجب وفي الوجه الثاني لا بأس به سواء كان الشفع غداً
او فاسقاً هو المختار لانه ليس بابطال ومن هذا الجنس ثلث مسائل احدها هذه و
الثانية الحيلة في منع وجوب الزكاة والثالثة الحيلة لدفع الزكاة بان باع ماله
درهم وقلت اياماً وعشرين درهماً وقال المختار في احوال كتاب الحيل لا بأس
بالحيلة ويجوز وانما الحيلة هي يتحمل من الرجل من العدم ويحرمه الى الخلال فما كان
من هذا ونحوه فلا بأس به وانما يكره من ذلك ان يبيع الرجل في حق الرجل حتى يبعه
او يبتاعه باطلاً حتى يوجهه او يبتاعه في شيء حتى يذخر فيه شبهة **وقوله** مسائل متفرقة
أخره كرها على ما جرى عليه المصنفين كذا **قوله** قال واذا اشترى خمسة نفرة اثنان
رجل فالتبضع لرباخذ نصيب احدهم وان اشترى رجلاً من خمسة اخذها كلها
او تركها الى قاتل الجامع الصغير وصورتها فيه محمد بن يعقوب عن ابي حنيفة رضي الله عنه
في خمسة نفرة اشترى من رجل اربعة اشبيع فارد ان ياخذ نصيب احدهم قال له ذلك
فان اشترى واحداً من خمسة لم يكن للشفيع لرباخذ نصيب بعضهم دون بعض المختار
لفظ محمد بن ابي الجاهل الصغير في البيوع وذكر ان حق الشفعة شرع لدفع ضرر الرجل فاما
شرع على وجه يتضرر به الرجل ضرراً اذا اشترى من رجل من خمسة نفرة في المسألة الاولى الصنفه
منعقة فاما اذا اخذ نصيب احدهم فقد ملك عليه جميع ما اشترى وقام مقامه فلم يكن فيه
تفريق الصنفه على المشتري هذا اذا كان الثمن منقوذاً فاما اذا لم يتقدوا الثمن فلا بد للشفيع
ان ياخذ نصيب احدهم من البايع يحضه من الثمن ليس له ذلك ما فيه من تفريق الصنفه
على البايع

وقيل الفتوى على
ان لا يبيعه
لشفعة وعلى قول
محمد بن الزكاة

فيما روي

على البايع واما اذا اشترى واحد من خمسة فالشفعة وقعت في حق المشتري ففي
اخذ نصيب احدهم تفريق الصنفه على المشتري فلا يملك ما فيه من بعضه ملكه
وان شئ الايمان المحتملة نصيب لرباخذ نفرة الدين قاضي خان في شرحه قال
الشيخ ابو الحسن الكرخي رحمه الله في مختصره واذا اشترى الرجل من الرجلين داراً
وقبض اوله ببعض فارد الشفع ان ياخذ نصيب احدهما عين فليس له ذلك
فان كان البايع واحداً او المشتري اثنين كان له ان ياخذ نصيب احدهما دون
الاخر في التصيين شاء وهذا قول في حنفية وابي يوسف ومحمد وقال هذا
محمدي في املاية الى هنا لفظ الكرخي قال في القدر في شرحه وذلك ان المشتري
الواحد ملك الدار بقوله واحد فلم يملك الشفع اخذ بعض الدار فزق الصنفه على
بعض كما لو كان البايع واحداً ولانه اذا اخذ بعض الدار فزق الصنفه على
المشتري على وجه يتضرر به بالشركة وهذا لا يجوز كما لو كان للبايع واحداً
فاما اذا اشترى انسان من واحد فلا ضرر على كل واحد منهما في اخذ نصيب
الاخر لانه قد روي بضر الشركة فلا فرق بين شركة الشفع وبين شركة المشتري
ولانه ياخذ منه جميع ما ماله بالاعتد فلا يلحق به ضرراً كما لو اشترى وحده ثم
قال في القدر في شرحه وقد روي عنهم خلاف هذا وهو ان الواحد
اذا اشترى من اثنين فان اخذ الشفع قبل القبض كان له ان ياخذ نصيب
احد البايعين فان اخذ بعد القبض لم يكن له ان ياخذ نصيب احدهما لانه
اذا اخذ قبل القبض انفع ملك المشتري وصار الاخذ من ملك البايع و
قد اخذ جميع ما خرج من ملك البايع فلم يكن فيه ضرر عليه وليس كذلك بعد القبض
لانه ياخذ ملكاً لمشتري فيقتض عليه الملك فلا يجوز وقالوا اذا اشترى انسان من
واحد فان اخذ الشفع قبل القبض لم يكن له ان ياخذ الا الجميع لان ملك المشتري
ينسخ فلو اخذ البعض فزق الصنفه على البايع وهذا لا يجوز فان اخذ بعد القبض
جاء ان ياخذ نصيب احدهما لانه ياخذ من ملك المشتري فلم يضره نصيب البايع
وقال الكرخي ايضاً مختصراً وسواء شئنا لهما نصف ثمنهما ما اوكنا
الثنى جملة واحدة بعد ان يكون البيع صنفه وذلك لان الحكم يتعلق بتفريق الصنفه فلا

فريق بين ذكر الثمن جهالة او جملته **قول** ولا فرق في هذا الى قولنا لا اخذ للثمن
نصيب احد المسترين قبل القبض اي قبل قبض المشتري **قول** هو الصحيح
احترار عن رواية القدوري في قوله وقد روي عن جده خلاف هذا الى الحسن كما
ذكره قبل هذا **قول** بمنزلة احد المسترين يعني اذا اشترى الانسان دارا صفقة
واحدة ونقد احداهما ما عليه من الثمن ليس له ان ياخذ نصيبه من الدار حتى ينقد
الاخر ما عليه من الثمن فكذلك هنا لما نقد الثمن نصيب احدهم ليس له ان ياخذ
نصيبه من الدار ما لم ينقد الاخر ونفقة الثمن اذا كانت الدار غير مقبوضة
قول وهي ثمانية تفرعات ذكرناها في كفاية المنتهي وتذكر التفرعات ذكرها
الكرخي في مختصره وكسر عليها الباب وشرعها القدوري في شرحه فليست له نقلا
على لم نذكرها خوفا من المبالاة لاجل الاطالة فقال الكرخي وكذلك ان كان الشرا
بركالة فكل رجل رجلين شرا دارا وطها شفع فللشفيع ان ياخذ المسترين
وان كان الموكل رجلين والوكيل رجلا واحدا لم يكن له ان ياخذ نصيب احد الموكلين
قال ابن سماعه عن محمد بن نوادره ذكره وقال انما انظر الى المشتري ولا انظر
الى المشتري له قال محمد وكذلك لو اشترى عشرة فليس له ان ياخذ شيئا
دون شيء ولو اشترى عشرة لرجل كان للشفيع ان ياخذ من واحد ويدع
الاخرين او ياخذ من اثنين او ثلثة ويدع البقية وكذلك روى هشام عن
محمد بن نوادره في الوكيل والوكيلين في الشرا الى هنا لفظ الكرخي رحمه الله
في مختصره فقال القدوري في شرحه وذكر ان حقوق العقد تتعلق بالثمن
دون المعقود له فاذا كان الوكيل واحدا لم يجز تفريق الصفقة عليه
كما لو اشترى لنفسه واذا كان اجماعة والموكل واحد فحق العقد يتعلق بهم
دونه كما لو اشترى قرا لا نفسه ثم قال الكرخي واذا اشترى الرجل دارين صفقة
واحدة فجاء شفع لهما جميعا فاذا اشرا باخذ احدهما دون الاخرى فليس له ذلك
وهذا قول ابن حنيفة والي يوسف ومحمد وقال الحسن بن زياد عن زفر الشفع
بالخيار ان شاء اخذهما ولا شاء اخذ احدهما دون الاخرى وهذا قول الحسن
الى هنا لفظ الكرخي فقال القدوري في شرحه وجه قوله ثم للمشتري ملك الدارين

نصيب احد

صفحة دار

واحدة وتعلق حق الشفع بهما فلم يملك ان يفترق باخذ بعض ما يتعلق بشفعه
دون بعض الدارين الواحدة وقد ذكر ابو الحسن عن محمد ما يذكر على انه لا فرق
بين الدارين المتداصفتين والمتفرقتين وقد كثر من الوليد عن ابي يوسف
انها اذا كانت في مضمرة واحد ومضمرة من فهد سواء وجب قول زفر ان اخذ احد
الدارين الى اخذ ارباع المشتري بالشركة فصار كما لو كان شفع لهما ثم قال
الكرخي في مختصره واذا كان الشفع شفع لهما دون الاخرى ووقع البيع
عليهما صفقة واحدة فان الحسن بن ابي مالك روى عن ابي حنيفة ان ليس له
الآن ياخذ اثنى بجاويز بالحصة وكذلك روى ابن سماعه عن ابي يوسف وكذلك
روى هشام عن محمد بن رجل اشترى دارين متداصفتين وله جار يملك احدهما
قال فانه ياخذ التي تليها بالشفعة ولا شفعة له في الاخرى قال القدوري
في شرحه وذكر ان حق الشفعة تعلق باحدى الدارين دون الاخرى والشفقة
اذا جعلت بين ما يتعلق به الشفعة وما لا يتعلق به الشفعة اخذ الشفع ما
تعلق به شفخته بالحصة كما لو اشترى دارا وسفعا صفقة واحدة قال
الكرخي فيه وقال هشام قلت لمحمد ما سئلت عشرة اقربة متداصفتين
لرجل يملك واحد منها ارض انسان فبيعت عشرة الاقربة فقال للشفيع ان
ياخذ القراح الذي يليه وليس له في بقيةها شفعة قلت له لم قال لا كل قراح
على حدة قلت ليس بينهما طريق ولا فسر انما هي منزلة او مشاة قال لا شفعة له
الا فيما يليه الى هنا لفظ الكرخي في مختصره فقال القدوري وذكر ان الاقربة متداصفتين
بالمزور كالقروا المتجاورة فلا يشبث للشفيع الشفعة الا فيما تجاوره خاصة ثم
قال الكرخي في مختصره قال هشام قلت لمحمد في قرية خالصة لرجل باعها والقرية
عندنا على ما فيها من الدور والارضين والكروم قال لمحمد ولكن القرية عندنا على سبيل
القرية خاصة قلت لمحمد باع رجل هذه القرية بدورها وكرومها وارضيتها
وناحية منها الى انسان قال لمحمد للشفيع ان ياخذ القراح الذي يليه قلت فلما
شفيع ان ياخذ القراح الذي يليه فاشكال ان ياخذ واحدا من القرية وكذلك روى
ابن سماعه عن القدرية للمشتري فلم ينكر ذلك محمد بن نوادره به يقول الى هنا لفظ الكرخي

لا يرد

فقال القدوري في شرحه وقد اشتهر هذا الكلام على ثلاثة فصول احدها في القربة استمر
 للبيوت والافرحه وللرجوع في هذا الى العادة دون غيرها والمثلث وجوب الشفعة للمجاورين
 في الافرحه التي تليهم خاصة وهذا صحيح ما بيننا من الافرحه المتميزة كالقرب والمختلفة فالمجاور
 لبعضها لا يكون محلولاً بالشفعة او الفصل الثالث في الشفعة ياخذون حوائج القربة وهي
 دأها وبيع المشتري وسطها ووجودها وهذا غير متنع لان الشفع ياخذون باختياره
 فكان له ان يترجم القدر ولا يترجم ثم قال القدوري في شرحه ان الحسن بن زياد عن ابي حنيفة
 رضي الله عنه في رجل اشترى قربة بارضها وارضها افرحة متفرقة ولا اخذ الا فرحة جاز قال ياخذ
 القربة كلها بالشفعة وليس ان ياخذ ذلك القراح ويوم ماسوا وذلك ان الحالكين عن ابي يوسف ان
 ابا حنيفة كان يقول ليس له ان ياخذ الا القراح الذي هو ماله هذه الافرحه مختلفة قال
 والذي على قياس هذه الافرحه اذا كانت من صبغة واحدة او قربة واحدة فهي اقراح واحد
 ودار واحدة وهذا يدل على ان ابا حنيفة كان يقول مثل قول مجاهد ثم رجع فقال ياخذ الشفع الجميع
 لانه يستقر بتفرقة كالأردن واحدة كذلك القدوري في شرحه **قوله** قال ومن اشترى نصف
 دار غير مقسوم فقام به البائع اخذ الشفع النصف الذي صار للمشتري ويوم اذ قال الحاجب
 الصغير يعني ليس للشفيع ان ينقص القسمة لان القسمة جرت بين المالكين فلا بد من ان ينقص
 فائدة لانه لو نقص القسمة لم يطلب القسمة من ساعته كان له ذلك فاذ لم يكن النقص فائدة ليس له
 كذا قال الفقهاء بوليته وان القسمة في غير المعاد والموزون مباد اذن وجه واستبعاد واخذ
 بعين حقه من وجه والشفيع يملك نقص المباد له ولا يملك نقص القبض الا ترى انه لا يملك نقص
 القبض ليعيد العهدة على البائع لشفعة وهو ان القبض بجهة العقد له حكم العقد والشفيع لا يملك
 نقص البيع فلهذا لا يملك نقص القبض بجهة البيع فمن حيث ان القسمة اقل من قبض لا يملك
 الشفع نقصها ومن حيث انها مباد له يملك النقص بالشك والاحتمال والافراد يملك
 القبض انما يتكامل بالافراد في الحقيقة والشفيع لا ينقص القبض ليعيد العهدة الى
 البائع فكذلك ما جعل تكبيل الاله وانما ينقص القبض لانه من العقد والشفيع لا يملك النقص
 في الذي يتعلق به حقه الاضروية استيفاء حقه واخذوه في نقص القبض وهذا الجدل اما اذا
 قاسم شريك البائع حيث كان للشفيع ان ينقص تلك القسمة ان القسمة ما جرت بين الشفيعتين
 فلا يمكن جعلها قبضاً بجهة العقد وتكيد القبض باعتبار مباد له وللشفيع ان ينقص المباد له
 وقال العبد

نفسه ان لا يملكه

وقال الفقهاء ابو الليث في مقاسمة المشتري مع البائع ذلك الحسن بن زياد عن ابي حنيفة ان القسمة اذا
 كانت بقضاء القاضي ليس له ان ينقص واذا كانت بغير قضاء القاضي فله ان ينقص ثم قال وذكر في كتاب
 الشفعة ان القضاء وغير القضاء سواء للمعني الذي ذكرناه وقال في شرح الطحاوي ولو اشترى نصف
 دار مشاعاً قاسمه مع البائع ثم جاء الشفع وطلب الشفعة والشفيعان فان القاضي ينقص له نصف
 المشتري مقسوماً وليس له ان يبطل قسمة سواء كانت قسمة بقرينة او بغير قضاء قاض
 ونصيب المشتري وقع من جانب الشفع او من جانب الآخر وقال صاحب الدرر اية وعن
 ابي حنيفة انه انما ياخذ اذا وقع في جانب الذار الذي شفع به **قوله** وللهذا اسم القبض القسمة
 في الحقيقة ايضاً لكون القسمة من تمام القبض يعني بجهة الشفع فيما ينقسم فاسوة ومع
 هذا الوصف وسلم جاز **قوله** اطلاق الجواب في الجواب وقال اخذ الشفع النصف
 الذي صار للمشتري ولم ينقص بينهما الا اوقع من جانب الشفع او من جانب الآخر **قوله** قال
 من باع دار وله عبيد ما دون عليه دين فله الشفعة وكذا اذا كان العبد هو البائع فله الشفعة
 اي قال في الجامع الصغير يعقوب بن ابي حنيفة في الرجل يبيع الدار وله عبد عليه دين هو
 شفعها قال لبي الشفعة وكذلك ان باع العبد داراً والمولى شفعها كان له الشفعة الى
 هنا القطة رحمه الله وذلك لان المولى لا يملك الساب عبده الموقوف عند ابي حنيفة
 وعندهما يملك الرقبة ولا يملك التفرقة فكان بمنزلة الاجنبي ولو كان احدهما اجنبياً
 كان الاخر حق الشفعة فكذلك معناه وان اخذ بالشفعة بمنزلة الشراء وشركه واحد
 من صاحبه جاز وقال شيخ الاسلام علاء الدين الاسياني في شرح الخافى واذا باع
 الزجر داراً وله عبد تاجر وهو شفعها فان كان عليه دين فله الشفعة لانه لا ياخذها
 لمولاه بل لنفسه فكان مفيداً الا ترى انه لو اشترى شيكاً من مولاه كان جازاً اذا كان
 عليه دين فكذلك الاخذ بالشفعة وان لم يكن عليه دين لا يصح لانه ياخذها لمولاه
 وهو باع وكذا اذا باع العبد والمولى شفعها فهو على هذا التقسيم ان كان عليه دين
 فله الشفعة لان بيع العبد لم يقع لمولاه وان لم يكن عليه دين فلا شفعة له لان البيع
 وقع لمولاه كانه وكيله ثم قال شيخ الاسلام واذا باع المولى داراً ومكانه شفعها فله
 الشفعة لانه قد يملك الجانب من العبد المادون فان ما ياخذه ياخذه لنفسه فكان اخذه
 الدار بالشفعة مفيداً **قوله** قال في تسليم الاب والوصي الشفعة على الصغير جاز عند ابي حنيفة

ولفظ صدي في اصلها
 الصغير

والى يوسف او قال في الجامع الصغير وهو في حقه من غير ان يوجب عن الحق حنيئة رضى الله عنه في دار
بيعت وصبي شفيها فسلم الوصي الشفعة او سلمها الاب قال عرجا يري قول الحق حنيئة والى
يوسف وقال عرجا لا يجوز على الصبي وهو على شفعته اذا بلغ وهو قول في هذا الموضع
اصل الجامع الصغير وقال الشيخ ابو الحسن الكرخي في مختصره واذا بيعت الدار وشيئا
صبي وهو في حقه رايه او وصي جده او من ولاة عليه امام او حاكم فذلك واحد
منهم في حال ولا يثبت له في باب شفعة الصغير او ياخذ الدار بالشفعة ويسلم ثمنها من مال الصغير
فان سكت احد من هؤلاء في حال ماله المطالبة عن طلب الشفعة للصغير بطلت شفعة الصغير
وكذلك لم يسلم الشفعة بالقول فهو تسليم جائز ولا شفعة للصغير اذا بلغ في الوجهين جميعا
وليس احد مع الاب ولا يثبت على الصغير من وصي الاب من الاب ثم الجد ابواب ثم وصي الجد
فان لم يكن واحد من هؤلاء فمن ولاة الامام او الحاكم وتسليم الشفعة من هؤلاء جائز في
حال ولا يثبت في قول الحق حنيئة والى يوسف وقال ابن ابي ليلى وزفر ومحمد ان ذلك لا
يجوز والصغير على شفعته اذا بلغ الى هذا لفظ الكرخي في مختصره وانما وجبت الشفعة
للمصغر لانه حق يثبت لازالة الضرر وفي هذا المعنى الصغير والكبير سواء وانما ملك الاخذ
وليه الذي يجوز له التصرف في ماله لان الاخذ بالشفعة تمكن بعض فصار كما انما في ملك
الشرا للمصغر ملك الاخذ بالشفعة له ثم وجه قول محمد وزفر ان تسليم الشفعة ابطال الحق
مستحق للصغير فلا يجوز من غير عوض كاعتاق عبده وابراء عذبة والتفقد عن قوده و
هذا ليس صحيحا لان في القيس عليه اسقاط الحق من غير عوض يحصل للصغير وفي القيس
حصول العوض وهو تنقية الثمن على ملكه فافترقا ولا في حنيئة والى يوسف في قول ما اذا اخذها
بالشفعة ثم باعها بثمن الثمن جاز فاذا سلمها بغير ثمن الثمن على ملك الصغير واستطاعه ثمنان
الدرك فكان اولي الجواز لان التسليم امتناع عن التملك لا ابطال التملك فلهذا لا يورث الشفعة
لانه ليس بملك ولا ثمن ولا يثبت الامتناع عن التملك الا ترى انه لو قال بيعت هذا من فلان الصغير
كان للاب والوصي ان لا يقبلوا لانها تنصرفان بحكم النظر واما يكون النظر ابتداء الثمن على
ملك الصغير واذا ثبت هذا فكل من يملك الاخذ بالشفعة اذا سكت كان تسليمها كالشفعة المبالغ
لانه دليل الاعراض ولا يلزم من اذا سلم الوكيل بطلت الشفعة لان ذلك جائز على الامم واليه
ذهب القدر في شرحه وقال شيخ الاسلام علاء الدين ابي سفيان رحمه الله في كتاب الشفعة

ولا يجوز

من سنن الخلفاء

من سنن الخلفاء واذا وكيلا بطلت الشفعة فسلم الوكيل الشفعة عند القاضي فتسليمه جائز
ولا تسليم عند غيره بل تسليمه ولا يقر عند القاضي الذي وكله به سلم الشفعة جازا اقراره عليه
ولا يقر عند غيره القاضي لم يجز استحقاقا وهذا قول الحق حنيئة ومحمد وقال ابو سفيان
اقراره ولا تسليمه ثم رجع وقال يجوز اقراره بتسليم الشفعة عند القاضي وعند غيره على
الذي وكله ثم قال شيخ الاسلام وذكر في كتاب الوكالة قال محمد لا يجوز تسليم الوكيل
الشفعة عند القاضي ويجوز اقراره على موكله بالتسليم سوى هذه البداية بين التسليم
بين الاقرار بتسليم الموكلة وجعل القاضي الخلاف في كتاب الوكالة فوق بين الاقرار
بالتسليم وبين التسليم بنفسه والاصح ما ذكر في كتاب الوكالة لان الوكيل بالشفعة
وكيل بالخصوصية والوكيل بالخصوصية يملك الاقرار على موكله مجلس القاضي ولا يمكنه غيره
مجلس القاضي عند الحق حنيئة ومحمد في قول الحق الاول وهو قول زفر لا يملك الا عند القاضي
ولا عند غيره وفي قوله الاخذ بملكه عند القاضي وعند غيره القاضي اما التسليم فمعه من الاقرار
الانما يصح اقراره عند الحق حنيئة ومحمد في مجلس القاضي لانه جواب الخصم والتسليم من
الجواب في شيء بل هو تصرف مبتدأ وانما لا يصح ذلك عند غيره فانما عند الحق حنيئة والى
يوسف يصح بناء على اصل اخر وهو ان من ملك اخذ الدار بالشفعة يملك التسليم وعند
محمد لا يملك غير ذلك الاب والوصي انما يملك ان يسلم شفعة الصبي عند الحق حنيئة
الى يوسف وعند محمد وزفر لا يجوز وقد نص على الخلاف فيه وهذا معناه وجه قول محمد
وزفر لانه الاب والوصي فوضي اليهما طلب الحق والوكيل هكذا فوضي اليه طلب الحق ومن فوض
اليه طلب الحق لا يكون تسليم من ابطاله لانه صيد ما طلب منه وهما يقولان بان
اخذ الدار بالشفعة يملك الدار بغيره وكان هذا في معنى الشراء ومن ملك شراشي ثمنه
وكلامهم في الاب والوصي ظاهر لانها يملكان ما هو نافع في حق الصبي والشفعة قد يكون في
الشراء وقد يكون في تركه لانهما يملكان التخصيص والتفريق سائر التفاريقات فكذا هنا ثم قال
شيخ الاسلام وهذا اذا كانت الدار مسترة بغير قيمتها بغير تسليم الاب والوصي لا خلاف
لانه لا يصح اخذها في هذه الصورة لو اريد منها ولو لم يسلمها او كفيها ثمنها بالخصوصية حتى يبلغ
الصبي على كونه للصبي من الطلب اختلفت ما عتقت قال بعضهم جواب في هذا والجواب في
التسليم سواء فيكون على الاختلاف وبعضهم قالوا لا يبطاله حقه والاصح انه على الاختلاف

ملك

كذلك شرح الحق **قوله** ان قد حق ثابت ان الشفعة وتذكر القيمة على ثاويل طلب الشفعة او
على النظر والخبر **قوله** وهذا اذا بيعت اى هذا الخلاف **قوله** فعن ابي حنيفة انه
لا يسمع التسليم منها اى من الاب والوصى ان ولايتها نظيرة والنظر اخذها لاني
تسليمها اذا بيعت باقل من قيمتها ما بابه للنسبة ولا رواية في هذه الصورة عن ابي يوسف
بخلاف ما اذا بيعت بمثل قيمتها حيث يصح التسليم عنده ايضا كما عند ابي حنيفة رضي الله
عنه والله اعلم **كتاب القسمة** مناسبة القسمة بالشفعة من حيث ان
كل منهما من منافع النصب الشايع الا ترى ان اقرى سباب الشفعة الشركة في نفس المسموع
وفيه اذا كان قد قدم الشفعة على القسمة لما في التمسك بالشفعة وتما يكثر شيئا للقسمة
والسبب مقدم على المسبب ثم اعلم ان القسمة مشروعة بالكتاب والسننة والعقل
امنا الكتاب فقوله تعالى واعلموا انما غنمتم من شئ فان لله خمسة وللزوجة اثنا
يعلم خمسة من الاربعة الاخماس بالقيمة وقوله تعالى وتبينوا ان اما قسمة بينهم
وقوله تعالى لها نصيب واكثر شرب يوم معلوم والمناربة في الشرب قسمة ولما لينة
فما روى عن ابي عبد الله رضي الله عنه عليه السلام قسم غنم خبير وغيره غنم او طاس بها
وغنم بنى مصطفى بمياهم وقد خذ صاحب السنن باساده الى بشر بن يسار عن ابي
بن ابي حمزة قال قسم رسول الله صلى الله عليه وسلم خبير نصفين نصف النرابه وما جنة
ونصفها بين المسلمين قسمها بينهم على ثمانية عشر سهكها واما المعقول فهو ان القسمة
تخصيصا معنى بوجوب تكبير الاستماع بالحق والعدل لان ملكه اذا تعلق بحايات لا يمكنه ان
يبرأ مما يملكه في وقت دون وقت وقد يبعد رعليه بعض التصرفات لمكان الشياخ فاذا
قسمت الى ما نفع من نفع التصرفات على الاطلاق فيمكن من اقامة مصالحه مطلقا
فكانت مشروعة نفع القسمة وهي جميع النصب الشايع في مكان معين وقد تقدم في امر الشفعة
ومسماوية اما المتعاقبة فيمثل الدور والاراضي المختلفة والنياب والذواب فيمنع
الاموال المتعاقبة في هذه المواضع تقع القسمة معاوضة فيها معنى افراد اما معاوضة
فلانه نقل حقه من محال الى محال اخر يجوز واما الافراز فلا ان الملك لم يحدد بالقسمة
لانه كان ثابتا قبلها لكن على سبيل الاعتدال فهو بالقسمة عين من ملكه ومكرا يادبه فبين
في هذا المقدم فلما هو من معاوضة هو ان الوقت الصحة على اختياره لا اراد احد

ان يقسم وامتنع الاخر لا يجبر عليه لان الجبر على المعاوضة لا يستقيم واما المتجانسة
فمثل الجبل والموزون والدرهم والدنانير فان معنى الافراز ظاهر ههنا لان ما
صار له بالقسمة لا يغير ما كان له قبل ذلك فصاركه عين حقه لا استوائيهما
في تعلق المصالح والغراض بهما ولهذا ايا هذا احد الشرطين نصيبه حال غيبته
الاخر وكذا يبيع احدهما نصيبه مراحمه بعد القسمة اذا استأجره ثم اقتسماه بخلاف
الاشياء المتعاقبة حيث لا يايحدا احدهما نصيبه في غيبته صاحبه وكذا يبيع
مراحمه وقال في الفتاوى الصغرى القسمة ثلاثة انواع قسمة الجبر التي كقسمة
الاجناس المختلفة وقسمة الجبر في ذات الامثال كالمكيلات والموزونات وقسمة
في غير المشليات كالنياب من نوع واحد والبقرة والغنم والخياريات ثلاثة خيار شرط
وخيار عيب وخيار رؤية ففقسمة الاجناس المختلفة تثبت الخيار ان اجمع
وفي قسمة دوات الامثال كالمكيلات والموزونات تثبت خيار العيب وخيار
الشرط والرؤية وفي قسمة غير المشليات كالنياب من نوع واحد والبقرة والغنم
تثبت خيار العيب وهل تثبت خيار الرؤية والشرط على روايتي سلمى ان تثبت
وهو الصحيح وعليه الفتاوى وعلموا بذلك حفص لا يثبت قوله القسمة في الاعيان المشتركة
مشروعة وهذا ليس على كونه في الجامع الصغير ومختصر القدوري ولما ذكره صاحب الدرر
لانما شرع في كتاب القسمة احتاج الى بيان مشروعيتهما والافراز فيها جميع فذكرنا
قوله في قسمة الدين معنى لاجتنب الذين على رجل عند القاضي يجبر على قضاء دينه
ان الله مال في حبيسه حتى يبيعه في دينه فان كان دينه دراهم وله دراهم قضاها
القاضي بغير امره وان كان دينه دراهم وله دنانير باعها القاضي في دينه استحقاقا
وقدمت ذلك في **كتاب الجبر** **قوله** قال ويثبت للقاضي ان ينصب قاسم ابرو
من بيت المال يقسم بين الناس بغير اجري قال القدوري في مختصره وذلك القسمة
من حيث انها تنقطع بها الخصومة يشبه القضاة فاشبهت برزق القاضي
وذلك من بيت المال فكذا رزق القاضي لان مال بيت المسلمين يعدلها لهم
ومنفعة القسمة العامة للمسلمين فيكون ذلك القاسم لا العامة لان الغنم بالغنم **قوله** فان لم يفعل
نصب القاسم لا اجري ان لم ينصب القاضي قاسما يردقه من بيت المال نصب قاسم يقسم

ادام

في

بالاجرة القاسية التي تقع القسمة لهم فيكون مؤنتها عليهم ولكن يقدر القاضي اجرة
 كمالا يحكم بالزيادة على ذلك الاصل هو التعيين من بيت المال لا بعد من الرتبة والذي للشيء
 لانه اذا قسم بالاجرة عاينهم بالمحل في القسمة الى بعض المتفاسمين على اعطائه وقال
 شيخ الاسلام علاء الدين الاسفنجاني في شرح الكافي قال السجدة من رتبة على لاس
 ان ياخذ قاسم الدار والارض عليه الاجر من يقسم بينهم لا يعمل العمل ثم قال وقال ابو
 محمد جعل القاسم القاضي رزقا من بيت المال لان امين فلو عمل باجرة رزقا ميسر
 الى واحد منها فوثر نصيبه طمعا في زيادة الاجر والوجبة بقول الواجب على القاضي
 الامري القسمة دون القسمة فلم يكن خدما من اعال القضاء فجاز ان ياخذ الاجر الى هذا لفظ
 شرح الكافي **قوله** ويجب ان يكون عدلا ما مونا عا لما بالقسمة هذا لفظ القدروري
 في مختصر وذلك لان القسمة لتتميز احق وقيل لا انصبا وذلك لا يكون الا بعد القاسم
 وامانه ولا ان القاضي يحتاج في تمييز احق وقيل لا انصبا وذلك لا يكون الا بعد القاسم
 ولا بد من القدرة على القسمة لا يحصل القدرة على تصيل الشيء بدور في العلم فاسترط
 العلم لهذا **قوله** ولا يجبر القاضي الناس على قاسم واجه هذا لفظ القدروري
 في مختصر قال صاحب الهداية معناه لا يجبرهم على ان يستأجروا وذلك لان الحق فاذ
 ضوا من ربح في حقهم كما في ابر احق وقيل لا انصبا وذلك لا يكون الا بعد القاسم
 بالزيادة على جودته وفيه ضرر ولا ضرر في الاسلام ولا ان القسمة ان كانت
 فمعقول العقل فلا ضرر الحرج عليه لان عقد الانسان لا يقع على حكم الحاكم وان كان معنى
 الحكم فذلك لا بد لو تراضى الخصمان بوجوه حكم بينهما جاز ذلك اذا تراضيا برجل قسم بها
 فلا حاجه الي تعين القاضي من يقسم بينهم ولو اوصط على القسمة فافتتوا بالقاسم القاضي
 حار لا يجوز له ولا ان القسمة فيها معنى المعارضة فيقع بالتراضي كذا في المعارضة
 ذلك ان بين المتنازعين صغير ولا يجوز القسمة حينئذ يتراضون لانه لا بد لهم من القسمة
 لما بد حينئذ من المرجح الى القاضي حتى يامرهم بيقسم بينهم **قوله** ولا يترك القاسم
 هذا لفظ القدروري ايضا وذلك لانهم حينئذ يعقرون على الحكم بزيادة الاجر فيختار
 الناس فيعظم عن ذلك لئلا يضربوا ربحا من الاجر فيبادر كل واحد منهم الى القسمة فلو
 القسمة عند مباشرة الاخر **قوله** تراخى النواكل الى كل بعضهم الا الى البعض

حالة
علم فلا
ضرر

خشية

قوله قال واجرة القسمة على عدد الرؤوس عند أبي حنيفة رضي الله عنه وقال
 قد لا انصبا اي قال القدروري في مختصر ومرة الاختلاف يظهر فيها اذا كان للمالين ثلاثة
 لا عدم شدة ولا اخراسته ولا اخر صفة فاجرة القسام عليهم اطلاقا عند وعندها
 انما اثاروا في مختصر الاشراف قال ابو حنيفة اجرة القسام على عدد الرؤوس
 الانصبا الا في اليك والموزون فانما ذكر على قدر الانصبا وقال ابو يوسف ومحمد
 والشافعي على قدر الانصبا وقال في الكافي للحاكم الشهيد قال ابو حنيفة الاجر على عدد الرؤوس
 وان كان نصيبه اقل من نصيب صاحبه وقال ابو القاسم الجلاب البصري وجه
 السبب الكثير وقول مالك في قول ابو حنيفة ذكره ابو القاسم الجلاب البصري وجه
 قولها ان اجرة القسام من المال فيقدر بقدره كما في سائر الموزون ولا ان الاجر
 يجب بمقابلة عمل القسمة والعلم بيزداد بزيادة النصف فيجوز اجرة على قدر الانصبا
 كما في الجمل والموزون وحل حنطة مشتركة وحفر بئر مشتركة وتطير الدار وجه
 قول ابو حنيفة ان الاجر يجب بمقابلة العمل والعمل هو الاولين هذا مذهب معي الا انه
 في حق الثلثين على السواء فان اقل من القليل على الكثير كافله الكسر القليل فاستويا
 كان مثالا بالعمل ايضا فاعبر عدد الملاك لا الاملاك ويرى ان حساب القليل اشد
 واصعب كما وان ابو حنيفة ويرى ان ينعكس الامر فيكون حساب الكثير اصعب فلما كان ذلك
 لم يلتفت الى المقابلة والكثرة لان في صعوبة كل خفاء فاعتبر اصل التمييز وهو فيه شوا
 كما في السفر لما كان في المشقة خفاء اذ يول الحكم على نفس السفر بخلاف حق الميز وكذا
 محمد ينفذت العمل بالقول والكثرة فلا يجرم اعتبار قدر الله وفي الجمل والموزون
 العمل في الجميع لا فمن النصيب وكيل ما به قنار ليس كليل عزه اقفرة فتتفاوت الموزون
 بتفاوت الملك فاعتبر قدر النصيب ونقل بعض مشايخنا الجواب في القليل والموزون
 ان كان ذلك لاجل القسمة كان اجرة القسام والموزون على عدد الرؤوس لا الانصبا
 اي حضيته وان لم يكن للقسمة تخيير يكون الاجر على قدر الانصبا بتفاوت العمل
 وهذا معنى قول صاحب الهداية قبل هو على الخلاف **قوله** وهو العذر لو اطلق اي
 التفاوت هو العذر اي الجواب عن قيامه على اجرة القسام والموزون لو كان لا وجه
 ثمة مطلقا بلا تفصيل على قدر الانصبا فان قيل المشايخ في اصول على عاير القليل

على

نصبا

كان

الوزن بخلاف القسام فان القسمة افراز والشريك فيه سوية فاذا افراز القليل او
الكثير لا محالة وبالعكس ثم قال ولا ينصل نفي لما ذكر من التنصل قبل هذا يعني لا تنصل
في اوجه الكيل والوزن بل هي بقدر الانصاف مطلقا **قول** وعنه انه على الطالب دون
المنتفع اي وعن ابي حنيفة ان الاجر يجب على طالب القسمة من الشريك والمنتفع منه فان
شرع الاقطع روي الحسن عن ابي حنيفة ان الاجرة على الطالب للقسمة دون المنتفع وقال
ابو يوسف عليها وجه قول ابي حنيفة ان الطالب انما يطلب للمنفعة لنفسه والمنتفع
ليصرف الحق فلا يلزم الاجرة من لا منفعة له وجه قول ابي يوسف ان القاضي يحجرهم على القسمة
وله راية في ذلك فصار ذلك منزلة القسمة في حق العبيد والمجنون قال القسمة ابو الليث
في كتاب التوازل وسئل ابو جعفر عن اهل قرية غصبهم السلطان فارادوا ان
يتقسموا فيما بينهم قال يتقسم على عدد الدروس وقال بعضهم يتقسم على قدر الاموال
قال القسمة ان كانت الخرامة لتخصيص اموالهم قسم ذلك على قدر املاكهم وان كانوا
لتخصيصها لا بدلر قسم على قدر دروسهم التي تعرض لهم ولا شيء على النساء والصبيان
لانه لا يتعرض لهم لانه مؤنة الواس **قول** قال واذا حضر الشريك عند القاضي
وفي ايديهم دار او ضيعة او ادعوا انهم ورثوها عن فلان لم يقسم القاضي عندهم
رضاه عنه حتى يتموا اليه على موته وعدد ورثته وقال صاحباه يقسم بالقسمة
ويذكر في كتاب القسمة انهم يقولهم اي قال القدر في مختصر وقال في اشارات
الاسرار الورثة اذا طلبوا قسمة العقار من القاضي لم يقسم حتى يتموا اليه على اقامة
دار ايهم مات وترك اميرا انا في قول ابي حنيفة وقال لا يقسم باقرارهم لان الشيء في ايدى
ولا منازع لهم فيقسم باقرارهم كما في المنقول والعقار المملوك بالشر والهيئة ولا رجة للقسمة
باقامة البيعة لانه لا منكره هنا حتى يقام عليه البيعة وجه قول ابي حنيفة ان
القسمة تصرف على الميت فان الزكاة قبل القسمة على حكم ملك الميت الا ان الزيادة
الحاصلة تعتبر من مال الميت ويقضى منها الديون وتهدى الواو من بعده لاشياء مات
وهو يخرج من ثلثه ثم زادت قيمته قبل القسمة لم يسلم كله له وبعد القسمة ينقطع حق
الميت بالكلية حتى كانت الزيادة قلن ومع في قسمة فاذا تعدى التصرف الى الميت ينقطع حق
يكن بد من اقامة البيعة بخلاف المورث المنقول لان في قسمة نظر الميت لحظ ما لانه

عقد

لوهلك هناك على الميت ولا هالك في العقار بخلاف المملوك بالشر اذا لم يشره يفرق
على الغير لان حق البائع بعد قبض البيع انقطع عنه بالكلية وحاز القول هاهنا قال
شرح الاسلام علا الدين الاسيحي في شرح الكافي فقال واذا كانت الدار مملوكة
كما في تضاد قول علي عند الحاكم وسأله قسمة فان ابا حنيفة قال لا يقسم الدار
العقار باقرارهم حتى يقوم البيعة على اصل الميراث ويقسم ما سوي العقار بينهم
وهذا عند ابي حنيفة رضي الله عنه فاما عند ابي يوسف وحده اذا تضاد قول علي كونه مملوكة
يقسم بينهم باقرارهم من غير بيعة سأل ابا حنيفة او غيره واجمعوا على ان المنقول يقسم بينهم
باقرارهم هاتين الايتين فان المال في ايدى المانح له فادابها القسمة يقسم باقي الثمن
واو حنيفة يقول القسمة بينهم فليس على الميت بالورثة فلا يجوز من غير بيعة وانما قلنا
ذلك لان الزكاة بعد الموت بمقتضى ملك الميت ولهذا قلنا بان له لو اقر له بعد
وهو يخرج من الثلث فاذا قبل الدرع اليه يعتبر حلا زيادة في مال الميت ولو زاد بعد الدرع
اليه يكون زيادة في مال الموصي له ولذلك لو ارى بجارية فولدت حتى زاد على الثلث
ولدت قبل الدرع لا يدفع الولد وان كان بعده بسلام له الولد وقطع حق الميت لا يجوز من
عنه بخلاف المنقول لان القسمة هناك وقوت لاجل الحفظ والمناهي ولا يله الحفظ فحاز
تقويته في غيره فاما قسمة العقار فليست من باب المنفعة فانه لا يملك من غير وجه ثلثا
اذا قسم العقار بينهم يكون قسما عليهم لا على غيرهم فيشهد انه قسم باقرارهم حتى لا يجرى
وارثه لا يكون مقصدا عليه ولذلك الاختلاف في العقار ان كان في الورثة من غير ثلث
والعقار كله في ايدي الذين حضروا والحاكم لا يقسم عند ابي حنيفة حتى يقوم البيعة
خلافهما وقال ابو يوسف وحده ايضا ان كان شيء من العقار في يد الصغير او الغاي لم يقسم
باقرارهم المحض وحتى يقوم البيعة على اصل الميراث وقال محمد ايضا اذا كان في يد الغاي شيء
شي استودعه وجلاسين غلب لم يقسم ذلك حتى يحضروا التفوا في هاتين المذتين ان الثاني
لا يقسم الزكاة الا بعد اقامة البيعة على الخصم لان جواز القسمة يتوقف على كون الناسيل
لهم وانما يعلم ذلك بتصادقهم او بالبيعة وقد فقد الاقرار فشرط البيعة بخلاف المسئلة الاولى
لان الورثة اقرت بكونه ميراثا ثبت ذلك باقرارهم فقسما بينهم واذا حضر القاضي اثنان من
الورثة والعقار في ايديهم افا قاما البيعة على اصل الميراث قسمة القاضي بينهم ويؤكد القاضي

محذور

بينة

غير

الميراث

بنصيب الصغير والفايز من مخرجه لان البينة ههنا قامت على خصم حاضر ومن
 احدها حضور الكل فسعت البينة بجازات القسمة وان كان الحاضر واحدا لم يقيم لانه ليس
 معه خصم حتى ينفذ القسمة له عليه ودوي في الامالي عن اي يرف ان التفت بنصب
 عن الفايز خطا فينفذ القسمة له عليه وهذا ليس بغيره لان جلال الواري عليه
 حقا لا ينصب القاضي عنه خطا حتى يسمع عليه الدعوى بل لا بد من خصم حاضر حتى يقع
 التقاضي عليه اصلا ويتوجب حضوره عن حضور الباين وان كان مع خصم صغير جعل
 له القاضي وصيا وقيل البينة عليه وامر بالقسمة لان الخصم حاضر لكنه محرم عن
 عن الجواب بنسبه فاقام غيره مقامه في الجواب عنه قال ابو حنيفة اذا كان العقار فيهم
 فحضور الجميع وتصادق عليه قسمته بينهم بغير بينة لانهم اذا اتفقوا اشرفوا على
 البائع عنده وثبت الملك لهم فيه فصحت القسمة ولو كان منهم غائب لم اقسمة بينهم
 بخصر الغائب وان اقاموا البينة على الشراء هو قول لم يوجب ومحمد لان الحضور
 ليسوا بخصوم عن الغائب فما يستحق بالشراء فلا ينفذ القسمة عليه وقال ابو يوسف
 ومحمد اذا مات الدار ميراثا وبنو وصية بالثلث وبعض الورثة غائب وبعضهم شافع
 فارد الموصى له بالثلث القسمة واقام البينة على الموارث والوصية فان الدار
 يقسم على ذلك لان الموصى له بنزلة الوارث لانه يستحق بعض التركة ثم الوارث
 لو اقام البينة على الادب فطلب القسمة فان القاضي يحبسها في ذلك كذلك
 ههنا الى هنا لفظ شرح القاضي **قوله** فان كان المال المشترك ما سوى العقار
 وادعوا انه ميراث قسمه في قولهم هذا لفظ القدر في مختصر وقد بيناه
 قال في شرح الاقطع هذا الذي ذكره استحسان والقياس ان لا يقسمه لما ذكرنا في العقار
 وجه الاستحسان انه من باب الخط وقد صريحا **قوله** ولو ادعوا في العقار انهم
 اشتروه قسمه بينهم هذا لفظ القدر في ايضا قال في شرح الاقطع هكذا ذكر
 محمد في كتاب القسمة وذكر محمد في الجامع الصغير انه لا يقسم حتى يقيموا البينة على الملك
 وجه الرأية الاولى ان البيع بعد القبض ليس على الملك البائع فليس في البيع فيه حصة ملك
 بقولهم وجه رواية الجامع الصغير انهم اعترفوا بالملك للبائع وادعوا انتقاله اليهم فلا يقبل الابينة كالو
 ادعوا للبوك والفرق بينهما ان قسمه الميراث بقول الحكم بالموت وذلك يتعلق به احكام كثيرة

منها حلول الدين وقت اسماها الاولاد والمدبرين وهذه الاحكام لا يجوز
 اثباتها بقول الوارث فلهذا لم يحكم في الميراث بقولهم وليس كذلك **قوله**
 وهو مفيد ذكر الضمير الرجوع الى البينة على تاويل قيام البينة وهذا جواب
 عن قولها لا منكروا لبينة المانع المنكر فلا يفيد فقال بل يفيد ذلك لان احد
 الورثة يفتقر خصما عن الميت فيكون مدعا عليه ولا يقال كل واحد من الورثة
 مقرون فيمنع ان يمنع اقراره قيام البينة فقال لا يمنع ذلك بسبب الاثر في الوارث
 اذا تربعين على الميت يدعيه انسان يكلف المدعي اقامه البينة ويكون له
 خطاه وان كان مقرا وكما في الوارث ايضا اذا اقر بالدين ببيان فاذ كان الاثر في
 في الفصل الخامس من فصوله اذا اقر الوارث بالدين فاراد الطالب ان يقيم البينة
 على حقه ليكون حقه في جميع مال الميت فانه يسمع ببنته لانه اذا اقام البينة يستول
 دينه من كل التركة ويصير التركة كلها مشغولة بدينه **قوله** ولا كذلك العقار
 جهده اي عند ابي حنيفة **قوله** قال وان ادعوا الملك ولم يذكروا كيف انتقل
 قسمه بينهم اي قال القدر في مختصر يعني لم يذكروا سبب الانتقال اليهم
 الشرا والارث وغيرها وذلك لان كل طرف يدعي شي فالظاهر انه له فقبل قرام
 في القسمة **قوله** هذه رواية كتاب القسمة اي الذي ذكره القدر في بقوله
 وان ادعوا الملك ولم يذكروا كيف انتقل قسمه بينهم رواية كتاب القسمة من
 في الجامع الصغير قال لا يقسم حتى يقيم البينة على الملك **قوله** ثم قيل هو
 قول ابي حنيفة خاصة اي المذكور في الجامع الصغير وهو قوله لا يقسم حتى يقيم
 البينة على الملك قول ابي حنيفة خاصة لا قولها لان عند ابي حنيفة في الميراث
 لا بد من البينة وهذا العقار يختلف ان يكون مورثا وغير مورث فلا يفتقر حتما
 وعندهما يقسم في الميراث بدون البينة فمنها اولي ومنهم من قال ما ذكر في الجامع الصغير
 قول الكل واليه مال نحو الاسلام في شرحه ولا يقسم بقولهم لان القسمة لو كان
 حق الملك لتكديلا لمنفعة وقسمة حق اليد لاجل الخط والصيانة والعقار غير
 يحتاج الى الخط فالملك بالبينة لا يقسم حتى لو كان في ايديها شي سوى العقار يقسم
 غير اقامة البينة لان ما سوى العقار يحتاج الى الخط والصيانة وهذا معنى قوله قسمة

من

المبني

قسمة

من

وقسمه الله تعالى في قايام فاستمع الجواز اي جوار القسمه **قول** قال
 الورثة والوارث في ايديهم ومعهم وارث غايب قسم القاضي بطالب الحاضر وينصب
 وكيله يقض نصيب الغائب اي قال القدروري في مختصره والفيروفي في ايديهم
 ذكره في الجمع وان كان راجعا الي البينة لان في البينة معنى للجمع هذا لان كل واحد
 في يد الغائب وشي منه فاذا كان في يده شيء مما لم يقسمه وسيجي بيانه بعد هذا وذكر
 لان احد الورثة ينصب خصما عن الميت فاذا حضر الوارثان فطال احدهما بالقسمه
 كان المطالب مقام الميت فجاز ان يقضى عليه كما يقضى على احد الورثة بالدين لا يطالب
 الميت واما الغائب فلقاضي قايام مقامه وينصب عن الصغير خصما يقضى عليه بالقسمه
 وقد مر بيانه قبل هذا **قول** ولا بد من اقامه البينة في هذه الصورة ايضا عند
 اي لا بد من اقامه البينة على الوفاة وعدد الورثة مما اذا كان مكان الغائب
 عند ابي حنيفة كما اذا كان معهم وارث غايب **قول** ولو كانوا مشعرين لم يقسم
 غيبة احدهم هذا لفظ القدروري في مختصره والفرق الي اخره يعني ان في غيبة
 الارث اذا قاموا البينة يقسم مع غيبة احدهم وفي دعوى المثل لا يقسم مع غيبة
 احدهم وان قاموا البينة على الوفاة وعلى الورثة وخرق ذلك ان احد الشريكين
 لا يصلح خصما عن الاخر لان الشرا ملك متبادل ولهدى ليس للمشرع ان يرمي بالغيب
 على بايع البائع والحاضر لا يصلح خصما عن الغائب لانه ليس بوكيله والقاضي لا
 ولاية له على الغائب فلم يجز ان يقسم بدون ان يحضر من يتم مقام الغائب
 بخلاف ملك الوارث فانه ملك خلافة ولهدا يرد الوارث بالغيب ما اشترى المورث
 ويرد بالغيب على الوارث ما باعه المورث ويصير الوارث مغرورا ويكون الوارث
 بالقيمة يرجع بها الوارث على البايع كالورث في حيوته فصار احدهما خفعا على الميت
 والاخر عن نفسه فيصح القسمه مختصا بين المتخاصمين وينبج حق الغائب بطريق التبعيه **قول**
 ملك مبتدأ اي ملك جديد **قول** وان كان العقار في يد الوارث الغائب او شي منه
 لم يقسم هذا لفظ القدروري في مختصره الا قوله ادر شي منه فانه من لفظ صاحب
 وذلك لان القسمه فيه استحقاق يد الغائب لا يجوز ذلك من غير خصم عنه وذكره اذ كان
 في يد

في يد صغير وامينه اي من خصم عنه يستحق عليه لانه جمل امينا في الخط لا غير فيكون
 بالقسمه مولا بالقضاء من غير خصم فلا يجوز ان قال صاحب الهداية ولا فرق في
 هذه الفصل اي في انه لا يقسم اذا كان العقار في يد الوارث الغائب لقامه البينة
 وعدمه يعني لا يقسم القاضي وان اقام الحضور البينة على الوفاة وعدد الورثة فقال هو
 وهو احراز ما ذكره الكرخي في مختصره عن اي يمين فقال وقال ابو الحسن ان قال العامر
 في يد الغائب وفي ايدي الصغير او واولادهم شي مما اقسمه حتى يقوم البينة على
 الموارث وكذلك الارض وهو قول محمد الي هنا لفظ الكرخي ففقدنا القسمه عن قايام
 البينة كما ترى واليه ذهب صاحب التختة حيث قال وان كان الوارث في يد الغائب
 ارث الصغير او في ايديهم شي مما لا يقسم حتى يقوم البينة على الميراث وعدد الورثة
 بالاتفاق **قول** كما اطلق في الكتاب اي مختصر القدروري اراد به قوله لم يقسم لانه لم
 يقبل بين اقامه البينة وعدمه **قول** قال فان حضر وارث واحد لم يقسم اي قال
 في مختصره ودروي عن اي يمين في الاماي ان القاضي ينصب عن الغائب جمانا فيند
 القسمه له عليه ومدر ذلك قبل هذا وهذا لان القسمه لا بد لها من متخاصمين
 ولم يوجد فلم تجز وليس كذلك وليس كذلك اذا حضر وارثان لان المطالب للقسمه
 يقوم مقام نفسه والاخر موعوم مقام الميت وحق الغائب يثبت على طريق الشفع اما للرجوع
 لا يصلح ان يكون مدينا ومدعا عليه **قول** ولو كان الحاضر وكيل صغير انصت القاضي عن الصغير
 وقسم اذا اقيمت البينة وذكره قنوع على مسئلة القدروري قال الكرخي في مختصره وقال
 ابو حنيفة ان كان وارث حاضر يقسمه شريك صغيرا وكبارا فاقام الوارث الحاضر البينة
 على الوارث وسال القاضي ان يقسم الوارث لانه لا يقسم لانه ليس بعد خصم فلو كان
 بعد خصم صغير واحد جمل له القاضي وصيا او قبل البينة وامر يقسمه الوارث لانه سم خصما
 وهو قول اي يمين وذكره كذلك سائر العقائد الي هنا لفظه رحمه الله **قول** وذكره اذا حضر
 وارث كبير ومن في يد الثالث نعم وطلب القسمه واقام البينة على الميراث والوصية ذكره
 ايضا قنوع اي يقسم الوارث لوجود الخصمين والضيوف فيما يرجع الي الوارث **صل**
 فما يقسم وفيما لا يقسم لما كانت القسمه متنوعة الى ما يقسم الي ما لا يقسم باعتبار النظر
 الذي يراه قسمته شرع في بيان ذلك **قول** قال واذا كان كل واحد من شركاء يستنع

السمع

القدروري

وصيا

اليمين

بنصيبه قسم بطلب احدهم اي قال القذوري في مختصره وذلك لان القسمة
حق لكل واحد منها وله من شفعه فاد اطلب احدهم اجبر الاخر عليه حصول المنفعة والبقاء
فيما بينهما اي تحتل القسمة اراد باحتال القسمة ان ينتفع كل واحد من نصيبه
بعد القسمة بيناه من قبل اشارت الى قوله اذا كانت من جنس واحد
اجبر الثاني على القسمة عند طلب احدهما **مورد** وان كان لهما شفع والآخر
يستغربه لقلته نصيبه فان طلب صاحب الكثير قسم وان طلب صاحب القليل
لم يقسم هذا الموضع القذوري في مختصره قال في شرح الاقطع وقال اسري
يقسم في الوجهين اما اذا كان الطالب للقسمة ينتفع بنصيبه فهو طالب حق
له ثابت فحق مطالبته ولا يعتد باستطاعته الاخر لا يريد ان ينتفع بملكه ويملكه
ان يمنع غيره من الانتفاع بملكه واما اذا طلب الذي يستغربه فلا منفعة له في القسمة فيكون مقتضا
ملايح وهو انه وذكر المصنف وهو ابو بكر احمد بن علي الرازي على عكس هذا فقال قسم اطلب
صاحب القليل لانه رضي بضر نفسه ولا يقسم اذا طلب صاحب الكثير لا يوقع الاخر بضره
هذا فنقل الصدوق والشهيد في شرحه لادب القاضي عن المصنف وكذا نقل عنه في
الفتاوى الصغرى وكذا نقل صاحب الهداية وكنائى هذا النقل عنه نظرا لان المصنف
وهو ابو بكر الرازي ذكر في شرحه ما ذكره المصنف في ادب القاضي بعينه ولم يذكر خلافا ولا قال
ولذلك ذكره المصنف في شرح مختصر الطحاوي كما ذكره احمد بن محمد والحصاف ولم يذكر خلافا
ذلك وقال الحصاف في ادب القاضي وان كان الضربا يدخل على احدهما الار نصيبه
قليل والاخر نصيبه كثير بطلب صاحب البسيط الكسر القسمة وان كان الاخر فان الحصنة
وابا يوسف والا فليس ذلك منها الى هذا الموضع الحصاف ولم يذكر خلافا ولا قال الطحاوي
ولم يذكر في مختصره ولا خصيصا لحيثية ولي يوسف فقال وان كان الذي يصيب الغالب ينتفع
به اكثره وما يطلب الاخر مما لا ينتفع بقلته قسم منها الى هذا الموضع الطحاوي فقال
ابو بكر الرازي وهو المصنف لان للطالح حقا في هذه القسمة وهو الاستماع بملكه متميزا
عن غيره ومنع غيره من الانتفاع بملكه غيره ويجوز على القسمة الى هذا الموضع ولم يذكر
غير هذا وقال في الفتاوى الصغرى دارين رجلين وطلب القسمة حقا وتراضيا
وليس بصيب كل واحد منهما مما ينتفع به فان القاضي يقسم ذلك بينهما لان الله اهلها وقد تراضيا
بمدا الضرب وان طلب احدهما القسمة واي الاخر لم يقسم القاضي بينهما لان الطالب مقت

مضرا الاخر وان كان الضرب يدخل على احدهما بان كان نصيبه قليلا يجب لا ينتفع
بعد القسمة ونصيب الاخر شفع في منتفعا بعد القسمة فطلب صاحب الشرا القسمة واي
فالقاضي يقسم وان طلب صاحب القليل واي الاخر لا يقسم هذا ذكره المصنف في شرح
القاضي وذكر المصنف على عكس هذا وما ذكره المصنف صح ودلوى قسمة التواضع وال
شرايين لاحدهما كثير وللآخر قليل لا ينتفع بنصيبه بعد القسمة فطلب صاحب القسمة
والصاحب القليل قسم التواضع بالاتفاق فان طلب صاحب القليل والى صاحب الكثير
المرخي في مختصره لا يقسم والماله مال القدي ابو الوليد وجعل هذا قول المجابنا ابو بكر احمد بن
الائمة السرخسي في شرح الاسلام الاسيحياتي وذكره في الجليل في مختصره ابي القاسم واليه
شمع الاسلام مؤخر زاده وعليه الفتوى وهذا خلافا لما ذكره في ادب القاضي
في هذا الموضع الصغرى **مورد** والوجه اذ في هذا ما ذكرناه اي وجه ما ذكره المحاكم
ابدرع فاما ذكرنا اما قسمته بطلب صاحب الكثير فلا ينتفع به واما قسمته بطلب صاحب القليل
فلا ينتفع بضر نفسه **مورد** والامح المذنب في القاباي في مختصره القذوري وهو الاول في مختصره
في القاباي هو المذكور ولا وهو انه لا يقسم اذا طلب صاحب القليل لانه مقتت والتفت
طلب الحق وهو المشقة وقال في تهذيب الديون يقال حيث مقتت اذا جاك يطلب ذلك
مورد وان كان لهما واحد منهما يستغربه لغيره لم يقسم الا براضيهما وهذا الموضع القذوري في
الاقوال بصقرة وذلك لان القاضي انما يجبر على القسمة اذا طلب صاحب الكثير
الاخر لتكميل المنفعة وفيما اذا كان يستغربه كل واحد بنصيبه بعد القسمة بنوع المنفعة
فلا يقسم الا انما اذا تراضيا جازت لان الحق لهما فاد اترضيا بضرهما جاز لان الرضا
الضرباين وعلى الربوا المجوز ولهذا التراضيا على قسمة الحمام والثوب جاز وان
لا ينتفع كل واحد منهما بنصيبه بعد القسمة واذا كان حنطة بين رجلين ثلثون روية وعشرة
جيدة فاحداهما عشرة جيدة والاخر ثلثين روية وقيمة العشرة مثل قيمة الثلثين فانه لا
لانه روبا والرضا بالربوا لا يجوز **مورد** قال ويقسم العروض اذا كانت من جنس واحد اي قال
القذوري في مختصره يعني اذا طلب احدهما الشرا في العروض القسمة واي الاخر من قسم القاضي
جبر اذا كانت العروض من جنس واحد لا تجاد ليقتصد من المقسوم والمنفعة قال في شرح الطحاوي
الكياي والوزني الذي ليس في تعينه مقرة اذا طلب احدهما قسمته فان القاضي يقسم بينهما

الآخر

بين

المشهور

قال

مختصر

سجل

كان

بحوز

وله كذا العدد في المتعارفين وان كانت اقسامها اربعا او ثمانية او جماعة ثابت من جنس واحد
 يقسمها فاما الرقيق فلا يقسم بهم عدد في حقيقته لانها كاجناس مختلفة لا اختلاف فيها منهم
 وعندها يقسم كالانعام والابل والبقر وان كان مع الرقيق مال اخر قسم كله في قولهم
قول ولو تراضي على القسمة بغير قضا فاض جائز وان كان ثوب واحد او حمام اربيت
 مما لا ينتفع كل واحد به بعد القسمة فاما لا يقسم بينهما لما ذكرنا ان القسمة لتحصيل المنفعة
 ولا يحصل المنفعة لو احدى منها فالذي يطلب القسمة متعنت فيه فالفاخي لا يجيبه الى ذلك
 فاما الدرهم فانما تقسم بينهما الا اذا كانت يعيب كل واحد منهما بعد القسمة بما لا ينتفع به
 فحينئذ لا يقسم الا اذا تراضي على ذلك لان التراضي على الضرر يجوز ثم قال فيه ولو
 تراضي على قسمة الحمام والثوب جائز وان كان لا ينتفع كل واحد منهما بصيبه بعد
 القسمة وقال الكرخي في مختصره قال علي بن الجعد اذا كان غنم من رجلين ميراثا او ثوبا
 فاقتراب ذلك فاقتراب ذلك فان ابلحنيقه قال اقسما بينهما وان لم يقسم البينة على الميراث
 بعد لم يكون في ايدهما ويقوان انه لا وارث غيرها وله كذا قال ابو يوسف وكذا ابلحنيقه
 واليابس المروية والهروية وله كذا كصنف من الثياب يستقيم فيه القسمة واما الثوب
 فلا يستقيم فيه القسمة وله كذا الثوبان اذا اختلفت قيمتهما لا يستقيم القسمة الا ان
 يراهم مع الاوكس درهم فسمياه على الذي يصيبه الا فضل فان كان احد الثوبين
 تساوي عشرين والاخر يساوي ثلثين فانها يقومان على هذه القيمة ثم يفرع عنها
 على ان ايها اصابه الاوكس اخدم ذلك سندس الا فضل فان كرها ذلك واجعا على
 ان يزاو درهم اسم بينهما على انه اصابه الا فضل ودخلة درهم على صاحب الاوكس
 والثوب الواحد لا يستقيم فيه ادا كره احدهما وان اختلفا ذلك لم يقسم الا ان يصح
 على شقة فيما بينهما فاما المحاكم فلا يشقة وثلاثة اثواب يستقيم فيها القسمة على ما فسرت ذلك
 من القيم ثوب ثوبين اربوب وربوب ثوب وثلاثة ارباع او درهم يرد لها الدرهم بيبه
 على صاحب الاوكس وان كان ثوب من كل صنف او قبا وجبة فقيمة بساطه وسادة
 فان هذا لا يستقيم وكذا قال ابو حنيفة من قبل اختلافها وله كذا شاه وغيره ويزدون
 وحاد وقال ابو حنيفة لا اقسام الرقيق ولا يشبهه الرقيق ما سواه من الحيوان من قبل
 والرقيق لان اختلافه متفاوت وكذا كذا الثوب والياقوت والزمررد فاما النضه الثوب والذهب

الذهب

الذهب والحديد التبر والنحاس التبر فانه يقسم ولا يقسم الاينة من ذلك والمكيل
 يقسم قليله وكثيره ولا يقسم حايط بين دارين من اشين ولا حمام ولا حانوت
 صغيرا اذا كان الذي يصيب كل واحد لا ينتفع به واذا انتفع احدهما وكان الثوبين
 ولم ينتفع الاخر فان ابلحنيقه قال اقس وقال بن لبي لا اقس الى هذا لفظ
 الكرخي رحمه الله **قول** ولا يقسم الجنين بعضها في بعض هذا لفظ العدوي في مختصره
 يعني لا يقسم العاخي جيرا الاجناس المختلفة قسمة جمع بان جمع نصيب احداهما في ابل
 ويصيب الاخر في البقر لان ذلك تقويت جنس المنفعة على الاخر لان قبل القسمة
 كان له منفعة في الجنين جميعا فبعد المنفعة فان منفعة احدهما فلم يتبع القسمة تيسيرا
 بل وقعت معاوضة وسبيلها التراخي دون الجبر ولان الجنين لم يكن فيهما
 اختلاف حتى يكون تيسيرا فكانت معاوضة ولا يجوز المعاوضة الا بالتراضي قال الحنفية
 فاما في المنقول سوى الرقيق ان كان جنسا واحدا مثل الابل والبقر والغنم والمكيل
 فالجواز للاختلاف لان التفاوت يسير فاما اذا جعل لاحد منهم الابل والاخر البقر لم يجوز
 لاختلاف الانواع ولذا في الثياب من جنس واحد يجوز القسمة وفي الاجناس المختلفة
 لا يجوز وفي الثوب الواحد لا يجوز لانه يحتاج الى التقطع وهو ضرر **قول** ويقسم
 كل موزون ومكيل كثيرا وقليل والمعدود والمتعارفين ونحو الذهب والنضه وتبر الحديد
 والنحاس والآنك باقترادها والبقرا والغنم ذكره فقريعا على مسألة القدوري
 وذلك لان التمييز يحصل في جميع ذلك من غير تفاوت وكذا كذا الذهب وتبر النضه
 وتبر النحاس وكل صنف من ذلك يقسم لعدم التفاوت فيه ووجود التعديل في
 في نصيب كل واحد من الشريكين وعلى هذا المعدود الذي لا يتفاوت كالخوز والبيض
 يقسم بعضه في بعض لان التعديل يمكن فيه وكذا في الابل والبقر والغنم
 لقلة التفاوت والآنك بالنصب عطا على قوله كل موزون وفيه تسخنان والآنك
 وهو الاسرث وهي مناسبة لما قبله والنضه الاخرى والابل وهي مناسبة لما
 بعدها **قول** ولا يقسم الاواني اي من الذهب والنضه والنحاس يعني لا يقسم
 الاواني من النضه بعض في بعض وكذا لا يقسم اواني الذهب بعض في بعض لانه
 صارت تعلم الجنين المختلفين بدليل اختلاف القيم وله كذا الاواني من النضه والذهب والفضة

والموزون

عمل يقسم القارط

ففر

والموزون

وله سواد الغنم

الفاخي

بالصفة

ثوب

ولا يحل ان يقسم الرقيق في الغنمة بالاتفاق ولا بحسنة رضي الله عنه ان يقسم
 من الغنمة من الحقوق وتعديل الانصاف علي وجه الشاوي من غير تفاوت ذلك
 لا ياتي في الادبي لتفاوت في المعاني الباطنة لا يري ان واحدا قد يظهر النطنة
 وهو يلبس في نفسه ابله وهو يظهر البلية وله دهن واخر عاقر وهذا ظاهر كذا
 ينكر عاقل منصف يدرك عليه قول بعضهم ولم اجد الدنيا اشد تفاوتاً من الناس حتى
 يواحد يقول الآخر الارب فرد يعدل لاف رايدا والف تراهم لا يسادون واحدا ولا
 المطلوب من العبد من تخلف اختلافا فاحشا لانه قد يتصدق من احدهم الزناهم ومن
 الاخر الخدمة ويخوذ كذا يعلم احدهما لا يصح الاخر وتختلف الاعراض ههنا الرقيق
 في حكم الاجناس المختلفة فتعذر التعديل بين العبد والادان مع العبد مال اخر
 فحينئذ يقسم قسمة الجمع من غير رضا الشركاء فيجعل الرقيق بتعاليه فكم من ثمة ثمة
 ولا يثبت مقصودا كبيع الشرب والطريق ويخوذ كذا فان قيل فلو كان هذا الجواب لا يقوم المستند
 من العبد قيل لما لم يكن من التقويم بدقوم والقسمة منه بدقلم يحزان بنت من غير تعديل
 ولا يشبه قسمة الرقيق بين الشركاء قسمة بين الغانين لان في الغنمة يقسم جميع
 الاجناس المختلفة وهذا لا يوضحه ان حق الغانين ليس بمشترط بعين الغنمة بل
 بالمالية ولهذا كان للامام ان يبيعهم ويقسم ثمنهم وحق الشركاء يتعلق بالعين والمال جميعا
 ومع مختلف تفاوت بين العبد لا يمكن التعديل فيقصد القسمة والرقيق العبد ويقال للعبد ايضا
 واما الجواهر للتفصيل لانه ذكر او لا مستلزم بقوله لا يقسم الرقيق والجواهر متفرغ
 عن بيان الرقيق ثم شرع في بيان الجواهر فقال قيل لا يقسم او الخلقه الجنس يعني الجواهرية
 على التفصيل على قول بعضهم ان كانت اجناسا كاللاني والمواقيت لم يقسم بعضها في بعض فان افرد
 جنس منها امكن التعديل فيه فجازت قسمة الياء ذهب الشيخ ابو نصر في شرحه وقيل في الجواب على
 تفصيل اخر ان كانت اللاني والمواقيت كبا لا يقسم لجنس التفاوت وان كانت صغارا تقسم لثقله
 وقيل هو بالقدوري على الاطلاق فلا يقسم الجواهر لان جملة الجواهر الخشن من جملة رقيق
 ثم الرقيق لا يقسم عند لي حنيفة فالجواهر اري ولهذا التزوج على عبد مع ولا يبع التزوج
 على لولة اري اقوتة وهذا الصع عند لي **قوله** قال ولا يقسم هام ولا يئول ولا رجا الا بتراضي
 الشركاء وكذا الحايض بين الدارين اي قال القدوري في مختصره **واصل**

الرقيق

ولا يحل ذكره تفويجا ايضا وذلك لان القسمة الاف جزء منه وفي ذلك ضرورة على التقاسيم
 فلا يجوز التفريق فوله فان تراضيا لم يفعله القاضي ايضا لما فيه من انلاف الملك ولتفهما
 يقتسمانه ان شاء ابا انفسهما وكذلك الثوبان اذا اختلفت قيمتهما لان الثوبين المختلفين
 لا يعدل احدهما بالآخر الا بزيادة دراهم مع الاوكس واذا خال درهم في القسمة
 لا يجر عليه القاضي لان القسمة حق في الملك المشترك والشركة بينهما في الشياير فلو
 ادخل في القسمة دراهم القسم ما ليس بشرك وهذا لا يبع فاذا تراضيا على ما جاز القاضي
 ان يقسم لانه لا خلاف في ذلك لما لم كواي شرع الا قطع **قوله** بخلاف الامم اثنان يعني
 قسمة ثابتي الكرخي وجهها وقد مر قبل هذا **قوله** وقال ابو حنيفة لا يقسم الجواهر لثباتها
 وقال لا يقسم الرقيق وهذا لفظ القدوري قال الشيخ ابو جعفر الطحاوي في مختصره
 واما الرقيق فان اباح حنيفة قال لا يقسم الرقيق وقال ابو يوسف ومحمد يقسم الرقيق كما
 يقسم ما سواه فان كان مع الرقيق سواه من عروض وغيره فاقسم ذلك كله بينهم
 واذا خالفه الرقيق في قوله جميعا الى هنا لفظ الطحاوي رحمه الله وقال الغباري في الباب
 الثاني من كتاب المضاربة من الجامع الكبير ان اباح حنيفة لا يري قسمة الرقيق وان كان
 الخشن واحدا لتفاوت بين الرقيتين في النكا والدرهم والحقها بلجنسين المختلفين ومعناه
 ان لا يجمع نصيب كل شريك في رقيق واحد فذلك عند ما علمه رواية الجامع وكتاب المضاربة
 الكبيرة قبل ان يري القاضي الصلاح في القسمة فاما علي رواية كتاب الصوم ورواية كتاب العين
 والدين بريان القسمة ويجعلان نصيب كل شريك في رقيق واحد الى هنا لفظ القاضي
 وقال في حرا الاسلام والديقاصي خانة كمال الوصايا من الجامع الصغير قال ابو حنيفة لا يقسم الرقيق
 بدينه قسمة الجمع بان يجمع نصيب احدهما في عبد ونصيب الاخر في عبد فيدفع عبد الى هذا
 وعبد الى ذلك من غير رضا الشركاء الا ان يكون معهم شيء لغرض من اوتى او شاة او سلع فحينئذ
 تقسم وتعمل الرقيق بقوا لغيرهم وقال القاضي بالجماع وان شاة تقسم الكل قسمة واحدة وان شاة
 كل عبد قسمة على حد قوجه مولاه ان الدقيق متحد جنسا لاتحاد الاسم يدركه الحكم
 فان من تزوج امراة على عبد محبة التسمية كالو تزوج على ثوب هو ربي ويحق بالاجناس
 المختلفة لثبوت التفاوت وكان الراي الى القاضي ان شاة تقسم كل واحد قسمة على حدة
 الحاقا بالاجناس الختام وان شاة تقسم قسمة جمع قسمة واحدة كالثياب من صنف واحد

والفضل

عذات

التفاوت

مضات فالأضراس مختلفة وعندها الرأي إلى الفاضل فان شاء قسم خمسة واحدة وان شاء
قسم كل واحد على حدة لا من حيث الاشتراك في المقصود الاصل وهو المزاولة كالمشي الواحد
ومن حيث التفاوت في الجودة فالأضراس مختلفة فيكون كل واحد منهن في رأي الفاضل نوعا واحدا
الطرفين على الآخر **قوله** في الكتاب في مختصر القدر في **قوله** وهو رواية هلال
وهو هلال بن يحيى البصري تلميذ لي يمين وهو روي عن هلال الرأي في مختصره **قوله**
وعن جردان في قسم احداهما في الاخرى أي إحدى الدرايين في المصرون **قوله** لاند
بين الدارين البيت أي المنزل منها يعني ان المنزل له منزلة بين المنزلتين بحاله يشبه الدار
والبيت بحال لان المنزل صغير من الدار واكبر من البيت لان المنزل سم له وبه صفة
فيما بينا او ثلثه والبيت سم لسقف واحد له دهليز **قوله** على ما مر من قبل أي في باب القدر
من كتاب المبيع **قوله** قال فان كانت داريعة او دار وحائوت قسم كل واحد منها
على حدة أي قال القدر في مختصره يعني لا يقسم كل قسم واحدة بل يقسم كل واحد
على حدة لان الدارين الضيعة جنسان وكذا الدارين الحائوت فكل من قسمه البعض
في البعض معارضة فلا يجوز ذلك الا بالتراضي قال صاحب الهداية كما ذكر المضاف
وهو ابو بكر عمر والحضاف المشيبي صاحب كتاب ادب الفاضل وله تصانيف كثيرة قال
المضاف في ادب الفاضل وان كانت دار وارض ودار وحائوت لم يجمع في كل واحد
من ذلك في احد الصنفين وقسم كل واحد من ذلك منهم على حدة إلى هذا المضاف
واما خفض المضاف بالذكر لان هذا المسئلة لم تذكر في كتب محمد ولا ذكرها الطحاوي الكوفي
في مختصره ما وقال صاحب الهداية وقال في اجازات الاصل ان اجازات ضائع بها نوت
لا يجوز رأي عنافع الحائوت واستدل بما ذكر في الاصل ايها الجنس واحد فاذا كانا جنسا
واحد يقسمان قسم واحدة وقال في الاصل استيجار السكفي بالسكفي لا يجوز واستيجار
السكفي بالخدمة يجوز وذلك لان الجنس بانفرادة محرم النساء واحتاج صاحب الهداية
إلى التوفيق بين ما ذكره المضاف وما ذكره في كتاب الاجارة فقال محل ذلك على الاختلاف
الرواية او يقال انها حسان كما ذكر المضاف والفرق في قيمة الربوا المذكور في الاصل باعتبار
شبهة المجانسة لا حقيقة والربوا ثبت بالشبهة ولنا فيما قال صاحب الهداية نظر
لانا نقول سلمنا ان سكفي الدار وسكفي الحائوت جنس واحد ولكن لا نسلم انه يلزم

لنكون

ان يكون الدار والحائوت جنسا واحدا لا ترى ان سكفي الدار يسكن في الدار الاخرى
لا يجوز لا تجاد جنس السكفي ومع هذا لم يجعل ابو حنيفة الدارين جنسا واحدا
ولم يقسمهما قسم واحدة بل قسم كل واحد على حدة قال المصنف في التمهيد في شرح ادب الفاضل
جعل المضاف الدارين جنسا واحدا في رأي الفاضل وذكر في كتاب الاجارة ما يدل على انها
جنس واحد لانه قال اذا جردت الدارين الحائوت لا يجوز وجعل مضافها كجنس واحد
قال في الاينة الحلواني ما ان يكون في المسئلة وانما ان يكون هذا من مشكلات هذا
الكتاب **قوله** هذا الذي في اجازات الاصل **قوله** في حقيقة القسم لما مرع
من بيان ما يقسم وما لا يقسم شرع في بيان كيفية القسم فيما يقسم لان كيفية
صفة عارضة والصفة تتبع الموصوف لا محالة **قوله** قال ويصنف القاسم ان يصور
ما يقسمه أي قال القدر في مختصره وتمامه فيه ويعذله ويدرعه وينوئها
ويغزول كل نصيب عن الباقي بطريقه وشره حتى لا يكون نصيب نصيب بعضهم نصيب
الاخر تعلق ثم يلحق نصيبا بالاول والذي يليه بالثاني والثالث على هذا ثم يخرج
القرعة فمن خرج سهمه او لافله السهم الاول ومن خرج ثانيا فله السهم الثاني
إلى هذا المنطق المختصر والمراد من تصوير ما يقسمه ان يكتب صوته على القرطاس
ثم يمد خطه ما قسمه او يرفع ذلك القرطاس إلى الفاضل حتى يوزن الاقتراع بينهم ثم
ان كان لم يمس ما لا يخرج والمراد من التحويل ان يسوي ما يقسمه على سائر الشراك وفي بعض
نسخ المختصر ويعزله مكان قوله ويعزله أي يقطعه بالقسمه عن غيره ومعناه معنى القدر
تكرارا وانما يقوم البناء لان القسمه لتعديل الانصاف ولا يحصل التعديل الا بقوم البناء
لان قيمة الكون من قيمة الساحة ويقوم البناء او لا لانه يحتاج إلى كماله القسمه
لان يقسم الساحة بالدراع والبناء بالقيمة ويعزله كل نصيب عن الاخر حتى يقطع البناء
فيقول هذا لك وهذا لك وهذا الاخر فان اقترع بعد الاقتراع ان احسن نصيبا التمهيد لليل
وتطبيقا للتقريب واستعمال القرعة عند الاستقراء في سبب الاستحقاق احتراز عن
تمهيد الميل إلى البعض جازما اثبات الاستحقاق بالقرعة ابتداء فليس جازما وقال الكوفي
في مختصره قال ابو حنيفة القرعة في القياس لا تستقيم ولنا ان كمال القياس في ذكر واحد
بالاثر والسنة وجه القياس انه عليك خطر فيكون في معنى القمار لا ترى ان ما يخرج

ثم قال

فيكون

على تمام

لكل واحد منهم بالقرعة يملكه وينقطع عند حق الباقي والقرعة لا تمنع في استيفاء الحقوق
 واجاب الملك وجه الاستحسان ان النبي صلى الله عليه وسلم لم كان يتبرع بين نسائه
 او اولا السقر تطيبا للغلوب ولان السلف رضي الله عنهم استعملوا القرعة في
 القسمة من غير تكريم يقول القرعة ليست في معنى القمار لان ثمة اصل الاستحسان
 يتعلق بما يستعمل فيه وهذا لا يكون الاستحسان ثابتا لكل واحد قبل خروج
 القرعة الا ترى ان القاضي لو قال بدون استعمال القرعة عدلت في القسمة
 لمكانت هذا الجانب وصاحبك راك بجانب جاز وكفى وانما استعمالها اذالة
 للمهمة ونظيما للغلوب ويجوز مثل هذا كما يستعمل القرعة للبداية في القسم
 بين النساء وكما يستعمل في الخروج بواحدة منهن الى السفر ونظيما للغلوب من
 رانما لا يجوز استعمال القرعة لاثبات حق واحد وايضا لحق الاخر كما اعتق
 عبيد بن عيينة لا يجوز استعمال القرعة في ذلك حتى يعتق من خرجت قرعة ويرد
 الاخر ثم استعمال القرعة ما نكزى انصبا الشراك او لاشتم سلق نصيبا
 من الاول واخر منها بالثاني واخر منها بالثالث ثم يخرج القرعة فانهم خرجت
 او لا يلخذ ما اصابه من القسمة من النصيب الاول ومن خرج ثانيا ياخذ
 من النصيب الثاني ومن خرج ثالثا ياخذ من النصيب الثالث كما اذا كان لاجد
 نصف واخر نصف والاخر سدس فلقب النصيب الاول والثاني والثالث بالسدس والثالث
 فان خرج السدس او لا يدفع اليه من السهم الاول ثم اخرج النصيب الثاني يدفع اليه
 من السهم الثاني ومن النصيب ما يليه للاخر وقال كشمس الطحاري فان اخرج
 منهم ينبغي ان يكون لكل واحد من خرجت قرعته او لا اعطيت من هذا الجانب
 والذي يليه في الخروج بحسب نصيب الاول **قوله** فان لم يفعل اي ان لم يفرز الطريق
 وبنى سهم كان **قوله** على ما ذكره بتفصيله اي عند قوله فان لم يفرز الطريق
 في نصيب الاخر وطريق الاخر **قوله** قال ولا يدخل في القسمة الدائم الا بقرض
 اي قال القدوري في مختصره وذلك لان الذي يعطى الدائم يحمل استيفاء زيادة النصيب من الدائم
 الدائم في ماله فيجوز ان تقسم لخصه ويجوز ان لا تقسم فلا يجوز للقاضي ان يجعل ذلك
 لان القسمة من حقوق الملك المشترك والشركة بينهم في الدائم والدرهم فلا يجوز قسمة

قوله فان لم يفعل اي ان لم يفرز الطريق

عليه

ماله مشترك فان فعل ذلك برضاهم جاز لان لا يمكن القسمة الا بان يعدل بالدرهم
 قال الكرخي في مختصره واذا كانت الدار بين ثلاثة فاقسموها وفضلوا بعضها على بعض
 لفصل قيمته والموضع فهو جاز ثم قال فيه ولو اختلفوا في قيمة البناء فقال بعضهم اجعل
 قيمة البناء بدفع من الارض وقال بعضهم اجعلها على الدرهم فان الغاضر يجعلها على
 الذرع لان الدرهم ليست من الميراث وليس كلهم بعدد عليها فاذا وقع البناء في نصيب
 احدهم كانت الدرهم دينارا عليه فاعلم ان شئ عليه والزيادة في الذرع مما ورثوا كلهم
 بعدد عليها وتقع القسمة حين يقع والحوال بعضهم على بعض الى هذا لفظ الكرخي رحمه
قوله وان كان ارض وبناء فغز الى يوسف انه يقسم كل ذلك على اعتبار القيمة ذكره تفرعا
 على سبيل المختصر وذلك لان القسمة لتعديل الانصبا ولا يمكن التعديل بين العرصه والبناء
 الا بالتقويم فيصار اليه وعرض حقيقه انه يقسم الارض بالمساحة اي بالذرع تكون الذرع هو
 الاصل في المسوحات لان قدرها لا يعلم الا بالذرع ثم يرد مرفوع البناء في نصيبه دراهم
 على الاخر قدر فضل البناء لانه اكثر قيمة من العرصه غالبا او يرد من كان نصيبه
 اجود سواء كان الذي اصابه البناء او اصابه العرصه دراهم على الاخر حتى تحصل المعادلة
 واحال الدرهم في القسمة جاز لضرورة المعادلة كما قلنا في الاخ ليس له ولاية في مال
 البقيم فاذا ازوجته ملك تسمية الصداق ضرورة صحة النكاح لان النكاح ليس مشروع
 بلا مهر وعن محمد انه يرد على شريكه بمقابلته البناء ما يساوي من العرصه واذا
 بقي فضل فحينئذ يرد الفضل دراهم يعني يعطى الشريك الاخر من العرصه بمقابلته
 فضل البناء او العرصه بالزيادة من العرصه لكن فضل البناء فحينئذ يرد من وقع
 في سهمه البناء دراهم على صاحبه بمقابلته ما بقي من الفضل لان الضرورة دعت
 الى اعطاء الدرهم في هذا القدر فلا يترك الاصل الذي هو الذرع في المسوحات الي
 الدرهم الا لضرورة وهذا منه يقسم الدار مذارعة والتجمل لاجل الاخر فضل من
 الدرهم وغيره **قوله** وهذا هو الاصل قال فان قسم بينهم ولا حدهم مسيل
 في نصيب الاخر او طريق لم يشترط في القسمة فان امكن صرف الطريق والمسيل
 عند ليس له ان يستغرق ويسيل في نصيب الاخر اي قال القدوري في مختصره

قوله فان لم يفعل اي ان لم يفرز الطريق

وتمامه فيه وان لم يمكن فصحت القسمة قال الشيخ ابو جعفر الطحاوي في مختصره
 ما اذا قسمت الدارين اثنتين اهلها فاصاب بعضهم موضع منها بغير طريق اشترط فيها ان
 في القسمة فانه ينظر في ذلك فان كان له منفتح ما اصابه الى الطريق امطيت القسمة والا
 امطلت وقال الامام الاصبهاني في شرح الطحاوي في هذا لا يخلو اما ان يذكر
 في القسمة الطريق او لا يذكر وان ذكره فالقسمة جائزة ونحو في الطريق وان لم يذكر
 فانه ينظر ان كان له منفتح فيها اصابه فانه يفتح الطريق فيها سواء ذكره او لم يذكر
 اوله لم يذكر وان لم يكن له منفتح فيما اصابه ان ذكره او لم يذكر فانه يفتح في نصيب صاحبه
 وان لم يذكره او لم يذكره فانه يفتح في نصيبه باطلا وكذلك في حق مسيل الماء قال وقد ذكرنا
 في البيع مع اجناسها فالخاص ان اذ اسكن صرف الطريق والمسيل عن نصيب صاحبه
 الى نصيب نفسه بان يكون له منفتح ومسيل في نصيبه يقطع طريقه ومسيله من
 نصيب شريكه لتحقيق معنى القسمة من غير ضرر وهو الانتفاع بالحمل وان لم يكن ذلك
 فان كان الاقسام على ان ما اصابه كل واحد فهو له يحققه يترك الطريق والمسيل
 في نصيب شريكه على حاله لانها من الحقوق وان لم يذكر الحقوق والقسمة باطلا يستأن
 القسام على وجه يمكن ان يجعل كل واحد لنفسه طريقا ومسيلان لان القسمة وقعت
 غلطاً لانه لم يتمم الانتفاع لاحدهم بالمقسم وهذا خلاف البيع حيث لا يبطل
 البيع لعدم دخول الطريق والشرب في البيع لانها لا يدخلان في بيع دار وارض من غير
 ذكرها والمراد من الطريق الطريق الخاص في ملك انسان والعرف ان البيع لاشياء
 الملك في العين فحسب والدار بدون الطريق والارض بدون الشرب يقبل الملك ولا
 يستحق ذلك الا بالتخصيص واما القسمة فتكمل الانتفاع بالحمل ولا يكمل ذلك الا
 بالشرب والطريق **قوله** لان القسمة فحقلة لبقاء الاختلاف يعني ان القسمة افراغ
 الانصبا على وجه ينتفع كل واحد بنصيبه فاذا لم يمكن لاحدهم طريق ومسيل
 نصيبه يحتاج الى اختلاف بصاحبه ليكون له طريق ومسيل وهذا خلاف القسمة
 فيفسد ويستأنف **قوله** ولو ذكر الحقوق في الوجه الاول كذلك الجواب في الجواب
 يستغرق وبسبيل في نصيب الآخر اذا لم يكن صرف الطريق والمسيل وهو الوجه الاول ان كان
 ذكرت الحقوق في القسمة باز قال القسام هذا كالحقوق لان القسمة افراغ وانما ذكر

المختصق وباعتبار معنى الاخر ان
 لا يدخل وان ذكر في المختصق غير اجناسها

ان لا يكون تعلق لكل واحد بنصيب الاخر وتحقيق هذا المعنى بان لا يستغرق والمسيل
 في نصيب صاحبه بلا ضرورة بلحقه بخلاف البيع فانه اذا كان يذكر الحقوق في الطريق
 والمسيل على ما كان لان البيع هو التملك والتملك يحصل مع بقاء التعلق على ما كان
قوله وفي الوجه الثاني يدخل فيها اي فيما اذا لم يمكن صرف الطريق والمسيل يدخل
 الطريق والمسيل في القسمة اذا ذكر الحقوق وذلك لان القسمة تكميل الانتفاع بالحمل
 ولا يكمل الانتفاع الا بالطريق والمسيل وفيها معنى الانوار وذلك بانقطاع حق كل
 عن الاخر فاعتبار معنى تكميل الانتفاع ينبغي ان يدخل في القسمة وان لم يذكر جميعها
 فقلنا اذا ذكرت الحقوق دخلا في القسمة والا فلا **قوله** بخلاف الاجابة لتعلق بقوله
 بخلاف البيع اذا ذكر فيه الحقوق حيث يدخل فيه ما كان له من الطريق والمسيل
 يعني ان في الاجابة يدخل الطريق والمسيل بلا تخصيص عليهما ومن غير ذكر الحقوق
 لان المقصود في باب الاجابة الانتفاع بالحمل وذلك لا يحصل بدونها بخلاف البيع فان
 المقصود منه تملك العين فحسب وقد يتعد الانتفاع بالحمل في الحال ويصح البيع كبيع
 نخس لا يتلف به اصلا **قوله** ولو اختلفوا في رفع الطريق بينهم في القسمة ان كان يستقيم
 لكل واحد طريق يفتح في نصيبه فسم الحالم من غير طريق يرفع لجماعتهم ذكره تفريقا
 على سلة المختصق قال الشيخ ابو الحسن الكرخي في مختصره وان اختلفوا في رفع الطريق
 فقال بعضهم ارفع طريقا بينهم وقال بعضهم لا ترفع واجعل نصيب كل واحد منهم على حدة
 فان الحالم ينظر في ذلك فان كان يستقيم لكل واحد منهم طريق مستقيم يفتح في
 نصيبه فانه يفتح بينهم بغير طريق يرفع لجماعتهم وان كان لا يستقيم ذلك رفع
 الطريق بين جماعتهم الى هذا اللفظ الكرخي رحمه الله والمسار من رفع الطريق ان يترك
 الطريق مشترك بينهم كما كان ويرفع من القسمة ولا يدخل فيها ويرفعه جاز اذا تراضوا
 على ذلك لانهم لو امتنعوا من القسمة في الكرخي مشترك بينهم على ما كان فكذلك اذا امتنعوا
 من القسمة في الكل البعض ثم اذا جاز رفعه عند التراضي وكان نصيب احدهم الاقل
 يعني ان يبين ذلك في كتاب القسمة رفعاً لا شقياً في المستقبل لان صاحبه
 لما يترك التراضي بينهما في الطريق ويدعي ان حق مثل حق صاحبه ويبلغ اسره
 على مساواته في السلوك فلا بد من كيدية وثيقة تحسبها عند الشارح

اما اذا اختلفوا في رفعه فان استقام لكل واحد منهم طريق في نصيبه قسم بينهم من غير
 طريق برفع لجماعتهم لتحقيق الافراز على وجه التمام من غير ضرر بلحق بالآخر وان لم يستقم
 ذلك رفع الطريق بين جماعتهم لان القسمة المستحقة على وجه يتنفع بالتقسيم ولو لم
 يرفع الطريق يتعطل على البعض منافعه الا اذا تنازعا على ذلك لانهم عطلوا منافع املاكهم
 باختيارهم ومن برأ النظر لنفسه لا ينظر له لداني شرح الكافي دونه اي من غير رفع
 الطريق **قوله** ولو اختلفوا في مقدار جعل على عرض باب الدار وطوله ذكره تفريجا على
 سلة المختصر وذكر في اللفظ اهما **قوله** لانه سبق الوهم الي ان طول الطريق مقدار طول باب
 الدار وليس كذلك بل طول الطريق على اقل ما يكفيهم وبه صح الحالم الشهيد في الكافي
 والشيخ ابو الحسن الكرخي في مختصره قال الكرخي ولو اختلفوا في سعة الطريق وفي ضيقه
 جعل الطريق بينهم على عرض باب الدار وطوله على اقل ما يكفيهم وقال في قسم المبسوط
 من التماسل وعرضه على عرض باب الدار ان اختلفوا وطوله اقل ما يكفيهم لان حاصل الطريق
 يغني عن الباب دخولا وخروجا فيستقدره وذلك لان حق المروءة يمنع في عرض باب الدار
 عند الدخول فلا يزد عليه **قوله** ولو شرطوا ان الطريق بينهما اثلاثا جاز وان كان
 اصل الدار نصفين ذكره تفريجا ايضا قال شيخ الاسلام علا الدين الاسجاني
 في شرح الكافي وان اشترطوا ان يكون الطريق بينهما احدهما ثلثه وللآخر ثلثاه فهو
 جاز لما ذكرنا ان هذه مبادلة بتراضيهما فيعتبر اصطلاحهما في ذلك وان اشترطوا ان
 يكون الطريق على قدر مساحة ما في ايدهما فهو جاز وهذا نص على ان بيع المتر
 جاز لان القسمة بيع من حيث المعنى وقد ذكر في كتاب الصلح انه اذا كان الطريق احدهما
 والمتر الآخر فباعا الطريق فانه يكون الثلث بينهما نصفين فدل انه دخل في العقد
 اصلا فعلى هذه الرواية يجوز بيع الشرب لانه من جملة الحقوق كالطريق وقال في الزيادات
 بيع الحقوق لا يجوز والمتر من جملة الحقوق فعلى رواية الزيادات لا فرق بين الشرب والمتر في
 عدم جواز البيع وكذا حق الثقل ثم قال في شرح الكافي وان اشترطوا ان يكون الطريق لصاحب
 الاقل وللآخر متر فيه فهو جاز وان لم يشترط شيئا من ذلك شيئا من ذلك فهو بينهما على
 قدر ما ورثا لان القسمة لم يتناول الطريق فيبقى بينهما على ما كان في الاصل **قوله** قال
 واذا كان سفلا لعلوله وعلو لاسفله وسفله لعلقه فقام كل واحد على حدة وقسم بالثلاثة

هذا

والمتر

ولا يعتبر غير ذلك القدر في مختصه ولم يذكر القدر في نفسه قول الحنفية والشافعية
 لانه اختار قول محمد واصحابنا كلهم مثل الطحاوي وغيره اختاروا قول محمد في هذه
 المسألة قال الطحاوي في مختصه وكان ابو حنيفة يقول في العلو الذي اسفل له
 وفي السفل الذي لعلوله بحسب من القسمة ذراع من السفل يذرع من العلو وكان ابو
 يوسف يقول بحسب كل ذراع من السفل يذرع من العلو وقال محمد يقيم كل ذراع من العلو
 على ان الاسفل له وكل ذراع من السفل على ان لعلوله وهذا الجود الى هذا لفظه رحمه الله قبل
 اجاب كل واحد من العلماء على عادة اهل عصره وبلان فكان عادة اهل الكوفة تفصيل السفلي
 على العلو فالأخيرة رضي الله عنه اجاب كذلك وكان عادة اهل بغداد التسوية بينهما فابى
 يوسف اجاب كذلك ومحمد راي عاد ات السداد مختلفة فدلته والحصنة عاصمها العلو احب
 اليهم من السفلي وكوفة على العكس وعادة بغداد التسوية فاذ كان كذلك اعتبر بالقيمة وقيل
 هذا اختلاف معني اي حجة وبرهان قال شيخ الاسلام علا الدين ابو الحسن علي بن
 محمد الاسجاني في شرح الكافي فلما حصل ان عند ابو حنيفة والشافعية يقسم من جهة
 الذراعان وعند محمد يقسم من حيث القيمة ويعمل بين الانصبا وبالقيمة يرتفع التفاوت
 هذا اذا طلب احدهما القسمة عند القاضي واشتد الاختلاف اذا تراضيا على القسمة كان
 الخيار بينهما ان شاء اقتسما ما من القيمة وان شاء من حيث الذراعان فخذ محمدان الذراعان
 انما يحقق التسوية بين الاجزاء المتماثلة والبناء مع العروة اجزا مختلفة فيتعذر تحقيق
 التسوية بينهما ذرعا فصرا الى التسوية باعتبار القيمة وان السبا يصلح لما لا يصلح له
 العلو كاتخاذ الاصطبل وميزان الماء والبرداب والطاحونة وغير ذلك والعلو يصلح للفرقة
 فلم تكن التعديل بينهما الا بالقيمة وحجتهم ان القسمة افراز للمتر من جهة واحدة ومجمله
 الذات دون القيمة فلا يصار الى القيمة بل يصار الى الذراع لان الشركة في المذرع لا
 في قيمته ثم ان ابو حنيفة فضل السفلي على العلو وابو يوسف سوي بينهما لان المقصود
 الاصل منها السكن وحفظ الامتعة وهما سواء فيما يرجع الى الاصل والتفاوت بينهما في
 المرافق والوصاف فيعتبر في القسمة والاخر حنيفة ان السفلي اصل قائم بنفسه وله
 قرار والعلو ليس بقائم بنفسه ولا قرار له ولان السفلي يتنفع به بدون العلو والعلو لا يتنفع
 به بدون السفلي فكانت منفعة السفلي صحت منفعة العلو وقال الشيخ الامام ابو الفضل

حيث

وافراز الحق

محمد بن احمد الاسميني في شرح الطحاوي اذا كان سفلي بين رجلين وعلو من بيت
 اخر بينهما او اذا كان يقسمه القاضي فانه يقسم البناء على سبيل القيمة بالاتفاق فاما الساحة
 فيقسم كل ذراع من السفلي بذراعين من العلوي فيدفع ساحة العلوي طولاً وعرضاً فيضرب الطول
 في العرض فيعلم مبلغه فيدفع كل ذراع من السفلي بذراعين من العلوي ويكون بينهما تعديل وهذا
 قول ابي حنيفة وعند ابي يوسف يدفع كل ذراع من السفلي بذراع من العلوي قال وهذا فرع لمسألة
 اخرى وهو صاحب السفلي ان يسفل بالاجماع فهذا اذا كان لا يختار بالعلو وليس لصاحب
 العلوي ان يتعلو فوقه وان لم يختار لصاحب السفلي عند ابي حنيفة وعندهما له ان يفعل
 ذلك فقد استوت منفعة العلوي والسفلي عندهما فلذلك قال ابو يوسف كل ذراع من السفلي بذراع
 من العلوي وعند ابي حنيفة منفعة العلوي انقص من منفعة السفلي فلذلك كان كل ذراع من السفلي
 بذراعين من العلوي واذا كانت بيت كامل وعلو وسفلي بين رجلين في بيت اخر بينهما فادارتهما
 بالتعديل فكل ذراع من بيت كامل ثلثة اذرع من العلوي لان ذراعاً من علو ذلك وذراع من سفلي
 هذا بذراعين من علو ذلك وعند ابي حنيفة رضي الله عنه وعند ابي يوسف كل ذراع من البيت
 الكامل بذلك غير من العلوي واذا كان سفلي وبيت كامل فكل ذراع من البيت الكامل بذراع ونصف
 من السفلي عنده وعند ابي يوسف كل ذراع من البيت الكامل بذراعين من السفلي واما عند محمد
 ففي الفضول كلها يقسم على سبيل القيمة وبها اخذ الطحاوي وكذا في شرح الطحاوي
قوله قيل اجاب كل منهم على عانة اهل عضره وقد ترى اناه **قوله** لا يمكنه البناء على علوه
 اي على اصل ابي حنيفة رضي الله عنه **قوله** ولمحمدان المنفعة تختلف باختلاف الحر والبر والبا
 منفعة السفلي والعلو تختلف الا ترى ان في البلاد الباردة والتي تهب فيها الريح تخار
 السفلي على العلوي وتختار العلوي على السفلي في الاراضي التي يكون فيها الندوة وكذلك يختلفان
 باختلاف الاوقات كالصيف والشتاء **قوله** في مسألة الكتاب اي في مسألة مختصر القلاوي
 يجعل على قول ابي حنيفة مقابل مائة ذراع من العلوي المجرى ثلثة وثلاثون وثلث ذراع من
 البيت الكامل مقابل ثلثة اذرع من العلوي المجرى واذا ضربت الثلثة في ثلثة وثلاثون وثلث ذراع من
 مائة فيستوي الثلثة والثلثون وثلث ذراع من البيت الكامل مع مائة ذراع من العلوي المجرى
 المقابل مائة ذراع من السفلي المجرى من البيت الكامل ستة وثلاثون ذراعاً لان كل ذراع من البيت
 الكامل مقابل ذراع ونصف من السفلي المجرى وهذا معنى قوله لان علوه مثل نصف سفله قالوا

هذا بذراع
 من علوه

لان الذراع الواحد
 من البيت الكامل

من من الزواجر

ضرباً بالواحد والنصف فيستوي وستين وثلث ذراع يكون حايه لا محالة فيستوي
 الستة والستون والثلثان من البيت الكامل مع مائة ذراع من السفلي المجرى وتغير قول ابي
 يوسف اظهر لانه يجعل العلوي والسفلي سواء فيكون خسون ذراعاً من البيت الكامل مقابل مائة
 ذراع من العلوي المجرى او السفلي المجرى **قوله** قال اذا اختلفا المشاعسون وشهد القاسمان
 قبلت شهادتهما اي قال القلاوي في مختصره ولم يحد كوالا خلاف فيه كما ترى وهذا
 قوله ابي حنيفة واي يوسف وقال محمد لا يقبل وبه قال الشافعي كذا في شرح الاقطع وقوله
 اي يوسف او لا كفول محمد ثم رجع القلاوي الى حنيفة ذكره الطحاوي في مختصره وذكر
 الخصاف في ادب القاضي قول محمد كفولهما قال واذا اُسِمَت الدار والارض من الورثة
 فالر بعضهم ان يكون استوي نصيبه تشهد عليه قاسما القاضي اللذان قولاً القيمة
 بينهم انه قد استوي نصيبه فان شهدا تمام جائز عليه في قول ابي حنيفة واي يوسف
 ومحمد بن الحسن انهما القطع بالخصاف وكان القلاوي ذهب الى ساذ كره للخصاف
 وجه قول محمد انهما شهدا على فعل انفسهما وكانا مسلمين فلا يقبل شهادتهما من علوه عطف
 عليه بكلام رجلين تشهدا به قد كلمها ولهما ان فعلهما القيمة وهذا لا شهدان على
 ذلك وانما يشهدان على القبض والاستيقاء وذلك فعل غيرها لا انما يشهدان ان هذا
 القسم لهذا او ذاك لهذا فقبل الشهاد على فعل الغير ولا العهدة لانكسرها نصار من مع
 له التصرف كانه المباشر بنفسه فلم يجعل القاسم شاهداً على فعل نفسه وقيل هذا اذا لم
 يقسم بالاجرة فاذا قسم بالاجرة لا يقبل شهادتهما روي ذلك عن الطحاوي واليه
 اشار في تعليل الصلحي حيث قال لانما لا يجريان الى انفسهما شيئاً **قوله** اولاً لا يصلح
 شهوداً به اى لان فعل انفسهما الذي هو التمييز لا يصلح شهوداً به لكونه غير لازم لصحة
 الرجوع قبل القبض الا ترى الى ما قال في باب قسمة الحيول من شرح فان كان في
 الديارات ابل وقبر وغنم فحعلوا ابل قسماً والبقر قسماً والغنم قسماً واقرعوا على ان ما اصاب
 الابل رد كذلك اذ ادرهما على صاحب نصفين فهو جائز ان القسمة على هذا الوجه يقع
 بينهم بنواضيهم وصار كانه اخذ بعض الابل عوضاً عن حقه وبعضها بالدرهم فيجوز
 لتعديل الانصبا فان ندم احداهم بعد ما وقعت السهام لم يستطع نقض ذلك
 وحازت القسمة عليهم لان القسمة قد تمت والانصبا قد ظهر فلا يستطع الرجوع

البيان

وان رجع جازل الرجوع عن ذلك قبل ان يقع السهام فله ذلك لان القسمة لم تتم
ولذلك ان وقع سهم وبقي سهمان جازل الرجوع الى القسمة بعد ان يتم ولو وقع سهمان
وبقي سهم لم يكن له ان يرجع لان القسمة قد تمت لانه اذا اظهر نصيبهما بعين الباقى
للباقى ولكن مع هذا التامى لتعليل صاحب الهداية **نظر** ولو شهد قاسم
واحد لا يقبل ذكره بغير جاز على مسئلة المختصر قال في كتاب ابي القاسم من شرح
الكافي ولو شهد قاسم واحد على القسمة لم يجز لان قول الواحد ليس بحجة في الشرح
ولذلك امين القاضي اذا امره ان يدفع مالا فقال قد دفعته وانكر المذموم اليه قال
يصدق في البراءة لنفسه ولا يصدق على الآخرين قبض لان قول الامين حجة دافعة
غير ملزمة والله اعلم **باب** دعوي الغلط في القسمة والاستحقاق
فيما اخبر دعوي الغلط والاستحقاق لان ذلك من العوارض والاصل عدمها فيقتل النسخ
والاصل في هذا الباب ان الاختلاف في وقوع في نفس القسمة بخالفها وانقصت النما
ومتى وقع الاختلاف في امر بعد القسمة لا يتخالفان لان القسمة فيها معنى المعايير
من الطرفين لان كل واحد منهما ياخذ ما يخله بجهتين بعضه انه اصل حقه
وبعضه بجهة انه بدل حقه فاشبه الاختلاف في القسمة الاختلاف في البيع
فيقال ان اذا اذ وقع الاتفاق على حصة القسمة ثم اخذوا الغلط على الآخر ارفعوا
صار لدعوي الغصب منه ابتداء فيكون البينة على المدعي واليمين على المنكر **قال**
واذا ادعى احد قسم الغلط وزعم ان ما اصابه شيئا في يد صاحبه وقد شهد
على نفسه بالاستيفاء لم يصدق على ذلك الا بينة اي قال القدمي في مختصر
وذلك انه يدعي حق النسخ في عقد عقده واقربا استيفاء حقه فلا يقبل قوله
بغير حجة فاذا اقام البينة تقضى له تمام حقه وان لم يقم له بينة استخلف الشريك
على ذلك كما سير الدفاعي قال صاحب الهداية ينبغي له لا يقبل دعواه اصلا لثناقتا
يعني ان البينة يترتب على الدعوي الصحيحة والدعوي لا تصح مع الشناقتا لانه
اقر باستيفاء حقه ثم ادعى انه لم يستوف واعتمد بعضهم في هذا فقال
الشناقتا عفو في موضع الخفا كالعبد يدعي الحرية بعد اقراره انه رقيق وقال
الحاكم الشهيد في الكافي وقال ابو يوسف ومحمد في رجل مات وترك دارا

باب

ذكر

ادعي

انكر

او ترك البنتين فاقسم الدار واخذ كل واحد نصيبه واشهد على القسمة والقبض
والوفاء ثم ادعى احدهما بقاء في يد صاحبه لم يصدق على ذلك الا ان يقر
صاحبه فعلم بهذا انه لا يقبل بيلته بعد الامرار بالاستيفاء كما قال صاحب
الهداية وذلك انما اذا شهدا على الوفاء نقدا فتر كل واحد منهما بوصول حقه اليه
بحجة التمام فاذا ادعى انه لم يصل لم يقبل لثناقتا قال الحاكم فان لم يكونا
اشهدا على الوفاء ولم يسمع منه اقرار بالقسمة حتى قال اقتسمنا ما اصابنا من هذه
الباحة وهذا البيت والساحة في يده والبيت في يد صاحبه وقال شريكه بل اصابني
البيت وما في يدي حصة فاني انا الذي اكلت في يده قيل القسمة فلم يذلل في القسمة
سالت البينة عيادة لكن قال لم يقيم البينة بخالفها وتناقضا فقال في شرح الكافي
لان الاختلاف وقع في نفس القسمة لانه يكر وتوقعها بصفة المعادلة اما اذا اخله
مني بعد ما تقاسمنا فمدا دعوي الغصب عليه فيكون الحاكم فيه كالحكم في سائر الدعاوي
ولا ينقض القسمة لانها وقعت بصفة يستحق تقريرها لا تقضيها وفي حصة المعادلة قال
ولذلك الاختلاف في الحد ولذلك الاختلاف في اجناس الاموال اذا ادعى ان شرا من
هذه الجملة في يد صاحبه يستفترانه كان في يده قبل القسمة لان لكل واحد
من هاتين الجهتين حصة محصية وقال في الكافي ايضا ولو اقسما دارا
فلم يشهد على القسمة حتى اختلفا فقال هذا اصابني هذه الباحة وهذا البيت في
يما قال الذي في يده اصابني هذه الجملة بخالفها وتنادا فقال في شرح الكافي
لان الاختلاف ههنا وقع في نفس القسمة لانه يقول القسمة وقعت على وجه دخل
البيت في نصيبى والاخر يكر وتوقعها على هذا الوجه وبخالف ان ويلناقتان
القسمة وان كانت لهما بينة انفذت ما شهدت به الشهود ولما قام كل
واحد منهما بيلته عاصدق ما يدعيه اخذت بيلته الذي يكر وتوقع
البيت في قسم صاحبه ويدعي وقوعه في قسمه **هو** استخلف
اشركا فمن خلف منهم فلا دليل له عليه لوجوه المبرري عز دعواه ومن نكل يقضى
في حقه بفساد القسمة ويحكم ما في يده اليماني يد المدعي فيقسم بينهما على قدر

لا يشهد البينة ولا يقضي منه بعد القسمة فان
قال كان في يده قبل القسمة فلم

انصباها المحل المعادلة **قوله** واليه اشار من بعد يعني في قوله وان قال اصابني الى موضع كذا
 فلم يشك الى ولم يشك على نفسه بالاستيفاء مخالفا وكان فيه اشارة الى ان لا يسمع دعواه
 اذا شهد على نفسه بالاستيفاء **قوله** وان قال استوفيت حتى واخذت بعينه والقول
 خصه مع مبيته هذا لفظ القدر في محضه وذلك لانه ادعى عليه الغصب وانما قصر في
 دعواه على المنكر المبين صحة الدعوى الا ان يقوم المدعي بینه **قوله** وان قال اصابني الى
 موضع كذا سلم سلمه ان لم تشهد على نفسه بالاستيفاء وكذبه شريكه مخالفا
 وشك في صحة هذا لفظ القدر اي ايضا اي كذبه شريكه في قوله اصابني الى موضع كذا
 وذلك لانما اختلفا في نفس القسمة لانما اختلفا في قدر ما حصل بالقسمة فاشبه
 الاختلاف في قدر المبيع فوجب المخالف قال الكرخي في محضه واذا اقتسم رجلان
 دارا واخذ كل واحد منهما طائفة فادعى احدهما بدينه في يد الاخر فقال هذا فيما اصابني
 وكذبه الاخر فان عليه البيعة فان اقام احدهما اجمعا اخذت البيعة للمدعي الذي ليس في يده
 ولا اقبل بيعة الذي هو في يده وكذلك هذا الارضي ولو لم يشهد على اصل القسمة و
 اختلفا في ذلك فقال هذا اصابني هذا الناحية وهذا البيت فيها وقال الذي في يده اصابني
 هذا كله فانما يخالفان ويتراذان القسمة ولو كانت لهما بيعة انقدت قسمتها عاينا
 شهدت به التمسود الى هذا لفظ الكرخي رحمه الله **قوله** ولو اختلفا في التقسيم
 لم يلتفت اليه ذكره تفريعا على سبله القدر في قال شيخ الاسلام علا الدين السبكي
 في شرح الكافي وان اقتسم مائة مائة مائة فاصاب احدهما خمس وخمسون
 شاة واصاب الاخر خمس واربعون شاة ثم ادعى صاحبا الاوكر غلطا في التقويم
 لم يقبل بدينه في ذلك لان القسمة بينهم اقرار بالتساوي فاذا ادعى التفاوت فقد
 انكروا اقراره فلا يسمع وان القسمة فيهما معنى المساواة فصار دعوى الغلط فيها الدعوى
 العينية في البيع وهذا لا يستحق تقض البيع فلذا هنا لذا في شرح الكافي ولم يفصل
 بينهما اذا كانت القسمة بالقضاء او التراضي وبينا اذا كان العيني بيما او فاحشا
 كما نرى وكذلك اطلق الكرخي في محضه وقال في الشامل في قسم البسوط
 اختلفا في التقويم لا يلتفت الى قولهم ان القسمة ان كانت بقضاء القاضي والقاضي

لا يقضي الا بتقويم القومين فصار كما لو قضى ثم ادعى انه زور وان كانت بالتراضي فهو
 يدعى عينا والمقدار المخلو عنه وقال في كتاب ادب القاضي من شرح الطحاوي اذا ادعى
 الغلط في التقويم وكانت قيمته الغبن وانتم قومتموه بالف فهذا لا يلتفت اليه لانه
 يدعى الغبن والغبن بالتقويم لا بطل القسمة كالباع ثم قال وقيل هذا اذا كانت قسمة
 الرضا واما اذا كانت قسمة القضا له حق الفسخ لانه لم يرض بذلك وقال في لقناني
 الصغري ادعى احدا المتقاسمين الغلط في القسمة من حيث القسمة يعني اذا ادعى غيبا
 في القسمة ان كان يبرأ بحيث يدخل تحت تقويم القومين لا يسمع دعواه ولا يقبل
 بدينه وان كان فاحشا بحيث يدخل تحت تقويم القومين فان كانت قسمة بالقضاء
 لا بالتراضي سمع بدينه بالاتفاق وان كانت بتراضي الخصمين لا بقضاء القاضي لم يذكر في الكافي
 وحكي عن القاضي ان جعفر كان يقول ان قيل يسمع وله وجه غلظ الغبن في البيع
 ولا يقبل لا يسمع وله وجه ايضا كما في البيع وحكي عن القاضي انه كان يقول يسمع كما اذا
 كانت بقضاء القاضي وهو الصحيح كذا ذكره في شرح المحض وذكر في ادب القاضي من
 شرح القاضي الامام السبكي ان دعوى الغبن في القسمة اذا كان بالتراضي لا يسمع
 كما في البيع ثم قال بعض المشايخ قالوا يسمع كما لو كانت القسمة بقضاء القاضي وذكر
 الاسبغاني في شرحه دقيقة لطيفة فقال هذا كله اذا لم يغير المحض بالاستيفاء واما
 اذا اقر بالاستيفاء فانه لا يسمع دعواه الغلط والغبن الا اذا ادعى الغصب فحينئذ يسمع دعواه
 الى هذا لفظ الفتاوى الصغري وشرحه في الخبر في قول جعفر بانه لا يسمع لان القسمة
 شرطها المعادلة فاذا كانت المعادلة وجب تقض القسمة فليسمع البيعة **قوله** لما قلنا
 بناء اشارة الى قوله لم يصد ذلك لا بدينه **قوله** وكذا اذا اختلفا في الحدود واقاما البيعة
 يقضى لكل واحد من الجز الذي في يد صاحبه ذكره تفريعا قال في شرح الكافي فان
 اختلفا في الحد بينهما فقال احدهما هذا الحد لي قد دخل في نصيب صاحبه وقال
 الاخر لا بل هذا الحد لي قد دخل في نصيب صاحبه فان قامت لهما بيعة قضيت
 به بينهما لانه في ايديهما وقد قامت لكل واحد منهما بيعة فيقضى به بينهما وان
 لم يكن لهما بيعة اختلفت كل واحد منهما على دعوى صاحبه وجعل لكل

في شرح الكافي
 في شرح الكافي
 في شرح الكافي
 في شرح الكافي

واحد منهما في يد كل واحد منهما متع ومذموم عليه ولا اراد احدهما رد القصة
 ردها بعد ما يتعلمان لان الاختلاف وقع في نفس القصة وهذا اذا طلب احدهما
 الرد فيجب ان يتعاض القاضي القصة لانه عقد تم بينهما حتى يطلب احدهما الرد فيرد
 القاضي قال في تامل تاويل هذه المسئلة حائلة بين النصيبين فيقول كل واحد هذا
 دخل في نصيبه الى الجانب الاخر **فصل ثامن** قال واذا استحق بعض نصيب
 احدهما بعينه لم يقسم القصة اي قال القدوري في مختصره ولم يذكر خلاف محمد ان قوله
 مضطرب ذكر قوله في رواية الى جوف مع الى خيفة وذكر في رواية الى سليمان مع الى جوف
 وذكر الحاكم قول محمد بن يوسف والكرخي مع الى خيفة قال صاحب الهداية ذكر القدوري في الاختلاف
 في استحقاق بعض بعينه وهكذا ذكر في الاسرار وكذلك ذكر في اشارات الاسرار ايضا
 حيث قال اذا اقلتم رجلان دار بينهما ثم استحق من نصيب احدهما بيت معين لم
 يبطل القصة ولكن يخرج المستحق عليه ان شاء ضرب في نصيب صاحب مائة او مائة
 صاحبه وان شاء استأنف عند الى خيفة وقال ابو يوسف يستأنف القصة وتولى
 محمد مضطرب والصحيح ان الاختلاف في الاستحقاق بعض شايع في نصيب احدهما
 لان محمدا ذكر الخلاف في استحقاق نصف ما في يدها احدهما في كتاب الاصل وكذلك ذكر
 للماكم في مختصره المستحق بالكافي وكذلك ذكر الطحاوي والكرخي في مختصرهما كلهم
 ذكروا على منوال واحد والنصف اعم للشايع لا محالة قال الكرخي في مختصره قال محمد
 واذا كانت دار بين رجلين نصفين فاقسمها فاخذ احدهما الثلث من مقدمها
 قيمته ستمائة واخذ الاخر الثلثين من مؤخرها وقيمتها ستمائة ثم اصطلحوا على ذلك
 ميراثا كانت بينهما او شرا ثم استحق نصف ما في يده صاحب فان بالخيفة قال في
 هذا يرجع صاحب المقدم على صاحب المؤخر برع ما في يده وقيمته ذلك مائة وخمسون
 دهما ان شاء وان شاء نقض القصة وهو قول محمد وقال ابو يوسف يرد ما بقي في
 يديه ويبطل القصة ويكون ما بقي في ايديهما بينهما نصفين الى هنا لفظ الكرخي
 والحاصل ان المسئلة على ثلاثة اوجه ففي استحقاق بعض معين في احد النصيبين
 او فيهما جميعا لا ينتقض القصة بالاتفاق وفي استحقاق شايع في النصيبين

لا ينتقض الا بصرف
 ضرر ذي ولا يدك
 باب البيع اذا تعافا
 ابرقع العقد بينهما

الكتاب في القصة
 في القصة
 في القصة
 في القصة

المقدم

بعض

ينتقض القصة بالاتفاق وفي استحقاق بعض شايع في احد الطرفين لا ينتقض القصة
 عند الى خيفة رضي الله عنه خلافا لابي يوسف وهي مسئلة الكتاب وقال شيخ
 الاسلام علا الدين الاسدي في شرح الكافي وضع المسئلة فيما اذا اتراضا على القصة
 لانه اعتبر القيمة والقصة بالقيمة عند الى خيفة لا تقع الا عن تراض اما في استحقاق
 البعض المعين فانما لا ينتقض القصة لان القصة للافراد متى استحق شيء معين من
 احد الطرفين او من كليهما لا يختل معنى الافراد في حق العمل المشترك لكنه من حيث المعنى
 كله قسم مشترك ونعم اليه ما لا غير فلا يختل بالضم معنى القصة لكنه تجوز ان
 شاء نقض القصة من الاصل لانه ما رضي بها الا على تقدير المعادلة وقد فانت ولما في استحقاق
 البعض الشايع في النصيبين فانما ينتقض القصة بالاتفاق لان باستحقاق شيء شايع
 فيهما يتعذر الانتفاع بالمال في حتى تقسم فلم يعد القصة الاولى ما وصفت له من ضرورة
 متمكنا من الانتفاع بحصة فكل تصرف لا يفيد مقصوده يقع باطلا ولما اذا استحق البعض
 الشايع في احد الطرفين ففيه الخلاف لابي يوسف المعنى الذي حكم للجله باتقاض
 القصة عند استحقاق جزء شايع من الجانبين بوجود ههنا لانه لا يبقى حيلة في معنى
 القصة وهو الافراز ولهذا يجب الرجوع على شريكه شايحا لخلاف استحقاق البعض
 المعين فانه لا ينافي الافراز فيما وراء ذلك البعض ولكن المستحق عليه بالخيار ان شاء
 ابطل القصة لانه استحقاق البعض المعقود عليه والتشقيص في الاعيان عيب والعيب يوجب
 الخيار وان شاء لم يبطل القصة ورجع على صاحبه برع ما في يده اعتبار الجزء بالكل
 والاخر خيفة ان القصة عبارة عن الافراز واستحقاق جزء شايع من احد الطرفين
 لا يختل معنى الافراز لانه لا يوجب الشروع في نصيب الاخر فلا ينتقض القصة كما في
 استحقاق البعض المعين بخلاف الاستحقاق في الجزء الشايع في الكل حيث ينتقض القصة
 لانه ظهر شريك ثالث فلم يبطل يحتاج الى قسمة ما في يده كل واحد منهما فيتفرق نصيبه
 في موضعين فيؤدي الى الضرر والضرر سبقي شرا وانما يرجع على شريكه برع ما في
 يده لانه لو استحق كل ما في يده رجوع على شريكه بالنصف فاذا استحق النصف رجوع الربع
 لانه نصف النصف اعتبارا للجزء بالكل والشيخ ابو الفضل حقق الخلاف في استحقاق
 البعض المعين وساق كلامه على ذلك فقال في ابو يوسف يقول الاستحقاق يخرج العمل

من ان يكون تبيين في حصته فيطل معنى القسمة كما لو استحق جزءا شايخ في نصيبه
 وابو حنيفة يقول بان الافراز قائم الا ترى ان الابتداء لو افرد على هذا الشال كان كاملا
 فيمكن فيه اضرائها المستحق عليه فيخير خلاف الشايخ لان الافراز نصيبه لم يوجد
 اذا شاركه انسان بكل ما في يده في هذا لفظ الاشرار **فوق** وصورة المسئلة اراد
 ثم استحق النصف الباقي اراد بها مسئلة الكتاب لا المسئلة المستشهد بها **فوق** ولما
 صاحب المقدم نصفه ثم استحق النصف الباقي رجع ربع ما في يده الاخر عندها اي عند
 ابو حنيفة ومحمد ذكرها تقريرا على مسئلة العذر رجب وقد ذكر الحاكم قول محمد همام
 الى يوسف كما في الاولي وذكرنا في قوله مع ابو حنيفة كما في الاولي ذلك لان من اصل
 ابو حنيفة رضي الله عنه ان القسمة لا ينقص فحتاج الى تحقيق معنى المعادلة فيقول لو استحق
 ربع ما في يده رجع بنصف ما في يده صاحب فلا استحق النصف رجع بالربع اعتبارا بالخبر
 بالكل ود اعني قوله كما ذكرنا وعند ابو يوسف ينقص القسمة فيقتصر ان الباقي بعد
 الاستحقاق وقد ملك النصف الذي اعطى حكم القسمة الفاسدة لانها منزلة البيع الفاسد
 فيفيد الملك عند اتصال القبض بها لكن العارضة وقعت في حق نصف النصف لان
 يلحق الربع بطريق الاصل والربع عوضا عن حقه في الطرف الاخر والمملوك يحكم بالعد
 الفاسد مضمون بالقيمة لانه تعدد الوصول الى عين حقه فكان البيع يصار الى القيمة
فوق وسقط حياها ربع البعض اي سقط خيار المستحق عليه في فتح القيمة لانه
 باع البعض وحقق الرجوع بالربع تحقيقا للمعادلة قال الدرر في حصصه فان كانت مائة
 شاة بين رجلين نصيبين ميراثا او شراء فاقسماها واخذ احدهما ربعين شاة تساوي
 خمس مائة واخذ الاخر اثنين تساوي خمسين شاة فاستحق شاة من الاربعة تساوي عشرة
 دراهم فانه رجع خمسة دراهم في السنين شاة في قوله ابو حنيفة والي يوسف
 ومحمد ايضا فيكون السنين شاة شاة بينهما يضرب فيها هذا خمسة دراهم ويضرب
 فيه الاخر خمسة مائة دراهم الخمسة دراهم الى هنا لفظ الدرر رجمه الله لا ينقص
 القسمة بالاتفاق ان الاستحقاق اذا ورد على شيئين لا ينقص القسمة وقد ورد على ثمانية
 فيعنيها فيوجب الرجوع بنصف قيمة الشاة المستحقة لتحقيق المعادلة وتبين ان بينهما
 الف الف خمسة دراهم وقد وصل الى صاحب السنين خمسين والي صاحب الاربعة اربعين

والمشهور

وتسعون وتبقى له خمسة دراهم ان تمام حقه فيضرب في السنين شاة خمسة دراهم
 وشريكه باربعين وخمسة وسعين **فوق** قال ولو وقعت القسمة ثم ظهر في
 التركة دين محيط ردت القسمة ذكرها تقريرا على مسئلة العذر وهي من مسائل
 الاصل ولكن كان ينبغي ان لا يذكر في اول المسئلة لفظ قال لانه لم يذكر في البداية ولا تفاوت
 بين ان يكون الدين قليلا او كثيرا وابد استرجع العالم في الحال في الكافي والدرر في مختصر
 الا ان يكون للدين ما سوي ذلك بالدين وانفذت المسئلة وذلك لان الدين منع دخول التركة
 في مال الوارث وكذلك اذا لم يكن للميت مال اخر ترك الوارثه قضا والدين على قدر موارثهم
 او ابر الغريم الميت جازت القسمة ولو كان الميت قدا وصي بالثلث فاقسم الوارثه وصاحب
 الثلث غايب فله ان يسطل القسمة اذا جاء وكذلك ان اقسما وفيهم وارث غايب وليس
 للميت وصي ولا الغايب وكل يقدم الغايب فله ان يسطل القسمة وكذلك لو كان في الوارثه كسفا
 ليس له وصي فله ان يسطل القسمة كذلك قال الدرر وقال ايضا وكل قسمة وقعت بين الشك
 وفيهم فايستقدم فله ان يسطل القسمة وكذلك في بعض الوارثه المتقسمين دينيا فاقام
 دينه فله ان ينقص القسمة ولا يكون قسمة ابراء من دينه وكذلك وارث ادعي وصية لابن
 صغير واقام على دينه وقد قسم الدار والارض على الوارث فان هذه القسمة لا
 تبطل حق ابنه في الوصية فان اراد الاب ان يطلب حقه ويرد القسمة فليس له ذلك
 لانه قد انقضى ولا وصية لابنه ولكن الابن يطلب حقه اذا لم يرده القسمة لذا ذكر
 الدرر في مختصره **فوق** ولو ادعي احد المتقاسمين دينيا صح دعواه ذكرها تقريرا على
 مسئلة المدلية المختصر وذلك لان الدين لا يتعلق بعين التركة بل بمعناها وهو المالية الا
 ترى في الوارثه حق ايقاف الدين من مال اخر واستخلاص التركة لانفسهم فلم يكن الاقدام
 دل على ان المقسوم مشترك فلم يسمع بعد ذلك دعواه انفسه خاصة للشاخص قال في
 قسم المبسوط من الشامل انقسمت الوارثه دارا وفيهم امرأة الميت ثم ادعت بعد القسمة
 ميراثا زوجها وانتمت اليه ينقص القسمة وكذلك الوارث لو ادعي دينيا لان المهر
 لا يتعلق بعين التركة بل بمعناها فلم تكن الاقدام على القسمة مقرة بان لا حق لها
فصل في الهياة شرع في الهياة وهي تسمية المانع بعد بيان قسمة الاعيان
 لانه يحتاج اليها وقدم الاعيان لان العين اصل كونها قابلا لنفسه والمناهي اعراض

على النسخة التي ارادها المصنف
 بخلاف دعواه على من الترتيب
 المتصور ان لا يقدام على القسمة

صل

لا تقوم بنسبها بل العيون في سائر هذا الفصل من سائر الاصل لم يذكرها محمد في الجامع الصغير
والا فلدري في مختصره ولهذا لم يذكرها صاحب الهداية في البداية وانما ذكرها هنا
تكثر في النوايد قال الطحاوي في اختلاف الفقهاء اني طلبت في ذلك قول الشافعي
فلم اجدوا الا في هذه ان العالم لا يجوز له ان يخرج على المهايأة وهكذا يذكر اصحابه اليوم
وقال في كتاب ابد القاضين من وجيزهم القناعة والمقام وما لا يقبل القسمة في سائر
المهايأة ولكن لا يخرج عليها وقال في شرح الاقطع قال اصحابنا ان المهايأة في المنافع التي
عقد جازر ولحيث اذا طلب احد الشريكين وقال الشافعي لا يجوز والدليل على ما مر وعينها
الكتاب والسنة والعقول اما الكتاب فقوله تعالى ولهم من الماء قسمة بينهم والمراد من
القسمة ما ذكرها الله تعالى في آية اخرى بقوله تعالى لها شرب ولكم شرب يوم معلوم اخبر
في الانتفاع بين قوم صلح وبين الناقة على التناوب وشريعة من قبلنا نلزمنا على انه
شريعة ما لم يرد النسخ واما السنة فما روي ان رسول الله صلى الله عليه وسلم خرج
الى غزوة بدر مع اصحابه على غرض المدينية ليس لهم طهر غيرها فكان يخرج منهم الثلث
على البعير الواحد بالتناوب ليس لهم فارس غير شعث بن غير والمقداد بن الاسود
وروي عن عتبة بن عمار الجهني قال كنا نتناوب في رعي ابل الصدقة على عهد رسول الله
صلى الله عليه وسلم واما المعقول فهو ان الاعيان خلقت للانتفاع فمتى كان الملك مشتركا
كان حق الانتفاع مشتركا ايضا والمحل الواحد لا يحتمل الانتفاع على الاشتراك في زمان واحد
فحتاج الى التمايؤن كما لا للانتفاع وان المنافع ملك مشترك لا يجوز استحقاقه في
العقول فجاز وقوع القسمة فيها كالاعيان فان قيل المهايأة تملك منافع مملوكة
من جنس واحد هي اجارة والابرة القاضية على الاجارة قلنا لا نسلم انها اجارة لانه
تستوفى منفعة ملك نفسه بل هي قسمة منافع الاعيان في التمايؤن وقد يكون من حيث
المكان كالدار البنية يسكن احدهما ناحية منها والاخر ناحية اخرى وقد يكون من حيث
الزمان بان ينفع احدهما بالعين مدة والاخر مدة كالدار والارض ونحو ذلك مما يحتمل التمايؤن
واما فيما لا يحتمل القسمة كاللابة الواحدة والعبد الواحد لا يتاين القسمة الا من حيث
الزمان والاصل في المهايأة ان بعض قسمة العين لا يتاين اعلينا وقسمة العين قد يقع اثر
عليه ويجوز بيع نصيب احدهما بعد القسمة سرحة تخصه من الضمان الاول وفي الاعمال

للمشاهدة

المتفاوتة التي لا يحتمل التقريب كالادواب المختلفة يقع تملكها حتى لا يجوز بيع
نصيب احدها من راحة بعد القسمة في الاعيان المتفاوتة التي لا يحتمل التقريب كالادواب
من واحد فيه معنى التميز من وجه حتى يجبر عليه وفيه معنى التملك من وجه حتى
لا يجوز بيع نصيب احدها من راحة تخصه من الضمان الاول فالقسمة في المنافع
منه المشابة وانما على وجه اما ان يكون في الدار الواحدة والدارين او في العبد
او العبد من او في الدابة او في الدابتين من حيث المنفعة او من حيث الاستغلال
وقد يكون في اجناس مختلفة وسيجيء بيان جميع ذلك بعد هذا ان شاء الله تعالى **فصل** وهو
رقت فيما يحتمل القسمة ثم طلب احدها القسمة يقسم ويعطل المهايأة لانه المبلغ اب
لان قسمة العين المبلغ من قسمة المنفعة في تملك الانتفاع لاجتماع المنافع في الزمان
الواحد وفي التمايؤن يحصل ذلك على التعاقب قال في كتاب الصلح من الشامل ولكل
واحد نقض المهايأة بلا عذر اذا لم يرد التعنت لانه بمنزلة العارية وورثتها من لهما
وقال في الكفاية طلب احدها قسمة العين بعد المهايأة قسم الحالم ونسخ المهايأة لان
الاصل القسمة **فصل** ولو تمايؤن في دار واحدة عيانا ليسكن فدا طائفة وهذا طائفة او هذا
علمها وهذا سفلها جازا اراد بالطائفة الناحية من الدار سواء ذكر المدة او الا لما عقد
قسمة المنفعة لقسمة العين والمنفعة غير مختلفة فجازت قال صاحب الهداية و
التمايؤن في هذا الوجه اقرب ويجمع الانصبا لامبادلة اي التمايؤن من حيث المكان انما
لامبادلة الا ترى انه لا يشترط فيه بيان المدة فلو كانت مبادلة لا يشترط ذلك لانه
يكون تملك المنفعة بعوض كالاجارة ولكن واحد منهما ان يشغل ما اصابه شرط ذلك
في عقد المهايأة او لا لان المنفعة حدثت على ملكه وبعض مشاخصنا يجوز الاستغلال
اذا شرط كل واحد ان يشغل ما اصابه **والفلا قول** ولو تمايؤن في عبيد واحد على ان يتخذوه
هذا يومئذ وهذا يومئذ جاز وكذا هذا في البيت الصغير يعني يسكنه احدهما يوما والاخر
يوما فيقيد بالتمايؤن على خدمت العبد الواحد احترازا عن التمايؤن على غلة العبد الواحد
فانه لا يجوز بالاتفاق بيسانه فيما ذكر شيخ الاسلام علا الدين الاسجاني في
كتاب الصلح من شرح الكافي والتمايؤن في الخدمة في العبد الواحد او العبد من جاز
وفي الكيسانيات في العبد من ينبغي ان لا يجوز ايضا ها هنا عند ابي حنيفة اعتبارا

برقتها ولكن الفرق ما ذكرنا اشار به الى ان في الرقبة اما الجوز القسمة جبر الخس التفاوت
وفي الشفعة تحتل التعديب والتما يوز على الغلة في العبدين باطل في قول ابو حنيفة
وعندهما يجوز وفي العبد الواحد الجوز بالاجماع فرق بين هذا وبين غلة الدار بان
القسمة اما يجوز على تقدير الاعتدال لان عند فوات الاعتدال يمكن فيه معنى التماثل
الغلة قبل الوجود باطل وفي غلة الدار فلا يتبع التفاوت لما ان اسباب التغير التعديب
في الدار في زمان وفي العبد يعترض لان جواز الخلوع عادة خصوصاً عند
لحوق لعب الكسب وان ذلك مبني على منفعة السكنى وذلك مما لا يتفاوت وهذا مبني على
الاشتغال وهذا المخرج فيه الاستقصاء عادة والناس يتفاوتون في الاستقصاء
غاية التفاوت لانه من باب الكسب وفرق بينه وبين التماثل في خدمته لان خدمته
مما لا يتفاوت لان ذلك امر ياتي به العبد بنشاطه من غير حمل عليه لانه لو حمل عليه عرق
في ذلك والاشتغال امر يتاخر بالحمل لان الغرض منه طلب المال والناس يتفاوتون
في ذلك وفرق ابو يوسف ومحمد بين التماثل في غلة عبد واحد وغلة عبيد ويجوز
في عبيد ولا يجوز في عبد واحد لان الاعتدال لا يمكن مراعاته في عبد واحد لان
ذلك لا يتاخر الا في زمانين فيتأخر مدة احدهما عن مدة الآخر فلو توهم اسباب التغير
في احدهما اكثر من التوهم في حق الآخر غير اننا اعتبرنا هذا التفاوت في التماثل في
الغلة وما اعتبرناه في الخدمة لان العبد يخدم بنشاطه فلا يلحقه التعب عادة وفي
الكسب يلحقه التعب عادة والتعب سبب التغير فجاز له يعتبر سبب توهم التغير في
الباب وان متفاوتت تفاوت الزمان وفي العبدين التوهم في حقهما على السواء لانه
يكون ذلك في زمان واحد وفي العبد الواحد يكون في زمانين وابو حنيفة يقول
بما اعتبر تفاوت التغير عند اختلاف الزمان لان يعتبر عند اختلاف المحل اولى فان
العبد لا يتساوى ان في قبول التعب عادة بل يتفاوتان وعند التفاوت في تحمل التعب
يفوت الاعتدال في التماثل وعند فوات الاعتدال يمكن فيه معنى التماثل فيسقط
حيث لا يتساوى ولو اختلفا في التماثل من حيث الزمان والمكان في محل العمل
يا سرقاضي ان يتفقا يعني اراد احدهما في محل تحمل التماثل من حيث الزمان والمكان
التماثل من حيث الزمان واراد الآخر التماثل من حيث المكان فيا سرقاضي بالاتفاق

والمكان

على احدهما لان التماثل في المكان اعدل لانه اذا سلك احدهما في مقدم الدار والآخر في
مؤخرها اعتدالان في قسمة شفعة المحل والتماثل في الزمان اعدل لان كل واحد منهما يقع
جميع المحل في مده فاد اختلفا في البداية في التماثل بالزمان اقرع بينهما بقا التماثل
قوله وهكذا روي عنه اي عن له خيفة يعني روي عن له خيفة في الكيسانيات
ان التماثل على خدمة العبدين لا يجوز وظاهر الرواية على خلاف ذلك وقد ترمي به ائمة اهل
قوله ولو تماثل فيهما على النفقة كل عبد عاين باخذ جازا مستحسنا وفي الكسوة لا
يجوز للمساواة في الطعام دون الكسوة قال في الشامل تماثل في عبيد على ان يستخدم كل
واحد احدهما وطعام كل واحد عليه جازا مستحسنا لان يستقيم ان يخدمه ويؤتي بطعامه
من بيت عيني فيجوز ولو تماثل عاين يكون على كل واحد كسوة ما في يده لا يجوز لان كسوتهما
عليهما فيكون كل واحد منهما ياتى نصف الكسوة من صاحبه بنصف كسوة الذي في يده وانه
يجوز فلا يجوز **قوله** ولو تماثل في دارين عاين لكان كل واحد منهما دارا جازا مستحسنا
بالاتفاق اما عندهما فظاهر لا تماثلان بقسمة الجوز في الدور فكذلك في قسمة منافعهما
وابو حنيفة يحتاج الى الفرق بين قسمة الدور وقسمة منافعهما وبسبب الفرق بعد هذا وقال
في التناوي الصغرى وذكر الكرجي هذا اذا تراضيا عليه اما عند طلب احدهما
لقاضي لا يجوز عند له خيفة لان عند قسمة الجوز لا يجوز في الدور وكذا في القسمة بغير
التماثل والى قول الكرجي انما صاحب المدية بقوله قيل لا يجوز عند اعتبار القسمة
وعن له خيفة رضي الله عنه انه لا يجوز التماثل فيه اصلا اي في سكنى الدارين لا بالتراضى
ولا بالجبر وهذه رواية الكيسانيات بانه فيما قال شيخ الاسلام علا الدين الاسجى
في شرح الكافي وكذلك التماثل في الدارين على السكنى او الغلة جاز وذكر في الكيسانيات عن
له خيفة انه لا يجوز لان قسمة الشفعة يعتبر بقسمة العين وقسمة العين في الدارين عند
الجوز باعتبار التفاوت الا ان ثمة يجوز بالتراضى لانه ينقسم تملك عند ذلك وتماثل
الدارين وههنا يعقد تملك السكنى بالسكنى وذلك باطل وفي ظاهر الرواية يجوز
تفاوت رقبة الدار لان في الرقبة اما لا يجوز جبراً باعتبار التفاوت في المالية ولا
يمكن التعديب بينهما فالحسن التفاوت الا بضر والتشقيص وفي الشفعة تحتل التعديب
بزيادة الملة في حق احدهما من غير ضرر بالتشقيص والتماثل في دار واحدة

الغلة جاز وقد ذكرناه الان غلة الدار ان فضلت في يد احدهما شاركه صاحبه
 فيها وهذا في قولهم جميعا مرق بين هذا وبينها اذا تباينا في السكن ثم اجر احدها في مدته
 بافضل مما اجر الآخر حيث لا يشاركه صاحبه فيما فضل والفرق ظاهر لان ثمة التمايز
 وتنع في المنافع يجب مراعاة المعادلة فيما وبالتفاوت في الغلة لا يتبين فوات المعادلة
 في المنافع فان الشئ قد يتبين ان تم مختلفان في المزية البدل بالعقد فيكون التفاوت
 مضافا الي العقد دون ذاتهما منزلة قسمة العين بين شريكين ثم باع احدهما نصيبه
 بالقرص باعه الآخر وفي الغلة وقعت القسمة في نفس الغلة وجوزنا ذلك على تقدير المعادلة
 فتمت ظهور التفاوت في العاقبة البدل يشتركه صاحبه في الفضل تحقيقا للمعادلة
قوله وفي الدائنين لا يجوز للمهاياة على الركوب عند ليح حنيفة وعندها يجوز قال
 في شرح الكافي والتمايز على الركوب او الغلة في الدائنين جاز عند ليح يوسف ومحمد رجبهما
 الله ولا يجوز في قول ليح حنيفة فيما يعلم ابو يوسف المهاياة في الدواب في ركوب ولا
 غلة هما يعتبران بالقسمة بالرقبة ثم قسمة الدول من جنس واحد بجوز رقبة فكذا
 منفعة ويعتبران بالعبيد ايضا وثمة يجوز التمايز في الغلة والخدمة في عبيد
 فكذا في الدائنين وابو حنيفة يفرق بينهما ووجه الفرق ان العبد يخدم بانشاطه
 لا بحمل احد والظاهر انه يخدم على غير واحد فيحقق الاعتدال في قسمتهما والداية لا
 تعمل الا بالملء والناس يتفاوتون فيه ولهمذا قلنا ان من اشاحه للخدمة فاجب
 من غير يجوز وفي الدابة الحكم بخلافه وما كان ذلك الا لما قلناه وعند التفاوت لا يستقيم
 تصحيمها لتضمنه معنى التملك وفي الدابة الواحد التمايز في الركوب على الخلاف الذي
 ذكرناه وفي الغلة لا يجوز بخلاف كما في العبد الواحد **قوله** والدابة تحملها ان
 تحمل زيادة على ناقته وهو ضيقا بيني لمفعول **قوله** واما التمايز في الاستغلال
 بجوز في الدار الواحدة في ظاهر الرواية وذلك لان في الحقيقة تمايز في حصة المنفعة
 لانه لا فرق بين ان تباين سكني ثم يواجرها في كل غلتها وبين ان تباين في الغلة ابتداء
 وقد ذكر محمد في الرقيات انه لا يجوز التمايز في الغلة لان الغلة اسم للدار وهي
 حذوثة للمالك وقسمة المصروف قبل الوجود لا يجوز اذا كان مما يحتمل القسمة بعد الوجود
 بخلاف القسمة في المنفعة ولهمذا لا يجوز القسمة في غلة عبيد ولحد كذا في شرح الكافي **قوله** والتمايز على

بها

ايضا في ظاهر الرواية وهذا احتراز عن رواية الكسانيات وقد مرت قبل هذا
قوله ولا يجوز في العبد من غدهما اي يجوز التمايز في استغلال العبد
 خلافا لانه حنيفة ولا يجوز التمايز في استغلال عبيد واحد لانفاق وقد مر
 ذلك **قوله** ضرورة ان الضرورة ان المنافع لا تبقى فيتعذر قسمتها كذا في
 الضرورة في المتن بعد هذا **قوله** ولا يجوز في الدائنين عنده خلافا لما في
 الجوز التمايز على الاستغلال عندها حنيفة خلافا لما في الدابة الواحدة
 لا يجوز بلا خلاف وقد مر قبل هذا قال في شرح الكافي والتمايز في دار وعبد على
 السكنى والخدمة جاز وعلى الغلة باطل في قول انه حنيفة جاز في قول ليح
 ومحمد يزيد اذ كان بالتراضي اما بدون التراضي لا يجوز لفقد المعادلة
 ومع التراضي يمكن فيه معنى التملك ولكن تملك منفعة السكنى بمنفعة الخدمة
 جاز وفي الغلة يجوز ايضا عندها لان ذلك في الحقيقة تملك المنفعة وابو حنيفة
 لا يسلم بانه تملك المنفعة بل هو تملك الدار لان الغلة اسم للدار والمنفعة
 فيكون هذا تملك الدار قبل وجودها فلا يجوز ان تملك تملكها بعد وجودها بخلاف
 المنفعة وبخلاف ما اذا كانت الغلة من جنس واحد لانه عند اتحاد الجنس يصير
 تمهيزا وتمهيز جاز حالا ومضافا الى زمان الوجود فيما يحتمل التملك بعد الوجود
 فكذا لا يطرأ المهابات في الغلة لوقوعها قبل كمالها **قوله** ولو كان نخل ونخلة وعلم
 بين اثنين فتمها يا اعل ان ياخذ كل واحد منهما طائفة ليستقيمها او برعاها ويشتر
 البها لا يجوز وذلك لان الثمر والبني غير ولا يجوز قسمة الاعيان قبل وجودها وانما
 جاز قسمة المنافع قبل وجودها للضرورة لعدم بقائها باعتبار معنى التميز
 والضرورة في الاعيان قبل الوجود لا مكان القسمة بعد الوجود انها تبقى قال
 صاحب الهداية والحيلة في جواز التمايز ان يبيع حصته من الاخر ثم يشتر
 كلها بعد مضي ثوبته او ينتفع باللبس استقراضا لنصيب صاحبه **قوله** يعني احد
 الشريكين حصته من الشجر والغنم من صاحبه بعد مضي ثوبته جميعا الشجر
 او الغنم يحل لكل منهما ما تناوله لانه حصل لللبس او الثمر على ملك الشري او
 ينتفع باللبس استقراضا لنصيب صاحبه من الجلب كل يوم الى مدة معلومة ثم

في شرح الكافي

اذ مصلحت المدعى ينتفع صاحبه بالدين في مثل تلك المدعى بعضه من نصيب نفسه
 المدعى وبعضه مما اقترضه في المدعى الماضية ولكن ينبغي ان يزن الدين او يكيله كل يوم
 حتى تحقق المساواة في الاستيفاء ولا يكون الربو الا ان الدين يزيد وينقص في الحال فيقال
 قسم السائر من الميسر بينهما في اغنياءم بينهما على ان يكون نصيبها عند هذا والنصف
 عند الآخر يعطى لشرب لبنها لا يجوز لان الدين بينهما والعلف عليهما فيكون كل واحد
 مستحق نصف لبن صاحب نصف العلف الذي عليه والدين يزيد وينقص والعلف
 مثله فلا يجوز وقال في الفتاوى الصغرى يقر بترافعين تواضعا على ان يكون
 عند كل واحد منهما خمسة عشر يوما يحلب لبنها فتهذه مراه باطله ولا يحل فضل الدين
 لاحدهما وان جعل في حل الا ان يستهلك صاحب الفضل فضل ثم يحول صاحبه في حل
 فحينئذ يحل لان الاول عليه المشاع فيما يحتمل القسمة فلم يجز والثاني هبة الدين
 وانه يجوز وان كان مشاعا وتعلق عن قسمة الواقعات واسأل علم **كتاب المزارعة**
 لما كان الخارج من انواع ما يقع فيه القسمة ذكر المزارعة عتق القسمة ولان الارض
 بعض الجري فيه القسمة ثم بعد قسمة الارض قد يحتاج الى المزارعة فذكر المزارعة عتق
 اعلم اول ان المزارعة عقد على الزراعة ببعض الخارج ومواجه الارض او العالم ببعض
 الخارج نحو الثلث والنوع وفي جوارها حقلان كجى بعد هذا فاما اجارتهما بالدرهم والذرا
 في الذمة او معينة فجاز اذا المدة وثبت ما يزرع فيها فلا يسمى هذا العقد مزارعة بل
 يسمى اجارة والمعامل اجارة العامل ليعمل كرهه واشيى من السنة والحفظ ببعض الخارج
 ثم ابدان تعرف كنهها وشرايط جوارها وحكمها وصفتهما فاما كنهها فالاجابة والقبول
 واما شرايط جوارها فمن شرايط جوار المزارعة كون الارض صالحة للزراعة وكون رب الارض
 والمزارع من اهل العقد ومنها بيان المدعى بان يقوله الى سنة او الى سنتين
 اذا دعى الكرم معاملة في القياس لا يجوز من غير بيان المدعى وفي الاستحسان لا يجوز
 على اولئك كتحريم كذا السنة فعلى جواب الاستحسان فرق محمد بن المزارعة والمعامل
 فافرق المعاملة على عمر واحد وما اوقر المزارعة على زر واحد سنة واحدة وعمر محمد
 بن سلمة ان المزارعة من غير بيان المدعى فجاز ايضا على سنة واحدة اخذ العتقة
 رحمه الله ذكر في اول مزارعة الفتاوى ومن الشرايط ان يحل رب الارض والتخليل بين الارض

ذكره

والتخليل بين المزارع والمعامل عتق اذا شرط في العقد ما يمنع به التخلية مثل عمل رب الارض
 والتخليل مع المزارع او مع المعامل لا يجوز على ما يأتي بيانه بعد هذا ومن الشرايط بيان من عليه
 البذر عتق عن ائمة بلخ ان بيان من عليه البذر انما يشترط في موضع ليس فيه عرف ظاهر ان البذر
 على من يكون او كان العرف مشرقا اما في كل موضع كان بينهم عرف ظاهر ان البذر يكون على
 احدهما بعينه لا يشترط بيان من عليه اذا المعروف كالمشروط كما في نقد البذر في نوادر ابن
 رستم عن محمد اذا قال لغير اجرتك ارضي هذه سنة بالثلث او قال بالنصف فهو جائز والبذر
 على المزارع ولو قال دفعت اليك ارضي او قال اعطيتك ارضي من اربعة بالثلث فهذا فاسد
 لانه ليس فيه بيان من عليه البذر وانه شرط ولا كذلك الصورة الاولى لان الاجرة يكون على
 المستاجر لا محالة ومن الشرايط بيان ما يزرع في الارض وهذا قياس وفي الاستحسان
 بيان ما يزرع في الارض ليس شرط فرض الراي في المزارع او لم يفوض بعد ان نص على المزارعة
 هكذا ذكر شيخ الاسلام في اول شرح المزارعة ومن الشرايط بيان النصيب على
 وجه لا يقطع الشركة بينهما في الخارج بان يقوله بالنصف او بالثلث او بالربع او ما اشبه ذلك
 وان بينا نصيب احدهما ان بينا نصيب من لا يزرع من جهته جازت المزارعة قياسا واستحسانا
 وان بينا نصيب من كان البذر من جهته جازت المزارعة استحسانا لا قياسا ومن
 الشرايط في المعاملة ان يكون العقد واقعا على ما هو في حد الفوق بحيث يزيد في نفسه
 بسبب عمل العامل حتى انه اذا عقد عقد المعاملة على فتاهي عظمه وصان بحال لا يبرر في نفسه
 بسبب عمل العامل لا يصح ويصحى بيانه واما بيان حكمها فتقول لها حكم ان احدهما يثبت في
 الحال وهو الملك في سنة او في الارض ان كان البذر من جهته ويثبت الملك في منفعة العامل ان كان
 البذر من جهته رب الارض المزارع وفي المعاملة يثبت الملك في منفعة العامل والحكم الاخر يثبت في
 الثاني وهو الشركة في الخارج واما بيان صفتهما فتقول المعاملة لان مدة من اجابني في الحال حتى ان كلا
 واحد من العاقدين لا يعمل الفسخ الا بعد زر المزارعة لان مدة من قبل من لا يزرع من جهته حتى لا يمكن
 الفسخ الا بعد زر غير لان مدة من قبل من له البذر قبل الفار البذر في الارض حتى يمكن الفسخ
 من غير عذر وبعد ما في البذر في الاصل يصح لان مدة من اجابني حتى لا يمكن احدهما الفسخ
 بعد ذلك الا بعد زر وفي الشقي عن ابي يوسف اذا كان البذر من قبل رب الارض ودفعه
 الى المزارع فليس لواحد منهما ان يبطل المزارعة وان لم يدفع البذر الى المزارع فرب الارض ان

والجواب

يطلقا وليس المزراع ان يطلقها كذا ذكر في خبر يد المخطط **قوله** قال ابو حنيفة
المزراعة بالثلث والربع باطلة وهذا العطف العذر مري في مختصر وكذلك المعاملة لا يجوز عند
ابو حنيفة بيع بعض الخارج وقال صاحباه كلاهما جائز وعند مالك لا يجوز دفع الارض من اربعة
الاشجار المذكور والاشجار وشرط التنبية عنده ان يكون الاصل ضعيفا للبيع لان به يتحقق التنبية
كذلك في المختلف وقال الشافعي يجوز المزراعة تبعا للمساواة على الارض التي بين التخييل ولا يجوز مودة
ولا يجوز حتى يكون من رطب الارض البذر والعدس ومن العامل العدل كذا في شرح الاقطع وقال
الخرقي من اصحاب احمد بن حنبل في مختصره ويجوز المساواة في الثقل والكرم والشجر بشئ معلوم
يجعل العامل من الثمرة ولا يجوز ان يجعل له فضل درهم ويجوز المزراعة ببعض ما يخرج من الارض
اذا كان البذر من رب الارض في هذا العطف الخريفي وذكرنا ان خصا في كتاب الجمل الحيلة في جوان المزراعة
في هذا الخبر حنيفة فقال الحيلة في ذلك ان يأخذها من اربعة ثم يتنازل عالميا قاضي بربي المزراعة طاعة
فيحكم بحوانها عليها فيجوز ذلك اذا قضى قاضي قلت فان لم يتيسر امر القاضي هل في هذا حيلة قال
نعم يكفينا كتاب اقران بينهما ان قاضيا قضى عليها بانقاذ هذه المزراعة فيجوز اقرارها على نفسها
في هذا العطف الخصاف وقال الامام الاسيحا في شرح الطحاوي ثم الحيلة لا في حنيفة في جوان
المعاملة والمزراعة ان يستاجر العامل باجرة معلومة في مدة معلومة فاذا انقضت تلك المدة استمر
الاجرة سواء حصل هناك خارج او لم يحصل ثم يتراضيان على بعض الخارج مكان الاجر فيجوز ذلك
فكذلك هذا في المزراعة وحجتها في ذلك معاملة رسول الله صلى الله عليه وسلم اهل خيبر وفعل
الصحابه والتابعين يساه فيما حدث البخاري في جامعه الصحيح وقال قال قيس بن مسلم
عن ابي جعفر قال ما بالمدينة اهل بيت هجر الا يزعمون على الثلث والربع ونازع علي بن عبد
بن مالك وعبد الله بن مسعود وعمر بن عبد العزيز والقاسم وعروة وآل ابي بكر وآل عمر قال
علي بن ابي راس بن وقال عبد الرحمن بن الاسود كنت اشترك عبد الرحمن بن زيد في الزرع
وعامل عمر الناس على ان جاء عمر بالبذر من عنده فله السطر وان جاء بالبذر فله كذا وقال
الحسن لا بأس ان يكون الارض لاهدهما فينتفعا في جميعا فخرج ففوض بينهما وراى ذلك لزهري
وقال الحسن لا بأس ان يجتني العطف على النصف وقال ابراهيم وابن سيرين وعطاء والحكم والزهراني
وقادة لا بأس ان يعطى الثوب بالثلث والربع ونحو حديثني ابراهيم ابن المنذر قال حدثنا
بن عياض عن عبيد الله عن نافع ان عبد الله بن عمر اخبر ان النبي صلى الله عليه وسلم عامل خيبر على ثلث

ما يخرج منها من ربع او ثمن وكان يعطى ان واجه مائة وسق ثمانون وسق ثمانون وسق ثمانون
في هذا العطف الصحيح البخاري وقال ايضا في حديثنا علي بن عبد الله قال حدثنا اسفيان
قال عمر وقت الحادوس لو زكت الخبايرة فانهم بن عمون ان النبي صلى الله عليه وسلم نهي عنه قال اي
عمرو قال اعطيهم واعنيهم فان اعلمهم اخبرني يعني ابن عباس ان النبي صلى الله عليه وسلم لم ينه
عنه ولكن قال ان يمنع احدكم اخاه خبيرة من ان يأخذ من جاملها ووجهه اي حنيفة ما ذكر
صاحب السني باسناده وقال حدثنا قتيبة بن سعيد عن مالك عن ربيعة بن ابي عبد
الرحمن عن حنظلة بن قيس انه سأل رافع بن خديج عن كراء الارض فقال نهي رسول الله
عن كراء الارض فقلت ابا الذهب والورق فقال اما الذهب والورق فلا بأس به وحدثنا
عبد الملك بن شعيب بن الليث قال حدثني ابي عن جدي الليث قال حدثني عقيل عن ابن شهاب قال اخبرني
سالم بن عبد الله ان ابن عمر كان يكره ارضه حتى بلغه ان رافع بن خديج الانصاري كان
ينهي عن كراء الارض فقال عبد الله والله لقد كنت اعلم به عهدا لرسول الله صلى الله عليه وسلم ان الارض لم يكره
ثم خشي عبد الله ان يكون اخبر رسول الله في ذلك شيئا لم يكن عمله وترك كراء الارض و
قال صاحب السني ايضا حديثنا يحيى بن معين قال حدثنا ابن رجا المكي قال ابن خثيمة
حدثني عن ابي الحسن بن جابر بن عبد الله قال سمعت رسول الله صلى الله عليه وسلم يقول من ام
بذر الخبايرة فليؤذن بحرب من الله ورسوله وحدث الطحاوي هذا الحديث في شرح
الانار باسناده عن ابي ابي داود عن يحيى بن معين الى اخر الاسناد وحدث الطحاوي
ايضا قال حدثنا محمد قال حدثنا ابن ابي مريم حدثنا محمد بن مسلم الطائي اخبرني
ابراهيم بن ميسرة اخبرني عمرو بن دينار عن جابر بن عبد الله قال نهي رسول الله صلى الله
عليه وسلم عن الخبايرة والمزابلة والمخافة والمخايرة على الثلث والربع والنصف والمزابلة بيع
الطبيعية ورسول التخل بالتمرو وبيع العنب في الشجر بالزبيب والمخافة بيع الزرع قائما على
اصوله بالاعوام كذا في تفسير الطحاوي وقال في الفائق الخبايرة هي المزراعة على الخبيرة وهي النصب
وقال ابو عبيدة في غريب الحديث الخبايرة هي المزراعة بالنصف والثلث والربع واخر من
ذلك واكثر وهو اخبرني في غريب قال ابو عبيد وكان ابو عبيدة يقول انما سمي الاكارا خبيرة لانه
يخبر الارض والمراكرة هي الخبايرة قال وهذا سمي الاكارا لانه يواكر الارض وقال في مختصر
الاسرار قال ابن الاعرابي الخبايرة مستغنة من معاملة رسول الله صلى الله عليه وسلم اهل خيبر ثم

في خبره في هذا الخبر ما في حديثنا عن رسول الله صلى الله عليه وسلم في كراء الارض
في هذا الخبر ما في حديثنا عن رسول الله صلى الله عليه وسلم في كراء الارض
في هذا الخبر ما في حديثنا عن رسول الله صلى الله عليه وسلم في كراء الارض

ثم صارت لغة مستحولة وقال صاحب السنن ايضا حدثنا ابو بكر بن علي شعبة قال حدثنا
عمرو بن ابيوس عن جعفر بن برقان عن ثابت بن النخعي عن ثابت بن النخعي قال قال
الشيخ عليه السلام عن المخابرة قلت وما المخابرة قال ان ياخذ الارض بنصفها وثلاث
اربع ولا يري يوسف ومحمد ضرب من العقول وهو ان الحاجة ما سعة لياخو من المزارعة
العاملة لان من الناس من له ارض يعجز عن زراعتها واستغلالها فيفوضها الى غيره
ومن الناس من يقدر على العمل والزراعة وليس له ارض يزرعها وهذا غالب فيما بين الناس
فجوز الشرح عقد المزارعة والمعاملة دفعا للحاجة وله نظير في اصول الشريعة وهي المضاربة
فانما يجوز ان هذه الحاجة لان من الناس من له مال ولا يقدر على العمل ومنهم من
لا يقدر على العمل ولا مال له فجوزت المضاربة لتحقيق الربح لهما جميعا ولا يبيح خليفه ان المزارعة
والمعاملة استيجارا ببعض الخارج وذلك البعض مجهول او معدوم وعدم الاجرة وجهان
يفسدان العقد وانما قلنا ذلك لان الارض والشجر اذا ان يخرج شيئا اولافان اخذت
مجهولة لان قدر الثلث والربح لا يعلم كره وان لم يخرج فالاجرة معدومة واجواب عن قياسها
على المضاربة فنقول ذلك ليس يصح لوجود الفارق وهو ان المضاربة انما يثبت فيها الربح
بعد سلامة رأس المال ووصوله اليه بربحه وليس المزارعة والمساقاة كذلك لان المزارعة
في قول من يحبسها لا غرت الثقل فجد عنه الترخيم احترفت الخل لكان الثمن فيها على ما اشترط
ولم يمنع عدم الخل كما يمنع عدم رأس المال في المضاربة من الربح ويفسد المزارعة والمساقاة اذا
عقدت الا وقت معلوم بخلاف المضاربة فانها يجوز ان لا يكون وقت معلوم ويجوز للمضارب ايضا ان يتهم
عن المضاربة بعد اخذ المال ولا يجبر على ذلك وكذلك اذا ابدى الرب المال وليست المزارعة و
المساقاة كذلك فانه لا يكون لاحدهما فسخ العقد الا بشراطينهما او يحضي الوقت ويجبر على اعادة
الفرق ومن جهة النظر ان المزارعة والمساقاة اشبهت الاجارة والمضاربة اشبهت الشراكة
لان الاجارة لا يجوز الا على عمل معلوم والى وقت معلوم ويبدل معلوم وانها دخل الجاهل فيه
فسد العقد فكذلك المساقاة والمزارعة لانها لا يجوز الا على ارض وشجر معلوم الى وقت معلوم
ثم الاجارة على بدل مجهول فاسد فكذلك المزارعة والمساقاة واما شبهة المضاربة بالشراكة
لان الشراكة تصح على عمل مجهول بان يقول له اتجر فيما بدا لك ولذلك يصح الى وقت مجهول
نزيها لهما لو لم يكن فتا جا فكذلك المضاربة تصح على عمل مجهول الى وقت مجهول - فيثبتها

دلتنا ان المزارعة والمساقاة لا يجوز الا على بدل معلوم وهو الدراهم والدرنان وما
اشبههما وهو قول ابي حنيفة فاما ابو يوسف ومحمد فكل في ذلك النظر وقلنا لاننا
وقال محمد في كتاب الاثار اخبرنا ابو حنيفة عن حماد انه سأل طاووسا وسالم بن
عبد الله عن المزارعة بالثلث او الربع فقال لا بأس به وقد كرت ذلك لابرهم فكرهه
وقال ان طاووسا له ارض يزارعه في اجل ذلك قال ذاك قال ابو حنيفة ياخذ بقول ابرهم
ومن تأخذ بقول سالم وطاووس لا نزي بذلك باسا **قوله** في معنى قنين الطحان
وقد نبي النبي صلى الله عليه وسلم عن قنين الطحان وهو ان يستأجر رجلا حتى يطحن له
كرا من حنطة بعقدين من دقيقها ولا شكر ان ذلك استيجار العامل ببعض ما يخرج من
عمله فكذلك المزارعة والمساقاة فتكونان في معناه **قوله** ومعاملة النبي صلى الله
عليه وسلم اهل خيبر كان خراج مقاسمة بطريق المن والصلح يعني انها لم تكن بطريق المزارعة
والمساقاة بل كانت بطريق الخراج على وجه المن عليهم والصلح لان النبي عليه السلام
ملكها غنمة فلو كان اخذ كلها جاز وشركها في ايديهم بشرط ما يخرج منها فضلا وكان ذلك
خراج مقاسمه وهو جائز كخراج التوظف ولا نزاع فيه وانما النزاع في جواز المزارعة و
المعاملة وقد مر بيان اخراجين في كتاب الزكوة ولان المدة لم تكن معينة في معاملة
اهل خيبر والمدة تعيينها شرط فيها وقال ابو بكر الرازي في شرح مختصر الطحاوي
وما يدل على ان ما شرط من نصف الثمر والزرع كان على وجه الجزية انه لم يروى في شيء من
الاخبار ان النبي عليه السلام اخذ منهم الجزية الى ان مات ولا ابن بكر ولا عمر لان اعلانهم
ولو لم يكن ذلك جزية لاحد منهم الجزية حين تزل اية الجزية **قوله** لا اثر هناك اي
لم يرد الاثر في دفع الغنم والخراج ودود القز معاملة بنصف الزوالد **قوله** فاذا
فسد عنده اي فسد العقد عند ابي حنيفة فان سقى الارض وكسرها ولم يخرج شيء
فله اجر مثله لانه في معنى اجارة فاسدة قال في شرح الطحاوي فلما لم يخرج عنده
كان الخراج كله لصاحب البذر فان كان البذر من قبل رب الارض فالخراج كله له و
يطيب له ولا يتصدق به لان ذلك كله غار ملكه ويحب عليه اجر مثل المزارع وان كان
البذر من قبل المزارع فالخراج كله له ويحب عليه اجر مثل ارض صاحب الارض لانه استعمل
الارض بعقد فاسد فاذا كان من الخارج بان البذر والموتة يطيب له ذلك وما فضل من ذلك يتصدق

مخرج

به واسطه قولها فان حصل من الخارج شئ يكون بينهما على الشرط وان لم يحصل فلا
 شئ على ربا الارض ولا على المزارع **قوله** ثم المزارعة لصحتها على قول من يجيزها بشرط
 وقد ذكرنا جميعها في اول الكتاب **قوله** وهو لا يحصل به اي كون العاقد من أهل
 العقد لا يختص بعقد المزارعة لانه شرط في سائر العقود **قوله** والثالث بيان المدة لان
 عقد على منافع الارض او منافع العمل بانه فيما قال في شرح الطحاوي بقوله وعقد المزارعة
 فيكون استيجار الشخص بعض الخارج كما اذا كان البذر من قبل رب الارض وقد يكون
 استيجار الارض ببعض الخارج كما اذا كان البذر من قبل المزارع ثم بيان المدة بشرط وهو
 الظاهر وعن محمد بن سلمة انه ليس بشرط وقد مضى في اول الكتاب قال في النوازل
 ابو القاسم محمد بن محمد بن سلام عن رجل دفع ارضا مزارعة ولم يبين لها وقتا قال علي مذهب
 علمائنا الكوفيين المزارعة فاسدة وفي قول محمد بن سلمة الاجارة جائزة وهو على اول السنة
 قال الفقيه وبه نأخذ فاما قال اهل الكوفة ذلك لان وقت المزارعة عندهم متفاوت فابطلوا
 وانها وبمجموع وقت المعاملة معلوم فاجاز والمعاملة على اول السنة ولم يجيز المزارعة
 فاما في بلادنا فوقت المزارعة معلوم فيجوز وان لم يوقت كما تجوز المعاملة الى هنا لفظ النوازل
قوله والمدة هي المعيار لها اي المنافع ليعلم المنافع بالمدة التي هي المعيار قال في باب
 المزارعة بعلامة السنين من الوقفات رجل دفع ارضه معاملة خمس مائة سنة فمدة معاملة
 فاسدة لانه يقع بعضها في المدة وبعضه خارج المدة **قوله** والسابع الشركة في الخارج
 المراد منه ان شرط العاقدان زمان العقد ان يكون جميع الخارج بينهما اذا حصل وليس له
 منه حصول حقيقة الشركة في الخارج حتى العقد لان ذلك لا يكون الا بعد الخروج فلا يكون
 شرطا لان شرط الشئ لا بد ان يكون سابقا عليه لتوقفه عليه لا متاخرا بل هو حكم كذا كرنا في
 اول الكتاب **قوله** والثامن بيان جنس البذر ليصير الاجر معلوما وذلك لان الاجر بعض الخارج
 واملا جنى الاجر بشرط وهذا قياس في الاستحسان ليس ذلك بشرط مريانه في اول الكتاب
 قال ابو جعفر الطحاوي في مختصره واذا استاجر الرجل ارضا مزارعة ولم يسم ما يزرع فيها قال
 فاسدة فان اختلفا قبل ان يزرع من شئ ان لم يخصصها فيها حتى زرعت وتحصد زرعها وانقصت
 الاجارة كان لرب الارض الاجر الذي وقع الاجارة به لا شئ له غير ذلك لانه لفظ الطحاوي في
 الاستحسان في تعليقه لان الارض مما يختلف باختلاف المزارع فمن يزرع ينقص الارض نقصا كبيرا

ربح يزرع الارض فلا يجوز ما لم يبين فان اختلفا قبل المزارعة كان لكل واحد منهما تسع النوازل
 ولعزم المزارع فيها شيئا قبل الفسخ تعين ذلك للعقد والمواجب المسمى من الاجرة وكذلك لو استاجر
 دابة ولم يسم ما يحمل عليها او استاجر ثوبا ولم يبين من يلبسه او استاجر قدرا ولم يبين ما يبيع
 فيها وقال ايضا في شرح الطحاوي اذا دفع الارض مزارعة على ان البذر من قبل العامل على ان الخارج
 بينهما وشرط عليه ان يزرع فيما شيئا معلوما فزرع غيره فانه يكون مخالفا لسوا ارضه بالارض او
 لم يزرع خلاف ما اذا اجر ارضه بدراهم والفرف بينهما ان الاجرة هنا بعض الخارج والخارج يختلف
 باختلاف المزارع فاذا شرط الحنطة فقدر من ان يكون اجرة حنطة فاذا زرع الشعير صار مخالفا
 ولا كذلك الاجرة بدراهم لان هناك الاجرة دراهم في كلها ولو بطل العقد انما يبطل الاجل المضمون
 فان كان ما زرع فيها يكون في المصروف او دونه لم يوجد الخلاف وان كان اكثر من ذلك يكون مخالفا
قوله قال في بعض عندنا على اربعة اوجه ان كان الارض والبذر لواحد والجر لآخر
 جازت المزارعة اي قال القدمي في مختصره وقد عرفت قبل هذا شرائط صحة المزارعة عندنا
 ثم اعرف اصولها لا يجوز ان يزرع على ارض المزارعة وهي ثلثة سحا ان يزرع استيجار الارض والعامل
 ببعض ما يخرج ولا يجوز استيجار البذر لان هذا استيجار بالجر محمول فلا يجوز قياسا وانما عرف
 الجوان بالخبر ولم يرد في استيجار البذر بعض الخارج والاصل الثاني ان صاحب البذر يستحق
 الخارج بسبب انه بما عليه يزرع لا بالشرط والذي ليس من قبله البذر يستحق الخارج بالشرط
 وهو عقد المزارعة فان كان العقد صحيحا يجزى المسمى وان كان فاسدا لا يستحق البذر المسمى
 لكن يجزى اجر المثل بمقابلة منفعة الارض او منفعة العامل لانه لم يرضى بيدك المنفعة من غير
 عوض لكن عند جرح الجرح المثل الفاعل ما بلغ وعندنا اي يوسف مقدر بقيمة الخارج المسمى ذكر
 الخلاف في كتاب الشركة ويكون الخارج كله لصاحب البذر لانه غار ملكا والثالث ان البذر اذا كان من قبل
 الارض يجوز ان يكون البذر منه ويجوز ان يكون من قبل العامل ايضا لان في الوجه الاول يكون مستاجرا
 للعامل ليعمل العامل بالثمن نفسه فيكون البذر باعيا للعامل ولا يكون مستاجرا للبذر كالارض في الخطا
 وان كان البذر من قبل العامل ينبغي ان يكون البذر منه ولا يجوز ان يكون من قبل البذر لان البذر لا يصلح
 تبعا للارض لان منفعة البذر تخالف منفعة الارض فكان استيجار البذر بعض الخارج وذلك لا يجوز فاذا عرفت
 هذه الاصول فارجع الى ما قال في الكتاب وهو قوله وهي عندنا على اربعة اوجه وهي في الظاهر كذا ذكره
 اربعة انواع وقد يفرغ انواع اخر منها اما بيان الاربعة فهي اما ان يكون للرض والبذر من ربا الارض والجر



والبقر من العامل او يكون الارض والبذر والبقر لولب الارض والعمل من العامل لا غير او يكون الارض
وحدها من صاحب الارض والباقي كل من العامل او يكون الارض والبقر من صاحب الارض والبذر
والعمل من العامل في الثلاثة الاولى المزارعة صحيحة لانه الفصل الاول صاحب الارض مستاجر
للعامل والبقر آلة العمل فيكون شراؤه فلا يكون الاجر بمقابلة البقر كمن استاجر خيالا ليخطب بابه
يجوز وفي الفصل الثاني صاحب الارض مستاجر ايضا للعامل وحده وفي الفصل الثالث يكون العامل
مستاجرا للارض وحده واستيجار الارض وحدها وكذا استيجار العامل وحده ببعض الخراج
يكون مزارعة صحيحة لورود الحديث فيه بخلاف القياس وفي الفصل الرابع لا يجوز
لانه يصير صاحب البذر وهو العامل مستاجرا للارض والبقر ببعض الخراج فيكون البعض
مقابلة البقر مقصودا ولم يرد الشرع به فبقى على اصل القياس وروي عن ابي يوسف في البيع
انها جائزة واما الاسواق المتفرقة فمثل ان يكون البذر من احدها والباقي من الآخر فلهذا المزارعة
فاسدة لانه يصير مستاجرا للارض والبقر والعامل جميعا بالبذر ولم يرد الشرع به قال في البذر
قاضي خاند في شرح الجامع الصغير وعن ابي يوسف انه يجوز لانه استيجار العامل والارض ببعض
الخراج وكل واحد منهما جائز عند الانفراد فكذا عند الاجتماع وكذلك اذا كان البقر وحده
من احدها والباقي من الآخر فلهذا المزارعة فاسدة في ظاهر الرواية وعن ابي يوسف انه يجوز
ذلك كذا في تحرير المحيط وكذلك اذا كان البذر والبقر من احدهما والارض والعمل من الآخر
فالمزارعة فاسدة لان الشرع لم يرد به وفي الخراج اختلاف الرواية في العجيين في رواية لصاحب
البذر كسائر المزارعات الفاسدة وفي رواية يكون لصاحب الارض ويصير ذلك فاما قال
الصدر الشهيد ذكر هذين الروايتين في المأذون والمزارعة وكذلك لو اشترك اربعة من
احدهم البذر ومن الآخر العمل ومن الآخر البقر ومن الآخر الارض فالمزارعة فاسدة قال في
الحسن في كتاب الاثار ابن ابي عمير عن الامراء عن ابي جليل عن مجاهد قال اشترك
اربعة ففقر على عهد رسول الله عليه السلام فقال واحد من عندي البذر وقال الآخر من عندي العمل
قال الآخر من عندي الغدان وقال الآخر من عندي الارض قال فافقر رسول الله صلى الله عليه وسلم
وجعل لصاحب الغدان اجرا اسمي وجعل لصاحب العمل رها لكل منهما واخفى الخراج كله جاز
البذر لهما هنا لفظ كتاب الاثار **فوق** وان كان الارض لواحده والعمل والبقر والبذر لآخر
جازت هذا العقد ويرى في مختصره وذلك لان العامل مستاجر الارض ببعض ما يخرج

72
والبقر غير مستاجر واما استعملها في عمل نفسه وذلك لا يمنع صحة العقد **فوق** وان
كان الارض والبذر والبقر لواحده والعمل لآخر جاز وهذا العقد الغد ويرى ايضا وذلك لانه
مستاجر للعامل ببعض ما يخرج من الارض وذلك جائز فاما البقر فليس مستاجرا لانه يستحيل
ان يستاجر الرجل بقر نفسه واما العمل على ملكه فصار كمن استاجر خيالا ليخطب بابه
او طيلا ليخطب بابه اي بارة المستاجر وبقر المستاجر **فوق** وان كان الارض والبقر
لواحده والبذر والعمل لآخر في باطلة هذا العقد الغد ويرى قال الكرخي في مختصره ولو كان
البذر من قبل العامل وشروط البقر على رب الارض فان المزارعة فاسدة عند محمد لانه اجبر البقر
ببعض ما يخرج من الارض ولا يجوز عنده ان يواجر غيره الارض ببعض ما يخرج قال محمد
وهذا قياس قول ابي يوسف ايضا قال ابن سميعة وبشر بن الوليد عن ابي يوسف ان
المزارعة جائزة قال وهذا مثل رجل دفع لرجل مالا مضاربة ودفع اليه مع ذلك دابة يول
عليها به فخرجت ليلها هذا العقد الكرخي رحمه الله وجهه قول ابي يوسف رواية يشر انه لو كان البذر
والبقر من جانب صاحب الارض جاز فكذا اذا كان البقر من جانبه وحده ولهذا اذا كان البقر من
جانب العامل جاز لان البقر لا يطلب عينها بل لصيقته الارض للمزارعة فصارت كانه دفع اليه ارضا
ملروية مهيأة للمزارعة ولو فعل ذلك جاز فكذا هذا قيل ان ابا يوسف جعل البقر يتبع الارض
في هذه الصورة كما هي تبع للعامل اذا كانت من جانبه وجه الظاهر ان متعة البقر من جنبة
متعة العامل فصلحت ان تكون يتبع للعامل وليست متعة البقر من جنبة متعة الارض لان
متعة الارض قوة الالبان بخلق الله اياها كذلك على هذه الطبيعة ومتعة البقر صلاحيتها
لاقامة عمل المزارعة بها بخلق الله ايضا وليس بينهما تجانس فلم يصلح ان يكون يتبع الارض فيتعين البقر
مقتضاها بالاستيجار ببعض الخراج ولم يرد به الشرع فلم يخرج **فوق** لم يذكرها ابي الغد ويرى في مختصره
فوق لانه يتم الشراكة بين البذر والعمل يعني اذا كان البذر من احدهما والباقي من الآخر
يجوز لا العقد المزارعة عقد اجارة بائنه لانه استيجار الارض ببعض الخراج ان كان البذر
من صاحب الارض وعقد شراكة بائنه لانه انما خرج مشترك بينهما على ما سبها فلو صح العقد في هذه
الصورة كانت الشراكة بين البذر والعمل فلا يجوز ذلك لعدم ورود الشرع وروي عن ابي يوسف
جواز ذلك وقد مر قبل هذا **فوق** لانه لا يجوز عند الانفراد فكذا عند الاجتماع يعني لا يجوز
انما كان البذر وحده من جانب واحد اذا كان البقر وحده من جانب فكذا لا يجوز عند الاجتماع

بان يكون البذر والمقبر جميعا من جانب **قوله** قال ولا تصح المزارعة الا على مدة معلومة
اي قال القدر في محضه وذلك لان عقد المزارعة عقد على منافع الارض والعامل وتلك
المنافع لا تكون معلومة الا ببيان المدة لان المدة معيارها وايضا هذا اشار بقوله لما بيننا
مشيرا الى قوله في شروط المزارعة والثالث بيان المدة **قوله** وان يكون الخارج بينهما شايها
وهذا ايضا لفظ القدر في محضه ونعني به فان شرط الاحد ففقدنا اسماءه في
باطلة وذلك لان جواز المزارعة على خلاف القياس بالاشارة وذلك فرع فيما اذا كان الخارج
مشتركا ومساويا بقي على اصل القياس والاصل في هذا الباب ان معنى شرط شرط بوجه
قطع الشركة عن الخارج يفد به العقد لان العقد انما انعقد ليصير شركة في الاثمار
ومنى انقطع افعال الشركة يبقى اجارة محضة باجر معدوم وان لا يصح **قوله** الحاكم
في الكفاية واذا شرط في المزارعة ان يرفع صاحب البذر بلذره والباقي بينهما نصفان فهو
فاسد **قوله** شيخ الاسلام الاسبيعي لان هذا شرط بوجه قطع الشركة لانه يحتمل
ان لا يخرج اكثر من القدر فلا يستحق العامل شيئا والعقد لا ينعقد على وجه يتخلف عنه مقصود
وقال الحاكم ايضا ولو شرط ان يرفع صاحب البذر لنفسه عشر الخارج والباقي بينهما
فهذا جائز **قوله** شيخ الاسلام في شرح الكفاية لانه يكون قطع الشركة فان ما من خارج وان
قل الا وله عشر فيبقى الشركة في الباقي وقال الحاكم ايضا ولو شرط ارفع الخارج من الخارج والباقي
بينهما فاسد **قوله** شيخ الاسلام وهذا في خارج الوطيفة لانه يحتمل ان لا يخرج الا
مقدار الخارج فيكون هذا شرط فاسدا يقطع الشركة بخلاف خارج المقاسمة لانه متى قدر فينبط
منزلة العشر او الخمس ولو كانت الارض عشرة فاشترط رفع العشر ان كانت تسعين
ونصف العشر ان كانت تسعين بدلو والباقي بينهما نصفان كان جائزا لما مران هذا الشرط لا يرفع
قطع الشركة كذا في شرح الكفاية **قوله** قال وكذلك ان شرط ما على الماديات السائلة
اي قال القدر في محضه يعني كذا اذا شرط الاحد ففقدنا اسماءه يكون المزارعة
باطلة فكذلك اذا شرط ما على الماديات والسواقي لاحدها لانه ان لا يحصل النفع الا
منها فيؤدي الى قطع الشركة وقد حدث الطحاوي في شرح الآثار باسناد الى رافع
بن خديج قال كنا بني حارثة الكرام اهل المدينة حقلنا وكنا نكرى الارض على ان ماس في الماديات
والنبيع فلما و ما سقت الجداول لهم فزما سلم هذا وهلك هذا ولم يكن عندنا جوار

ولا فضة فسا لنا رسول الله عن ذلك فنهانا والماديات فلان سبي معرب اصغر من النهر و
اعظم من الجدول والسواقي هي الساقية وهي فوق الجداول والنهر كذا في المغرب فيقال هذا
يكون الماديات والساقية من الالفاظ المترادفة والسبيع النهر الصغير **قوله** وكذا
اذا شرط لاحدهما التبن والاخر الحب يعني لا يصح المزارعة ذكره بسبيل التفريق على
مسئلة المختص وهذا على وجه ستة ذكرها فخر الدين قاضي خان في شرح الجامع الصغير
اما ان شرط ان يكون الحب والتبن بينهما نصفين او التبن لاحدهما بعينه والحب للاخر او
التبن بينهما والحب لاحدهما او الحب بينهما والتبن لاحدهما وذكر ان يكون التبن بينهما وسكنا
عن الحب وذكر ان يكون الحب بينهما وسكنا عن التبن ففي الوجه الاول جازت المزارعة
ويكون التبن والحب بينهما كما شرطوا وكذا اذا شرط ان يكون الخارج بينهما او النزع او الدرع
بينهما جاز ويكون الحب والتبن بينهما لان اسم الخارج يتناولهما وان شرط ان يكون التبن
لاحدهما بعينه والحب للاخر لا يجوز لان هذا شرط يؤدي الى قطع الشركة لاحتمال ان يخرج الحب
وكذا اذا شرط ان يكون التبن بينهما والحب لاحدهما بعينه لان المقصود هو الحب فهذا
شرط يؤدي الى قطع الشركة فيما يرجع الى المقصود وان شرط الحب بينهما والتبن لاحدهما
بعينه فان شرطاه لصاحب البذر جاز ولو شرطاه للاخر ففسد وعن ابي يوسف انه لا يجوز
اصلا لان هذا شرط يؤدي الى قطع الشركة لاحتمال ان لا يخرج الحب وجه ظاهر الرأى
ان النص ورد بجواز المعاملة وانها شركة في الفرع وهو الثمر دون الاصل وهو الفدان
فالمن القول بجواز مثلها من المزارعة اما اذا شرط التبن بينهما وسكنا عن الحب لا
يجوز لان المقصود هو الحب فالسكون عن المقصود يكون بمنزلة السكون عنها وذكر
لا يجوز وان شرط ان يكون الحب بينهما وسكنا عن التبن في ظاهر الرواية لا يجوز ويكون
التبن لصاحب البذر وعن ابي يوسف انه لا يجوز وهكذا ذكر الطحاوي عن محمد لان التبن
مقصود كما ان الحب مقصود وجه ظاهر الرواية ان استحقاقه لا يدر منه بحكم الشرط
ولم يوجد الشرط فيبقى التبن لصاحب البذر وذكر جاز كما ذكرنا وعن بعض المشايخ ان
التبن في هذه المسئلة يكون بينهما بمنزلة الحب باعتبار العرف فان عندهم التبن
والحب يكون بينهما نصفين وتحكيم العرف عند الاشتباه واجب **قوله** ثم التبن يكون
لصاحب البذر يعني فيما اذا شرط الحب نصفين وسكنا عن التبن لان الكل تولد عن

وان شرط التبن مع الحب
فان شرط التبن مع الحب
فان شرط التبن مع الحب

فان شرط التبن مع الحب
فان شرط التبن مع الحب
فان شرط التبن مع الحب

ملكه لان صاحب البذر يستحق بذره ولا يحتاج الى الشرط لان الكل تولد عن ملكه
واستحقاق العامل بالشرط لم يوجد وقال الطحاوي في مختصره وروي اصحاب الاملاء عن
ابن يوسف ان المزارعة فاسدة وجعل عبد النبي لصاحب البذر الا ان يقع الشرط بينهما
فلا خلاف ذكرتم وحدنا المحدثين في ذلك ما يدل على رجوعه عن قوله الى ما قال ابو يوسف
في الاملاء قال هو الصحيح وبه تأخذ **قوله** والشع يقوم بشرط الاصل يعني ان
النبي لا كان تعالى له كذا في الشرط في كذا في النبي حتى يكون النبي بينهما
ايضا فكأنها شرط في النبي ان يكون بينهما كالحديث يصير مقايضة الا مام وكالعبد
يصير مقايضة المولى **قوله** وان شرط النبي للاخر فسدت يعني فيما اذا شرط ان احث
تصان وذلك لان استحقاق العامل بقضية الشرط ولا يصح الشرط على وجه يوجبهم قطع
الشركة لانه لما لا يخرج سوى النبي وهذا معني قوله واستحقاق غير صاحب البذر بالشرط
قوله قال واذا صدقت المزارعة فانخرج على الشرط اي قال القدر يري في مختصره وتامه فيه
فان لم يخرج الارض شيئا فلا شئ للعامل وذكر لان العقد الصحيح يجب فيه المسمى وهذا عند
صحيح فيجب فيه مسمى لصلته بالشرط واذا لم يخرج الارض شيئا في المزارعة الصحيحة لا يجب له احد
منها على صاحبه شئ ولان الواجب هو المسمى وهو مفقود فلا يستحق عوضا عنه لان عقد
المزارعة شركة في الانتهاء ولا يتحقق الشركة في غير الخارج نعم انه اجارة في الابتداء ولكن الاجر
هو المسمى فلا يجب غير وليس كذلك اذا فسدت المزارعة لان موجب الاجارة الفاسدة وجوب
اجر المثل في الذمة لا المسمى وعدم الخارج لا يمنع وجوب مائة الذمة **قوله** قال واذا فسد
ما خارج لصاحب البذر اي قال القدر يري في مختصره وذلك لان الخارج غاي من البذر فيكون لصاحب
الاصل الا ان يملكه غيره بالشرط والمشرط في المزارعة بمنزلة البذر المسمى في عقد الاجارة
والشمية لا يصح مع فساد العقد فاذا بطلت التسمية بالفساد بقي الثاء كله لصاحب البذر
كانه لم يشترط شيئا **قوله** قال ولو كان البذر من رب الارض فللعامل اجر مثله لا يزداد على
مقدار ما شرط له اي قال القدر يري في مختصره والحاصل هنا ما قال شيخ الاسلام علاء الدين في شرح
الخلاف واذا فسدت المزارعة الحق الزرع كله بصاحب البذر لانه قول منه وان كان البذر من قبل العامل
كان لصاحب الارض عليه اجر مثل ارضه لانه لم يرض بوزن متفعة ارضه عليه مجانا وانما رضي به بعد
محصله ذلك واذا تعدل استحقاق الشرط لفساد العقد صار الى اجر المثل وان كان البذر من

قبل صاحب الارض كان عليه اجر مثل العامل ويطلب لصاحب الارض جميع ما اخرجته الارض لانه
تولد من بذر بقوة ارضه ولو كان البذر من قبل العامل يطلب له من الخارج مقدار بذره وما اخرجته
يتصدق الفضل لانه تولد بقوة ارضه الغير وقد فسد العقد الذي استحق به تلك المنافع فمثل فيه
شبهة الحث مرفق بين هذا وبين مسألة ذكرها في المأذون وهو ان المأذون اذا دفع الى الرجل بذرا
لبذر عده على ان الخارج بينهما فاما المزارعة فاسدة والخارج كله للزارع وعليه مثل البذر الذي اخذ من
العبد المأذون وانما احتلفا في الاختلاف وضع المسئلة فان في مسألة المأذون الدفع لم يجمع الى
العامل لانه يصير اقراضا للعبد المأذون لا ملكا لافراضا اما هنا فهو ملك الدفع وانما فسد
العقد لفساد شرطه فانفق ما اذا اقتضينا في المزارعة باجر المثل للعامل او لصاحب البذر هل يبلغ
بالفما يبلغ قال محمد يبلغ بالفما يبلغ وقال ابو يوسف لا يجوز على المشرط والاختلاف ههنا بناء على الاختلاف
في مسألة الاحتطاب اذا اشتركا فيها فقطع احدهما جميع الثاني فالجميع للجامع بالاتفاق وللآخر اجر
مثله وهل يبلغ بالفما يبلغ قال محمد يبلغ وقال ابو يوسف لا يجوز على النصف فكان الاختلاف
في مسئلتنا في الاختلاف في هذه المسئلة **قوله** وقد مر في الاجارات كلام موهم لان اختلاف
بين ابى يوسف ومحمد ذكر في الشركة الفاسدة في كتاب الشركة لا في كتاب الاجارات لان الاجارة الفاسدة
لا خلاف فيها بين علماء الثلاثة لان فساد الاجارة اذا كان لعدم التسمية او لجهالة المسمى ان جعل
الاجر ثوبا او دابة يجب اجر المثل بالفما يبلغ وان كان المسمى معلوما ولكن فسدت بسبب شرط فسد
وعوه يجب الاقل من اجر المثل والمسمى ولا يجوز بالاجر المسمى وقال زفر جبار المثل بالفما
ما بلغ وبه قال الشافعي وقد مر بيانه في كتاب الاجارات الاتري ان صاحب الهداية نفسه ذكر
في باب الاجارة الفاسدة فيما اذا استاجر حمارا ليجمل طعاما بفتين منه فالاجارة فاسدة ثم قال
ولا يجوز بالاجر ففتين لانه لما فسدت الاجارة فالواجب الاقل مما سمي ومن اجر المثل لانه
رضي عطف الزيادة ثم قال وهذا بخلاف ما اذا اشتركا في الاحتطاب حيث يجب لاجر بالفما
بلغ عند محمد لان المسمى هناك غير معلوم فلم يصح الخط فعلم لاختلاف بين اصحابنا الثلاثة في الاجارة
الفاسدة **قوله** وان كان من قبل العامل فلصاحب الارض اجر مثل ارضه اي وان كان البذر
وهي من مسائل القدر يري وقد مر بيانه في **قوله** ولا مثل لها اي لمنافع الارض فيجب في
تتمها اي قيمة منافع الارض **قوله** ولجميع بين الارض والبقرة حتى فسدت المزارعة فعلى العامل
اجر مثل الارض البقر هو الصحيح وانما قال هو الصحيح احترازا عن تأويل بعض المشايخ في قول محمد

في الاصل لصاحب الارض والبقر اجير مثل ارضه ويقوم على صاحب البذر حيث قالوا المراد منه ان
اجير مثل الارض كروية اما البقر فلا يجوز ان يستحق عقد المزارعة والصحيح ما ذكر صاحب
الصدارة لان البقر يجوز استيجارها بعقد الاجارة فيتعقد المزارعة عليها فاسد فيجب اجير المثل
قال في الشامل في قسم المسوق ثم اخرج في هذا الوجه لصاحب البذر ولصاحب الارض اجير مثل
ارضه ويقوم لا سنيقا منفعها بعقد فاسد ياخذ المزارع من الزرع بذر وموئله وما
غيره من اجور الارض والبقر ويتصدق بالباقي لان الزرع يتم بجودة الارض وبقل بقلتها وقد انعقد
العقد فاسدا على منفعة الارض فكان كسبيها خيئا وقدرا للبذر والفرع له عرض فيطيب
له وقال الكرخي في مختصره ولو ان صاحب الارض دفع الارض الى صاحب العمل على ان البذر
والعمل من عند العامل والارض والبقر من عند صاحب الارض على ان الخارج بينهما فان هذا
فاسد في قياس قول ابي يوسف ومحمد فان اخرجت الارض من رعا كسبيها فجميع الزرع
لصاحب البذر والعامل لصاحب الارض والبقر اجير مثل ارضه ويقوم على صاحب البذر ليس له
صاحب البذر من ذلك ما يذر وما عنده ويتصدق بالفضل ولو لم يخرج الارض شيئا او لم يخرج لان
اجير مثل الارض اجير مثل البقر لان المزارعة فاسدة ولا يباي الى اخرجت الارض شيئا او لم يخرج لان
صاحب الارض اجير ارضه اجارة والارض اجارة اجارة البقر شيئا ولا يجوز اجارة البقر شيئا
ما عجز الارض لهما لفظ الكرخي رحمه الله **قوله** طاب له جميعه اي طاب لرب الارض
جميع الخارج حتى لا يتصدق بشئ من ذلك **قوله** قال واذا عقدت المزارعة فاستمتع صاحب
البذر من العمل يخرج عليه اي قال القذوري في مختصره وتامه فيه وان استمتع الذي ليس من قبله
البذر اجير الحاكم على العمل وذلك لان الذي من قبله البذر لا يتوصل اليه الوفا بالعقد الا بالانفاق
ماله الذي هو البذر فلا يجير عليه كمن اشتاجر رجلا لخدمه دارة وليس كذلك الذي ليس من جهته
البذر لانه لا ينفق ماله بايقار العقد فلزمه كسائر الاجارات الا ان يكون هناك عذر مما يفسخ به الاجارة
فيكون له فسخ المزارعة كذا في شرح الافطع وقال الكرخي في مختصره اذا تعاقب رجلان على مزارعة
ارض سنة ثم بدا لاحدهما ان يزرع فقال لا اريد ان ازرع هذه الارض ولا غيرها او قال لا اريد ان ازرع
هذه الارض واريد ان ازرع غيرها فانك تنظر في ذلك فان كان الممتنع من قبله البذر فله ذلك وان
كان الممتنع ليس من قبله البذر فليس له ان يمتنع من ذلك لان عذر رجلان على مزارعة
وقعت باجر غير ما يخرج منها ثم ارا المساحرات يدع المزارعة ولا يزرع هذه الارض ولا غيرها

قد لك له وان قال لا ان يزرع هذه الارض وان يزرع غيرها لم يكن له ذلك وقيل له اقتصر الارض
فيكون في يدك فان سئلت بمررت وان سئلت لم تزرع فاذا تم السنة كان عليك ما سميت من الاجر
وان استمتع صاحب الارض وقال قد بدا لي ان اوجر ارضي للمزارعة لم يكن له ذلك ويجز على تسليم
الارض الا ان يكون له عذر في ذلك والعذر ان يكون على ربه الارض دين فادع لا يقدر على اداها
الامر عن هذه الارض فله ان يبيعها فيه الى هذا لفظ الكرخي رحمه الله وقال في شرح الكافي
والاعذار لئلا المرص الذي ينفق العامل عن العمل بخيانة العامل والدين الذي لا وفاء به عند
سوي بيع الارض لا ينعذر حصول هذا الغرض مع هذه الاعذار بما لم يكن في ابقاء العقد
فائدة فكان له حق التقضى ثم قال فيه ولو دفع اليه مثلا معاملة بالنصف ثم بدا للعامل ان يترك
العمل او يسافر فانه يجز على العمل لان هذا ليس بعذر في حقه لانه امكنه الاستعانة بغيره وكذا
ان بدا لصاحب العمل ان يعمل بنفسه ويمنع العامل لم يكن له ذلك لانه لا ضرر في حقه لا
نه لا يفسد عليه شيئا من ماله فلم يتحقق العذر فاستمتع الفسخ وقال في باب العذر
في المزارعة من شرح الكافي واذا دفع ارضه الى رجل مزارعة بالنصف ليعمل فيها بذر وغيره
ثم ارضيا على هذا او انعقد العقد بينهما اذ ادرب الارض ان يفسخ المزارعة لم يكن له ذلك
الا بعذر الدين لما بينا ان المزارعة تقع لازمة كالاجارة وانه لا يفسخ الا بالعذر فكذا كرهنا
وكذا لو كان العامل كرها بعد ما انعقد العقد وحفر انهارها وسوي مسيبتها لم يكن له
ان يفسخ العقد الا بعذر الدين لان هذا العقد حوز للعذر فيفسخ للعذر فان باعها في الدين
لم يكن للعامل عليه اجر لا تقوم عليه ومنفعة بشئ من الخارج ولم يخرج شئ فان لم ياخذها حتى ثبت
شئ من رعاها لم يستحقه ثم ارا ان ياخذها لبيعها في دينه الذي جسد الماضي ولا وفاء له غير
ثمها فانه لا يجز على البيع ولا يمكن من البيع لانه تعلق حاقق المزارع فلو اطلقنا البيع لغو تناقده اصلا
ولو منعنا البيع لآخرنا حق الفسخ ثم والتاخير سهل من الابطال ويخرج به القاضي من السجور لانه
ظهر عجز عن البيع للحال ولا يجوز له بينه وبين الخدم لانه مما يجزى نفسه عند مكان البيع
فاذا ادرك الزرع كان له ان يجلسه الى ان يبيع نصيبه من الزرع والارض ويوزع العذر به
حتمه لانه اذا المانع فله من القدرة فامره بالبيع فاما اذا القى البذر في الارض ولم يثبت
بعد كان له ان يبيع الارض لانه بعد لم يتعلق بها حق المزارع ويضمن له بذر على قوله
ابن يوسف وقال محمد يقيم الارض مبدورة وغير مبدورة فيضمن ما زاد البذر فيها

لا يحتاج الى قطع حقه عنه لئلا يفسد القصد لئلا يفسد القصد الذي اشتهر به
حق الفسخ هل يحتاج الى قضاء الفسخ من اصحابها من قال لا يحتاج الى القضاء ومنهم من قال
الى القضاء وبناء على اصله هو انه يصير قاضيا للارض بالتخلية ام بالزراعة من قال لا يصير قاضيا
بالزراعة قال لا يحتاج الى الفسخ لان الزام موجبه الفسخ لا يصح الا بغيره ولا ية الزام ومن قال لا يصير قاضيا
الا بالزراعة قال لا يحتاج الى القضاء لان العقد قبل القبض يفسخ بدون القضاء لانه ليس بالزام له
يفسخ قصد من اصحابنا من قال يفسخ قصد القيام دليل الفسخ ومنهم من قال لا يفسخ قصد الاداء
انما يصير الى الفسخ لكان الضرر وقع وانما ترتفع بالفسخ في ضمن البيع ولانه لو سلط على الفسخ قصد
وما يفسخ ولا يتفق لها شئ الى بعد زمان فيكون هذا نقضا للعقد للزام من غير قائله وهذا
غير جائز كذا في شرح الكافي **قوله** قبل هذا في الحكم اي الذي قلنا ان المزارع لا يفسخ له من اجل
الكراب ونحوه هو القضاء فظاهر اما ديانة فيما بينه وبين الله تعالى برحمته رب الارض حتى
يلزم الغزو وقال من استأجر هذا الجواب في الحكم اي الذي قاله محمد في الاصل فاما فيما بينه وبين
ربه فيبقى ان يعطى العامل اجر مثله لانه انما استغل باقامة العمل ليزرع فيحصل له نصيبه من المزارع فانه
اخذ الارض بعد ما قام هذه الاعمال من كراب الارض وحرق الانهار كان هو غار للعامل للمكان
الضرر به والغزو والضرر مدفع فيبقى بان يطلب رخصه **قوله** واذا اسان احد المتعاقدين
بطلت المزارعة هذا القطع الغدوري في مختصره وذلك لان الاجارة عقد استيجار ببعض الحاج
والاجارة تفسخ بمجرد احد المتعاقدين عندنا خلافا لملك فيع كذا في المزارعة وقوله لا يفسخ
الاجارة هو انه لو بقي العقد يصير المنفعة المملوكة او الاجرة المملوكة لغير العاقد مستفقة بالعقد
لانه ينتقل بالموت الى الوراث وذلك لا يجوز وهذا الذي ذكره قياس الاستحسان لا الذي ذكره
في الشاملة في قسم المبسوط دفع مزارعة ثلث سنين فقبل الحصاد مات رب الارض في اول السنة لا
يفسد المزارعة حتى يستحصدا استحسانا وجه القياس عقد شركة فيها اجارة وكل واحد يبذل
الشرك وجه الاستحسان وهو لزوم هذا ضرورة الى ابقاء العقد فيبقى لاجر اذا حصدا يفسخ في
السنين بعده وقال شيخ الاسلام علا الذي لا سبيل الى شرح الكافي ولو دفع الارض اليه في
ما من من الارض في اول سنة منها بعد ثبات المزارع لم يكن للمعترضة اخذ الارض استحصانا في
الزرع والقياس ان يثبت له حق الاخذ لانه يفسخ العقد بموت العاقد الا اننا ابقينا استحصانا
لاجل العذر وعقد الاجارة هو العذر فلان يبقى للعذر كان اولى ولهذا قلنا بالانقضاء

مستفيدة فلما توسطت لجة البحر انتهت مدة الاجارة قد مرنا عقدا جان مبتدأ باجر المثل لكان العذر
فاد اقدر عتدا مبتدأ لاجل العذر فلان يبقى لاجل العذر كان اولى فاذا ادرك الزرع اقتسما
بيني المزارع والورثة على الشرط وانفسخ العقد في السنين الباقية ولو كان الوقت سنة واحدة
فاخر العامل الزرع حتى زرع في اخر السنة فانقضت المدة والزرع بين العامل وبين رب الارض
تخفى لانه انتهت مدة الاجارة ويكون العمل عليها الى ان يدرك الزرع ويكون لرب الارض على
العامل اجر نصف رخصه ويقدر اجارة مبتدأ لكان الحاجة وجاز مثل هذا كما مر بنا من المثال
ولا يجبر العامل على القلع لانه وقع في الابتداء ونحو قال الكرخي في مختصره فان اراد رب
الارض ان ياخذ الزرع فعلا لم يكن له ذلك وان اراد المزارع اخذ الزرع فعلا فيل لصاحب الارض
اقطع الزرع فيكون لينكها او اعطيه قيمة حصته او الفقدان على الزرع كله وارجع ما تنفق في حصته
يقال استحصدا الزرع واحصدا بمعنى اذا احان له ان يحصد **قوله** فيحاط به على
القياس بالرفع اي تحافظ في السنة الثانية والثالثة على وجه القياس حيث يبطل المزارعة بخلاف
السنة الاولى فانه لا يبطل المزارعة فيها استحصانا ويترك للارض في يد العامل الى ان يستحصدا
الزراع **قوله** لما بينته اشارة الى قوله بعد هذا لان المنافع انما يتقوم بالعقد الى اخر
قوله واذا استخفت المزارعة بدین فادح لحق صاحب الارض فاحتاج الى بيعها جان ذكر
تقريبا على مسئلة الغدوري قد مر بانه اي جاز ففسخ المزارعة والقادح الثقيل **قوله**
ولو ثبت المزارع ولم يستحصدا لم ينع الارض في الدين حتى يستحصدا الزرع ذكره تقريبا ايضا
وقد مر بان جميع ذلك **قوله** قال واذا انقضت مدة المزارعة والزرع لم يدرك كان على المزارع
اجر مثل نصيبه من الارض الى ان يستحصدا والنفقة على الزرع عليها على مقدار حقها فاما
اي قال الغدوري في مختصره وفي بعض النسخ المختصر اجر مثل نصيبه من الزرع وذاك
اصح فلي الثاني ينطبق من نصيبه وعلى الاول يتعلق باجر المثل قال صاحب الهداية
معناه حتى يستحصدا اي معنى قوله والنفقة على الزرع عليها وادبا لنفقة مؤنة الحفظ
والسقي وكراب الانهار وانما كان على المزارع اجر مثل الارض بقدر نصيبه لانه بعد انقضاء
المدة منتفع بملك الغير من غير اذن وذلك لا يجوز وفي قطع نصيبه ضرر عليه وفي بقية
الزراع الى وقت الحصاد بايجاب اجر المثل ابقا الحق في المزارع وحق رب الارض فكان اولى
بلا اضرار باجره كما في الاجارة والعارية اذا انقضت المدة والزرع بقله بانه بجر المثل ويترك الزرع حتى

يستقصده نظر انما خلاف موت رب الارض فان غدا لا يجزى من ملكه ويكون العمل على العامل لا عليه لانا
 بقينا العقد حيا وان كان الموت اوجب فسخ العقد والعقد بين جبا العمل على العامل غلا ولا غير
 فيه فان العقد انتهى بفساد المدة فكان العمل بعد ذلك غلا في مال مشترك يتكون عليهما
 وعلى هذا ما لو في احوال اذ امان في بعض الطريق ان المستاجر يحضر المصلحة بالمسعى لا بقينا العقد
 حكما للعقد كذا هنا **قوله** فان اتفق احداهما بغير اذن صاحبه وامر القاضى فهو منقطع
 ذكره تقريرا على مسئلة المختصر اى فيما اذا انقضت مدة الزراعة والزرع بقول وانما كان
 منقطعاً لانه لا ولاية لاحدهما على صاحبه فلا يرجع بما اتفق عليه صاحبه بخلاف ما اذا اتفق باس
 القاضى حيث يرجع على صاحبه بمقدار حصته لان القاضى ولاية فسخ امره **قوله** ولو
 اراد رب الارض ان ياخذ الزرع بطلا لم يكن له ذلك ذكره تقريرا ايضا وهي من مسائل
 الاصل وذلك لان المزارع ليس بمعد في الزرع وللزرع نهاية فيبقى له ان يستحصن اجره
 لان الناحية هو من الابطال وان اراد المزارع ان ياخذ بطلا كان رب الارض باختيار ان الثلاث
 فيقال له اما ان تقبضه فيكون الزرع بينكما او تقبضه قيمة حصته ثابتا او تنفق على الزرع كله
 وترجع بما اتفقت على حصته في نصيبه وانما كان الخيار لرب الارض دون المزارع لانه صاحب
 الاصل وانما كان يبقى العقد نظر المزارع فلما اراد الفاع ترك النظر لنفسه فلا يجزى على العمل انقضاء
 مدة العقد فيندفع الصريح عن رب الارض بما ذكرنا من الخيارات فيجوز **قوله** ولو مات
 المزارع بعد نبات الزرع فماتت ورثته عن فعله ان يستحصن الزرع واي رب الارض فلم
 ذلك ذكره تقريرا على مسئلة المختصر ايضا قال الشيخ ابو الحسن الكرخي في مختصره واذا
 دفع الرجل الى الرجل ارضا على ان يزرعها ببذر وبقر فاحرج الله من شئ من موهبتهما فماتت
 الارض فلما ثبت قبل ان يستحصن المزارع فقال وورثته عن فعلهما على حالهما حتى يستحصن الزرع
 واي ذلك رب الارض فالامر في ذلك الى ورثة المزارع يعملونها فاحرج الله منها فموتها على ما
 اشترط في اصل المزارعة ولا اجر عليهم في الارض ان عملوها بقر او بغير قضاء قاض وان
 اراد الورثة قلع الزرع لم يجزى وعلى العمل وقيل لصاحب الارض فله ان يكون بينك وبينهم نصيب
 واعطاهم قيمة حصتهم ويكون الزرع كله لك وانفق على حصتهم ويكون نفقتهم حصتهم في هذا
 لفظ الكرخي رحمه الله وانما كان الامر في ورثة المزارع لانه لا يرضى بذلك على رب الارض وانما لم يجزى على
 العمل اذا اراد الفاع لانهم اسقطوا حقهم والابار كان لحقهم **قوله** ما بيننا اشارة الى

قوله ترك النظر لنفسه يعني ان الورثة تركوا النظر لانفسهم **قوله** قال كذلك
 اجرة الحصاد والرفاع والدياس والتدريية عليهما بالمحصن فان شرطاه في المزارعة على
 العامل فسدت اى قال القدوري في مختصره يعني كما ان النفقة عليها فيما اذا انقضت مدة
 المزارعة والزرع لم يورث كان اجرة الحصاد والرفاع والدياس والتدريية عليها قال صاحب
 الهداية الحكم الذي ذكره القدوري ليس بخاض بهذه الصون بل هو عام في جميع المزارعات
 يعني ان الحصاد واخوانه في جميع المزارعات عليها وللحصاد دفع الحاء وكسر هاء والرفاع دفع الواو
 وكسر هاء الغنة وهوان يرفع الزرع الى البيدر والدياس مصدر داس الدرس يدوسه دوسا
 ودياسا والدياس هو ان يوطأ الطعام باظلاف البقر ويكر عليها وحاصل الكلام
 هنا على ثلاثة اوجه ذكرها الكرخي في مختصره ما كان قبل بلوغ الزرع ما يصلح به
 به الزرع فهو على العامل وما كان بعد تناسخ الزرع فهو عليها وما كان بعد القسمة هو على كل
 منهما في نصيبه خاصة دون صاحبه الى هنا لفظ الكرخي رحمه الله عليه وذلك لان كل ما يحتاج اليه
 الزرع قبل بلوغ الزرع مما يصلح به فهو على العامل لان ذلك عمل المزارعة وهو معقود وعليه من
 المزارع فيختص به وكل ما يحتاج اليه بعد تناسخ الزرع فهو عليها لانه لم يبق على المزارع
 عمل والزرع مشترك العمل فيسكنون عليها على قدر حصصها فكذلك النفقة وما يحتاج اليه بعد
 القسمة فهو على كل واحد منهما في نصيبه لان نصيبه واحد منها قد تميز فيكون مؤتمنه عليه
 خاصة فان شرطاه على العامل فسدت يعني الحصاد والدياس والرفاع والتدريية وهذا
 رواية الاصل وفي النوازل المزارعة جارية على قول ابي يوسف وفيه عن ابي يوسف ان الشرط
 على المزارع ان يحصده ويجمعه جاز وفيه كان محمد بن سلمه ونصير بن يحيى جيران المزارعة
 بشرط الحصاد ولا عرف احدا في زمانها خالفهما في ذلك قال الفقيه ابو الليث وبه نأخذ
 في المعاملة لا عرف فيفسد هذا الشرط وفي نوادر ما بين رستم قال لا نأخذ بقول
 نهر في هذه المسئلة وانما نأخذ بقول ابي يوسف والتنقية ما يحمل بالبيت ريت المال كشرط
 الحصاد وجوز مشايخ بلخ رحمهم الله كذا في خلاصة الفتاوى وجه قول ابي يوسف ان الحصاد
 قد حصل ان الحصاد والدياس على العامل فاستحسن في جواز شرطه عرف الناس بالاستصناع
 وجه رواية الاصل ان عقد الزراعة يقع على عمل المزارعة الذي يحصل به الثمار
 والزرع اذ انتم وتناهي لم يبق هناك عمل يقع به الثمار والزرع مشترك والنفقة في المال

المشترك عليهما فاذا شرطاه على العامل فقد شرطاه عليه بالايقتضية العقد فيفسد وقال
 الامام الاشعري في شرح الطحاوي واذا شرط رب الارض على المزارع ما يبقى منفعة
 المدقة فان ذلك يوجب افساد المزارعة كما اذا شرط على المزارع كرى لانها روالها
 السرقين وبناء الحاريط والكراب وغير ذلك مما يبقى منفعة بعد المدقة وقال بعضهم شرط
 الكراب لا يفسد المزارعة لانه وان كرب مزارع فان بطل ذلك كله بسقي واحد ولا يبقى
 منفعة الى ما بعد المدقة ولو بقي يوجب الافساد ولو اشترط عليه ما يحتاج اليه من السقي
 والحفظ وغيرها فان ذلك لا يبطل المزارعة وكذلك ما يحتاج اليه في حياها قبل ان يفسد
 الحصاد ولو شرط عليه من التحصيل بعد الادراك وبعد ما يخرج من حياها نحو الحصاد والذرة
 وقطف العنب وهذا الثمر ونحوه فان ذلك عليه جميعا فاذا شرط على المزارع فسدت وروى
 عن ابي يوسف انه قال لا يفسد لتعامل الناس كذا في شرح الطحاوي **قول** وما كان بعد المدقة
 فهو عليه لفظ نوعه ان ما كان بعد القسمة فهو على كل واحد منهما في نصيبه خاصة لا عليها عمار
 من مختص الكرخي وذلك كالحمل الطين **قول** ولو شرط الحصاد في الزرع على رب الارض
 لا يجوز بالايجاع لعوم العرف فيه ذكره تفريعا على مسله المختصر **قول** ولو اراد اجداد القسمة
 او جد الثمر سراً او القفاط والرطب فذلك علمها ذكره تفريعا ايضا قال الكرخي في مختصره
 فان بلغ الزرع حتى صار قصيلا فاجمع على ان يفصلاه ويبيعهاه قصيلا فان قصد القصيل
 عليه على قدر ما لكل واحد منهما في الزرع وايها كان البذر من قبله فهو سواء في جميع ما ذكره
 وكذلك الرجل ياخذ الثمن لمعامله فان كان قبل ان يصير الثمرة ثمران على العامل وما كان بعد
 فهو عليه على قدر ما لكل واحد منهما في الثمرة وهذا المزارعة سواء في جميع ما شرطه
 ذلك لانه لفظ الكرخي وذلك لانها اسقط ما بقي من العمل وجعلها استاهيه فكذا
 في المعاملة والقصيل اسم لكل زرع بعد النبات قبل الادراك والدر اعلم وقد قالوا الوش
 في المزارعة عملها جميعا فالتزارع فاسد لان البذر ان كان من قبل العامل فهو مستاجر
 فاذا شرط عمل صاحبه لم يسلم ما اجره وذلك يمنع صحة الاجارة واذا كان البذر من قبل
 الارض واشترط عمله فلم يخل بين المزارع والارض ومن شرط المزارعة القليلة وصار للمزارع
 اذا شرط فيها عمل رب المال ان يفسد فكذا في المزارعة كذا في شرح الاق
كتاب المساقاة كان من حق الوضع ان يكون كتاب المساقاة

١٩

كتاب المزارعة لان المساقاة جائز بلا خلاف ولهذا قدم الطحاوي المساقاة على المزارعة
 لان المزارعة لما كانت كثير الوقوع في عامة البلاد كانت الحاجة اليها اكثر من المساقاة
 فقدمت على المساقاة ولان المزارعة لما وقع فيها الخلاف بين الايمة كانت الحاجة الى علمها اش
 ولان تفريعاتها اكثر من تفريعات المساقاة **قول** قال ابو حنيفة المساقاة تجوز من الثمر
 باطلة وقال جازية اذا ذكر مدقة معلومة رسي جزء من الثمرة مشاعا هذا لفظ القدروري
 في مختصره وعذر الشافعي يجوز المعاملة ولا يجوز المزارعة الا بتعا المعاملة ثم المعاملة تجوز
 في الفحل والكرم عنده في الجديد وفي القديم يجوز في كل شجرة لها ثمر وجه قوله لمعامله
 رسول الله عليه وسلم عن الجارية قال ابن الاعراب هي مشتقة من معاملة رسول الله صلى الله عليه وسلم
 باهل خيبر ثم صارت لغة مستعملة ومعامله رسول الله صلى الله عليه وسلم تشمل المساقاة والمزارعة
 جميعا ولان المعاملة استيجار ببعض ما يخرج وذلك مجهول او معدوم فلا يجوز وقدموا به
 في المزارعة واذا ثبت من اصل ابو يوسف ومحمد جوازها لم يصح الا على مدقة معلومة كسائر
 الاجارات فلو دفع الى رجل خلا ولم يذكر مدقة معلومة كان على اقل مدقة يخرج من اول سنة
 استخسانا لان العقد يقع على العمل في الثمرة ولكل مدقة وقت معلوم يتبدى فيه وينتهي
 فالثمرة الاولى متيقن دخولها في العقد فجاز فيها العقد وما بعد ذلك غير متيقن فلم يصح العقد
 فيه واما قوله وسمي جزءا من الثمرة مشاعا فلانها عقد شركة بآنها فان لم يكن المسمى
 جزءا مشاعا لما يقضى بالقطع الشركة فلا يجوز كافي المزارعة قال في شرح الطحاوي المساقاة
 عبارة عن المعاملة بلغة اهل المدينة واهل المدينة اعانت مختصون بها ويقولون للمزارعة
 بخابرة والاجارة بيعا والمضاربة مقارضة وللصلة سبعة ثم قال ولا ينبغي له ان يشترط
 العمل لصاحب الكرم فاذا اشترط فسدت المعاملة لان القليلة لم توجد ولو اشترط ثوبا
 على المساق ما لا يبقى منفعته ورا المدقة فانه يجوز نحو ان يشترط تلفيح الابار وتعليق الكرم
 والاشجار واملاح الكرم وكل ما يحتاج اليه الكرم فانه يجوز فاما اذا كان ما يبقى منفعته
 ما وراء المدقة فانه لا يجوز نحو القاس السرقين ونصب الغراس وتقليت ارض الغراس ونحو
 الاشجار وما اشبه ذلك فان المعاملة فاسدة وكذا لو اشترط قطف العنب على العامل فانه
 يفسد المعاملة فاذا فسدت المعاملة فالخارج كله لصاحب الكرم ويجب عليه للعامل
 اجر المثل **قول** وادراك البذر في اصول الرطبة في هذا بمنزلة ادراك الثمار

ما يقع في المزارعة من العمل على المزارع
 ما يقع في المزارعة من العمل على المزارع

التملح

لان لها نية معلومة فلا يشترط بيان المدة قال شيخ الاسلام علا الدين السبكي
في شرح الكافي ولودفع اليه رطوبة في ارض قد صارت قراضا يعني خرج ساكنها من غيرة
عليه ولم تنقه الي ان يجز قد دفعها اليه معاملة علي ان يسقيها ويقوم عليها بالنصف ولم يسم
معلوما فهذا فاسد لان ليس لها نية وقت معلومة لانها تجز مرة بعد اخرى حتى لو كان
لرطوبة غاية جاز ولودفع اليه رطوبة قد انتهى جولاها علي ان يقوم عليها ويسقيها حتى
يزرها علي ان ما رزق الله من شي فهو بينهما نصفان ولم يسميا وقتا فهو جاز علي اشتراط
البذر من الرطوبة ينزل منزلة الثمرة من الشجرة لانه يقصد منها فضا ركا لودفع الاشجار معاملة
علي ان الثمر بينهما نصفان فهو جاز كذلك فضا والرطوبة لصاحبها لانها لم تحذف بحملها
به **قول** بخلاف الزرع يتعلق بقوله وفي الاستحسان اذا لم يبين **قوله** المدة يجوز
ذاك بخلاف المزارعة فانها لا يجوز لبيان المدة قياسا واستحسانا لان الزرع ليس له نية
معلومة لتفاوت في ابتدائه فيقع فيه الجهالة فلا بد من رفعها ببيان المدة وهذا لا
ان قدم في القاء البذر يتقدم حصاده وان اخرا يتاخر فيقع المساواة بينهما وليس
كذلك دفع النخل والكرم والشجر معاملة بالنصف من غير بيان المدة لان مدة خروج
واذ رآه لا تختلف ولا تتفاوت فلا يجوز فيها المزارعة فافترا **قول** وبخلاف
اذا دفع اليه عوضا قد علق ولم يبلغ الثمر معاملة حيث لا يجوز الا ببيان المدة هذا
يتعلق بقوله وفي الاستحسان اذا لم يبين المدة يجوز عطفًا علي قوله بخلاف الزرع يعني
اذا دفع الرجل الي الرجل غرس شجر او كرم او نخل قد علق علي ان يقوم عليه ويسقيه ويلقى
فما اخرج من ذلك من الغرس والثمر فهو بينهما نصفان فمدة معاملة فاسدة ان سمي ببيان
معلومة لما بينا انه ليس لتساويها وقت معلوم فان بين جاز كما في شرح الكافي
وهذا لا بدري متى تحمل الشجر وقد يتفاوتت الاشجار في الحمل بحسب قوة الارض
وضعفها فلا بد ببيان المدة **قول** ولم يبلغ الثمري لم يبلغ الغرس **قول**
وبخلاف ما اذا وقع تخيلا او اصول رطوبة هذا ايضا يتعلق بقوله وفي الاستحسان
اذا لم يبين المدة يجوز عطفًا علي قوله بخلاف الزرع ايضا معناه ما قال في شرح
الكافي ولودفع اليه اصول رطوبة علي ان يقوم عليها ويسقيها حتى يذهب اصولها
نيتها فما اخرج من ذلك فهو بينهما نصفان فهذا فاسد وكذلك النخل والشجر

ليس اذ مان انقطاعه وذهاب اصوله وقت معلوم فكانت المدة مجهولة كما
في شرح الكافي اما اذا دفع النخل واصول الرطوبة معاملة علي ان يقوم عليها مطلقا
ولم يقل الي ان يذهب اصولها وينقطع نباتها فذلك جاز وان لم يبين المدة استحسانا
اذا كان للرطوبة جزاء معلومة فتقع علي اول جزاء وفي النخل يقع علي اول ثمرة
تخرج واذا لم يكن للرطوبة جزاء معلومة فلا يجوز لبيان **قول** او اطلق في الرطوبة يعني
اذا لم يبين المدة يفسد المعاملة وتاويله اذا لم يكن للرطوبة جزاء معلومة واذا كانت معلومة
جاءت **قول** ويشترط تسمية الجزء مشاعا يتعلق بقوله وسمي جزءا من الثمرة مشاعا
قول فان تميها في المعاملة وقتا يعلم انه لا يخرج الثمر فيها فسدت المعاملة ذكوة تفرعا
علي مسألة المختص وهي من مسائل الاصل قال في شرح الكافي ولودفع اليه نخل او كرم او شجر معاملة
اظهر المعلومة يعلم انها لا تخرج ثمرة في تلك المدة فمدة فاسدة لان المقصود اثبات الشركة في
الخارج في هذه المدة لا يتحقق الشركة في الخارج فتفقد مقصود العقد قطعًا وان شرط وقتا
يلغ فيه فهو جاز لحصول المقصود وان تاخر عن تلك المدة كان للعامل اجر مثله ان لم يكن
تأخره من ذهاب في تلك السنة لانه يبين ان المدة المفروضة لا توصل الي المقصود فصار كانه
لم يبين من فسد وان كان عن ذهاب في تلك السنة فمدة معاملة جازة ولا شيء لان لم
يتحقق المقصود بآفة سماوية وان كان خروج في تلك السنة ولم يخل الا انه انقضى الوقت الذي
وقته قبل ان يطلع الثمر فلعامل اجر مثله فيما عمل وهذا بمنزلة الوقت الذي يعلم انه ينقضي
قبل ان يخرج الثمر لان العقد انما يعقد لتحقيق الشركة للمدة ذكر مدة لا يحصل فيها فضا ركا ولم يذو
المدة فهو جاز للمشمل **قول** قال في يجوز المساقاة في النخل والشجر والكرم والبطاب واصول
البادجان اي قال العدوي في مختصره وقال في شرح الطحاوي ثم اسم المعاملة يقع علي حدائق
الاعناب والاشجار المثمرة وينبغي له ان يشترط المدة ويشترط له حصّة معلومة نحو ربع الخس
وما اشبه ذلك ولو استثنى شيئا لنفسه فانه لا يجوز المعاملة وقال في تحفة الفقهاء اذا دفع
الارض ليزرع البطاب ودفع بزرها او دفع ارضها اصول رطوبة ثابتة لم يسم المدة ان كان
شيئا ليس له بدل او نباته ولا طينها وجزءه وقت معلوم لا يجوز وانما اذا كان وقت جزاء معلوما
فانه يجوز ويقع علي جزاء واحدة كما في الشجرة المثمرة اذا دفع اليه النخل وفيها طلع اخضر او كرم
فانه يجوز وان لم يبين الوقت لان وقت ادراكه معلوم ولودفع والبسر تناهي عظمه لكن لم

يصير وطبا بعد يجوز لانه لم يبق للعامل على حصول به الثمر وكذا الجواب في دفع الزرع من ارضه ان
كان بقل لم يستحصل جاز وان استحصل بجوز لما قلنا وعند الشافعي يجوز المعاملة
في النخل والكرم في الجوز وفي القديم يجوز في كل شجرة لها ثمر فان المعاملة ثبتت بخلاف
القياس بحديث غيب وما ثبت خلاف القياس يقتصر على مورد النخل والكرم والكرام
فيما سوي ذلك ولما ان رسول الله صلى الله عليه وسلم عامل اهل خيبر على شوط ما يخرج منها من شجر
ثمر والشجر اسم عام لجميع ما له ساق فيجوز في البادجبان والرطوبة لانها من الاشجار لمن ثمرها
قول ولو كان كازع فالاصل في النصوص ان تكون معلومة يعني لو كان الامر كازع
الشافعي بان يكون الاثر خص النخل والكرم ولكن الاصل في النصوص التعليل وانما حورت المعاملة
في النخل والكرم بعللة الحاجة والعللة عامة في غيرها فيجوز في الرطاب والبادجبان ايضا لوجوه
الحاجة فيها **قول** سيما على اصله هذا خلاف كلام اهل اللغة وكلامهم لا سيما وتدعون
في موضعه وانما قال على اصله لان الشافعي يقول بالتعليل لثمننا لانه يقول بالعللة القائمة
لانثقت اليها ويثبت حرمة الربو في القليل والكثير كالحفنة والحفتين وعندنا لا يثبت الا بال
قول وليس لصاحب الكرم ان يخرج العامل من غير عذر ذكره تفريعا على مسألة المختص ذلك
لان العقد لازم لا يصح فسخه الا بعذر والعذر لصاحب النخل ان يكون عليه دين او فاقه عذر
النخل وسرقة العامل والعذر للعامل ان يرضى بفعله عن العمل قال في شرح الكافي
فان لحقه الدن بعد خروج الثمر لم يكن له البيع لما فيه من بطلان حق العامل حتى يدرك الثمر
ويقمانه ثم بيع النخل وحرصته من الثمر ويوفى الدين لانه زال المانع **قول** على ما قرناه اشارة
الي ما قال في كتاب المزارعة واذا عقدت المزارعة فامتنع صاحب البذر من العمل فمجب عليه
قول قال فان دفع اليه خلا فيه ثم ساقاة والثمرة تزيد بالعمل جاز وان كانت قد
انتهت لم يجزى قال القدوري في مختصره وذلك لان العامل يستحق بعض الخارج بعمله فاذا كان العامل
تأثير في النمو والزيادة جاز العقد كما يجوز قبل وجود الثمرة فاذا انتهت الثمرة لا يكون له العمل تأثير
فيفسد العقد قال الشيخ ابو الحسن الكرخي في مختصره واذا دفع الرجل الى الرجل خلا فيه طلع بمعاملة
بالنصف فهو جائز وان لم يسميا شيئا فهو على المعاملة حتى يبلغ فاذا بلغ فهو بينهما نصفان وكذلك
دفعه اليه وقد صار بسرا اخضر وكذلك لو دفعه اليه وقد صار احمر لانه لم يتناه عظمه فله المعاملة
جائزة وهو بينهما نصفان فان دفعه وقد انتهى عظمه وليس يزيد على ذلك قليلا ولا كثيرا الا ان لم يربط

فالمعاملة فاسدة فان اقام عليه وحفظه حتى صار ثمره جميع الثمر لصاحب النخل والعامل
اجرمه فبما عمل وكذلك العنب جميع الثمرة في الاشجار يدفعها فهو كما وصفت لكن من ثمر
النخل قال ابو الحسن وكذلك الزرع ما لم يبلغ الاستحصار واذا استحصل لم يجز
ان يدفعه الى من يقوم عليه ببعضه والجواب فيه مثل الاول الى هذا لفظ الكرخي رحمه الله
قول قال واذا فسدت المساقاة فللعامل اجر مثله اي قال القدوري في مختصره
وذلك لانها استجار بعض الخارج والاجارة اذا فسدت وجب فيها الجوز المثل للمشتري فكذا المساقاة
اذا فسدت **قول** قال وبطل المساقاة بالموت اي قال القدوري في مختصره وذلك لان
المساقاة اجارة فتبطل الاجارة بموت احد العاقدين فكذا المساقاة **قول** فان مات
رب الارض الخارج بسر فللعامل ان يقوم عليه بالخضه ذكره تفريعا على مسألة المختص وهي من
مسائل الاصل قال في باب العذر في المعاملة من شرح الكافي واذا دفع الرجل الى الرجل خلا المعاملة
فأخرج الله تعالى من شي فهو بينهما نصفان فقام عليه ولحقه حتى اذا صار ثمر اخضر صاحب
الارض انتقضت المعاملة وكان البسر بين ورثة صاحب الارض وبين العامل نصفين في القياس
لان الاجارة تنقضي بموت احد المتعاقدين على ما عرفت لكننا استحسن ان نقيم ورثة صاحب
الارض مقامه ويبقى العقد لاجل الحاجة ثم قال فان قال العامل انا اخذ نصف البسر فالورثة
بالحيار ان شاء اصوموا البسر واقتسموه وان شاء اعطوه نصف قيمة البسر وان شاء اتفقوا
على البسر حتى يبلغ ويرجعوا بنصف نفقتهم في حصة العامل من الثمر وقد الوجه فيه في المزارعة
ولو كان مات العامل فلورثته ان يقوموا عليه وان كونه صاحب الارض لان الوارث
قام مقام المورث والمورث لو كان حيا كان الخيار اليه في الابقاء كذاهما ولو مات جميعا
كان الخيار اليه ورثة العامل لما بيننا فان اي ورثة العامل ان يقوموا عليه كان لورثة رب
الارض خياران ثلثة على ما وصفت **قول** ولو التزم العامل الضرر بان قال انا اخذ
نصف البسر **قول** لان فيه النظر من الجانبين اي من جانب رب الارض وجانب ورثة
العامل لان فيه تحصيل مقصودهم وتوفير حقوقهم **قول** وهذا خلافة في حق مالي اي
الخيار الثابت لورثة العامل وانما قاله جوابا لسؤال مقدربان يقال خيار الشرط لا يورث
عندكم لانه عرض لا يقبل النقل فكيف ثبت هذا الخيار لهم فقال هذا ليس من باب توريث
الخيار بل هذا خلافة في حق مالي وهو ترك الثمار على الاشجار الى ان تدرج في **قول** واذا

انقضت مدة المعاملة والخارج بسوا خضر فهذا الاول سواء ذكره تفريعا على سلة
المختصر ايضا قال في شرح الكافي ولولم يموتوا ولكن انقضت مدة المعاملة والبشر اخضر
فهذا الاول سواء والخيار فيه الى العامل فان شاء عمل كما كان يعمل وان ابي خضر الآخر
بين خيارات الثلاثة على ما يتفرق بين المزارعة والمعاملة من وجه واحد وهو انه
متى انقضت مدة المزارعة كان للعامل ان يقوم على الزرع حتى يستحصل وعليه نصف الجير
مثل الارض وفي المعاملة لا اجر عليه لا تالوا وجبا الاجر مهننا لا وجبنا في قايمة منفعة
التخيل ابتداء ومنافع التخيل غير متقومة بدليل انه لا يصح ايراد العقد عليها ابتداء بخلاف
منفعة الارض فافتقرنا ولولم تنقض مدة المعاملة ولكن لمحق رب الارض دين لا وفاء عنده لا
بيع التخيل لم يؤمر بالبيع حتى يبلغ الثمر وينقض المعاملة كما ذكرناه في المزارعة ولولا انقضت
المدة اومات صاحب التخيل وحقه دين لا وفاء عنده لا يبيع التخيل قبل ان يثمر التخيل وقد
سقاها العامل وقام عليها كان له ان يبيعها لانه لم يتعلق حق صاحب العمل بها اذ حقه متعلق
بالخارج ولما خرج ولو استحققت الارض وما فيها من التخيل بعد ما عمل فيها حتى اخرجت البسر
كان التخيل والخارج المستحق ورجع العامل على الدافع باجر مثل عمله فرق بين هذا وبين المزارعة
فان الاستحقاق اذا اورد على الارض كان الخارج بينهما لانه يقبل الفصل عنه بخلاف استحقاق
الشجرة فانه لا يقبل الفصل عن استحقاق الثمرة لانه متولدة عنها فافتقرنا ووجب اجر المثل
لانه استحقق البديل فيصار الى اجر المثل كذا في شرح الكافي **قول** وفي المزارعة في هذا الموضع
العمل في المزارعة فيما اذا انقضت المدة والزرع لم يدرك بعد عليها جميعا على رب الارض العامل
لان العمل عليها بقدر ملكه في الزرع لان رب الارض لما استوجب اجره مثل الارض على العامل
لم يستوجب عليه العمل في نصيبه بعد انقضاء المدة وهنا في صورة المعاملة لا يستوجب صاحب
التخيل بعد انقضاء المدة اجر مثل التخيل على العامل كما كان لا يستوجب قبل انقضاء المدة لا يجر
اجارة التخيل الى ان يدرك الثمر فكان كل العمل على العامل الى حين الادراك والمعاملة في رد الزرع
وورق الثوب ذكرناها في باب البيع الفاسد **قول** قال ويفسخ بالاعدار اي قال القدوري
في مختصره **قول** قال ويفسخ بالاعدار اي قال القدوري ويفسخ المساقاة بالاعدار والاعدار
ثلثة ذكوت والمزارعة عند قوله واذا عقدت المزارعة فامتنع صاحب الدرر من العمل وذلك
لان المساقاة فيها معني الاجارة وجواز الاجارة للعدو والحاجة فاذا جازت الحاجة فلا مانع

بالعدو اي ثم هل تفرد صاحب العدو بالفسخ ام يحتاج الى قضاء والقاضي فيه روايتان ذكرنا
في المزارعة وقد مر بيانها مستقصي في كتاب الاجارات في باب فسخ الاجارة ايضا **قول**
لما بينا في الاجارات اشار به الى الدليل الذي ذكره في باب فسخ الاجارة بقوله ولنا ان المنافع
غير مقبوضة وهي المعقود عليها فصار العذر في الاجارة كالعيب قبل القبض في البيع فنفسخ
به اذ المعني جمعها وهو عجز العاقد عن المضي في موجبها لم يحصل له رزايده لم يستحق به وهذا
هو معني العذر عندنا **قول** سرقة السعف وهو غصن النخل منه قول بعضهم يواي
الغراب الذئب في كل صيده وما صادت الغراب في سعف النخل **قول** ولو اراد
العامل ترك ذلك العمل هل يكون عذرا فيه روايتان ذكره تفريعا على مسئلة المختصر
اعلم ان المعاملة لازمة من الجانبين ليس لاحدهما ان يفسخها الا من عذر وليس للعامل ان يفسخ
عن العمل الا من عذر وهو المذكور في سائر الكتب وقد مر ذلك في اول المزارعة قال صاحب
الهداية فيه روايتان في رواية لا يكون ترك العمل عذرا ويجبر على ذلك لان الحقد لازم فلا
يفسخ الا من عذر وقيل يكون ذلك عذرا وانا بلي ان يشترط عليه العمل بنفسه فاذا ترك
العمل كان ذلك عذرا اما اذا دفع اليه التخيل على ان يعمل فيها بنفسه وباجر آية
فعلية ان يستخلف غيره في العمل فلا يكون تركه للعمل عذرا في فسخ المعاملة ولنا فيه
لظن **قول** ومن دفع ارضا بيضاء الى رجل سنين معلومة يغمس فيها شجرا على ان
يكون الارض والشجر بين رب الارض والغارس نصفين لم يجوز ذلك لا شرط الشركة
فيما كان حاصله قبل الشركة لا بعمله اي في الارض ذكر هذه المسئلة تفريعا على مسئلة القدوري
وهي من سائل الاصل قال شيخ الاسلام علا الدين الاسييجاني في شرح الكافي الذي
هو مبسوطه واذا دفع الرجل الى الرجل ارضا بيضاء سنين سماه على ان يغمسها نخلا
وشجرا وشجرا على ما اخرج الله تعالى من ذلك من نخل او شجر او كرم او غير كان بينهما نصيبان
وعلى ان الارض بينهما نصفان فهذا كله فاسد فان قبضها وغرسها فخرجت ثم اخرج الغرس
والثمر لرب الارض وللغارس قيمه غرسه واجر مثله فيما عمل من اصحابنا من قال
انه صار بايعا نصف ارضه بنصف غرسه وانه معدوم فكان فاسدا لانه لما غرسه في
ارضه فقد ملكه لانه يقع بالغرس مسلما الى صاحب الارض له ان يقلعه الا
ان لم يامر بالقلع لما في القلع من الاضرار بصاحب الارض فاوجبا قيمة الغرس

ص

الا ان هذا ضعيف لانه ذكر الزرع بعد هذا وجعل الحكم فيه كالحكم في الغرس ولا يورى الى الغرس
والوجه ما ذهب اليه الحاكم في الاجارات وهو ان جعلنا الغرس غرسا له الا ان نصار كان له ان يورى
ليعمل في ارضه بالآلة على ان يكون نصف الارض للغرسة عوضا عن عمله وهذا فاسد فيجب
اجور مثل العمل بقيمة الا ان نصار كان لودع ثوبا الى سباج يصبغه بالنصف وجب له ثلث
صبغه واجور عمله كذلك ههنا وكذلك لو لم يشترط له من الارض شيئا ولكن قال لي اني اعمل
علي ما به درهم او شرط عليه كتر حنطه او شرط له نصف ارض احري معروفة وكذلك هذا
في الزرع والوجه فيه ما ذكرنا في الاشجار وكذلك لو كان الغرس من عند رب الارض واشترط
ان ما يخرج من ذلك فهو بينهما نصفان وعلى ان للعامل على رب الارض ما به درهم لانه لا يشترط
في الخارج وسمى له اجرا معينا ومتى قابلنا عمله بالدراهم لم يبق له شيء يثبت به الشراكة فيقع هذا الجأز
ومزارعة فيكون ادخال صفقة في صفقة فيفسد العقد ويكون الخارج كله لرب الارض
وللعامل اجور مثله واشترط الدراهم باطل لانه لما فسد العقد نصار له الاجر المثل ذال العقد
متحد لذاته شرح الكافي **قوله** وتعد رد العراس لا تصالها بالارض والعراس بكسر الغين
المجزة نسيلا للخلد وانما انت الضير الواقع اليه على تاويل الاخراس **قوله** لتقومها بنفس
انت الضير الواقع الى اجر المثل على تاويل الاجرة ومثل ذلك جاز كما في قوله سابل بن اسيد ما هذه
الصوت على تاويل الصيحة **قوله** وفي تخرجهما طريق آخر يقناه في كفاية المشتري اي في خروج
المسئلة طريق آخر اشارة الى ما ذكره بعض اصحابنا في شرح الكافي وهو الذي ذكرناه انما
وهذا الصحيح اي الذي ذكرته في كتاب الهداية وهو قولنا واشترط الشراكة فيما كان حاصلا قبل الشراكة لانه
اصح الطريقين وقد قال اصحابنا اذا دفع احد الشريكين النخل او الشجر الى شريكه مساقاة لم يجوز ولا اجور له
وما خرج من الثمرة فهو بينهما بقدر ملكهما وذلك لان المساقاة عقد جارية واستيجار احد الشريكين
على العمل فيما هو شريك فيه لا يصح ولا يجب له اجر لان العمل وقع لنفسه واذا لم يصح العقد كان الخارج بينهما
على قدر الملكين لانه ما من ملكيتها **كتاب**
المناسبة بين كتاب المزارعة وكتاب الدبايح ان في كل منهما التلافي في الحال للانتفاع في المال لا في
لا يكون الا بالتلافي في الحب في الارض للانتفاع بالزرع بعد النبات فكذا الدخ لا يكون الا بالتلافي في الحيوان بازديان
زوجه للانتفاع بلحمة بعد ذلك والدبايح جمع ذبيحة وهي المذبوحة شتم اعلم ان الشيخ الملقب
الكرخي ذكر في اول كتاب الدبايح من مختصر ما احل الله في كتابه وقال ان الله يبارك وتعالى الانعام

فيها دفن ومنافع ومنها ناكلون وقال جل وعز اولم يروا اننا خلقناهم مما عجلت ايدينا انعاما ثم
لهم انما يكون وذل لناها لهم فنهنا ركونهم ومنها ياكلون وقال عز وجل الله الذي جعل لكم الانعام لتكثروا
منها ومنها تاكلون وقال تبارك اسم من الانعام حمولة وفرشا كلومار زكمت الله ولا تتبعوا
خطوات الشيطان انه لكم عدو مبين فالحمولة الكبار منها والفرش الصغار والانعام الابل والبقر
والغنم ولا اعلم خلافا في ان اسم الانعام واقع على ما متينا وما عدنا الانعام من المبهائم الانسية لم يجوز
اكله فلا يجوز اكل الخيل ولا البغال ولا الحمير وهذا قول لا حنيفة وقال ابو يوسف ومحمد لا اكل اللحم
لخيل فانما قال لا لابل اس يدلك الى هذا لفظ الكرخي في مختصره وقال الشيخ ابو الحسين القندوري
في شرحه الدبايح مخطوطة بالعقل لان الاشياء في الاصل عندنا على الاباحة الا ما كان فيه ادخال ضرر
على الحيوان والمخطور بالعقل على ضربين منه ما يقطع تحريمه فلا يرد الشرع باباحته كفتح الظلم ومنه ما هو
بمجرد يجوز ان يرد الشرع باباحته وانما كان كذلك لان الضرر اذا كان فيه نفع يوقى عليه حسن
بالعقل فلهذا كحسن ان يحجم الاطفال ويروى بهم ما فيه الم وذلك لما لهم في ذلك الام من النفع ولا يعلم بالعقل
ان المبهائم في دفعها منفعة فلا يجوز ان يقدم عليه فاذا اباح الشيخ ذلك كشف لنا عن المنفعة
التي تحصل لها من العوض فحسن فعلها ولا يقال ان رسول الله صلى الله عليه وسلم كان ياكل لحم الحيوان
فصل ان بيعت فان كانت الاباحة بالشرع لم يجوز له ذلك لانه لا تعلم انه صلى الله عليه وسلم قبل بعثه
دخ وانما اكل اللحم وليس في خطره الدخ ما يوجب حظر اللحم لانها اذا دعت فالاكل لم يحصل فيه امر
يكره في العقل ولو ثبت انه صلى الله عليه وسلم لم يمتنع ان يفعل ذلك على شريعة من كان
قبله الى هنا لفظ القندوري في شرحه وقد اعترض على هذا الكلام بتمسك للائمة الصرخي فقال نعم
بعض الراغبين من مشايخنا ان التذكية مخطوطة بالعقل لما فيها من ايلام الحيوان وهذا عندني
باطل وقد كان رسول الله صلى الله عليه وسلم يتناول من اللحم قبل بعثه ولا يظن به انه تناول دبايح
المشركين لانهم كانوا يدعون باسم الاصنام فعلم انه كان يدخ ويصطاد بنفسه وجوابه
يعلم من كلام القندوري ان شاء الله وايضا يجوز ان يتناول من ذبايح اهل الكتاب والمشركين
فلا يرد ما قاله قال القندوري واذا ثبت اباحة الدبايح فالكلام بعد ذلك فيما يحل من رعيوانات
وما يحرم وجعله ذلك ان الحيوان على ضربين منه ما له ذم سابل ومنه ما لا ذم له فالادم له حرام
اكله الا الجراد وما له دم على ضربين احدهما ما يعيش في الماء والاخر ما لا يعيش في الماء فاما يعيش
في الماء فحرم الا السمك خاصة وما يعيش في البر على ضربين مستأنس ومتوحش والمستأنس نجس

منه الانعام وهي الابل والبقر والغنم والدجاج وما سوى ذلك من المستأنس لا يوكّل الا
الفرس فانه يكره عند الخليفة ولا يكره عند ابي يوسف ويحرم واما المتوحش فيجوز
منه كل ذي ناب ورجل ما سواه ويكره اكل الحشرات كلها وسيجي بيان جميع ذلك في
الكتاب ان شاء الله تعالى **قول** قال الذكوة شرط حل الذبيحة وهذا وقع على خلاف
وضع الكتاب لانه اذا ذكر لفظ قال في اول المسئلة كان يشير به الى ما ذكر في الجامع
الصغير ويختصر القدر وروي وهذا لم يقع الاشارة الى احدها ولهذا لم يذكره في البداهة
ينبغي ان لا يورد لفظ قال او يقول قال الجيد الضعيف مشيراً به الى نفسه والذكوة
اسم يعني الذبح من ذكي الشاة تذكية اذا ذبحها ثم الذكوة شرط حل الذبيحة لقوله تعالى
حرمت عليكم الميتة والدم ولحم الخنزير وما اهل لغير الله به والمخففة والموقوفة والمزودة
والنطيحة وما اكل السبع الا ما ذكيت وهذا لانها لم تذك كانت ميتة والميتة حرام
بالنص فيكون الذكوة شرط الحل لانه مستثنى من الحرمة الا ان السمل والجواد خروا عن
عموم الآية بالسنة المشهورة وهي قوله عليه السلام احلت لنا ميتتان ودمان اما الميتتان فالسمل
والجواد واما الدمان فالجبد والطحال واجماع الائمة يدل على هذا لان الاكل لا يحل
الا بالذكوة بالاجماع وركن الذكوة هو القطع والجرح لان الذكوة به توجد ركني الشاة
يوجد به الشيء فاما شرط رفع الذكوة ذكوة اربعة اشياء الة جازحة بالاجماع
ابوصم النخعي قال اذا خرق المعراض فكل واحد اذ لم يخرق فلا تاكل فاعلم ان الالة اذا لم تخرق
تحل والثاني ان يكون الذابح من اهله التوحيد وهو حلال في الحل انا دعوي واعتقاد اكله
او دعوي كالكتابي فانه يدعي انه صاحب ملة التوحيد بخلاف المجوسي فانه ليس له ملة التوحيد
لا دعوي ولا اعتقاد لانه يقول بصانعين احدهما خالق الخير والاخر خالق الشر فلا يحل
كذبحته والحرم لا يحل ذبحته وكذا الجلال اذا كان في الحرم لا يحل ذبحه للمصيد
والثالث ان يكون المحل من المحلات اما من كل وجه كاكل النعم او من وجه عند
بان كان مما يباح الانتفاع بجلده ان كان ما لا يحل اكله والرابع التسمية وهي شرط
خلافا للشافعي قال في الاجناس يعتبر في حصول الذكوة اربع شرايط احدها صفة في
الفاعل بان يكون معتقدا للكتاب منزل في دين مقرر عليه والثاني صفة في الفعل وهو
وجود ذكر الله تعالى عليه في حق المذكي والثالث صفة في الالة بان يكون ما يقطع ملة الذابح

منه

والرابع صفة في الموقّع فيه وهو قطع الادراج والادراج الملقوم والمرئي والودجان
الى هذا لفظ الاجناس وحصر الذكوة حل اكل المذبوح فيما يوكّل وطهارة جلده ان كان لا يوكّل
له الا لادبي والخنزير فانه لا يحقهما الذكوة وهذا لان حكم الشيء ما يثبت به والذي يثبت
بالذكوة هذا ثم الذكوة نوعان ذكوة اختيار وذكوة اضطرار ذكوة الاختيار جرح مقدر
وهو قطع الادراج في محل معلوم وهو ما بين الالبته والطحين وذكوة الاضطرار جرح في اي
محل كان وعندهم جرح مدي في اي محل كان والاصل في باب الذكوة هو الاول والثاني
كلاهما لا يثبت ان البدل لا يضر اليه الا بعد العجز عن الاصل وذكوة الاضطرار بهذه
المثابة لانه لا يضر اليها الا بعد العجز عن ذكوة الاختيار لكون الذكوة شروعاً بقدر
الوسع والامكان ولان الذكوة شرعت ليخرج الدم المسفوح المتنجس واما خروج الدم
المسفوح بذكوة الاختيار فكانت اصلاً وذكوة الاضطرار بدلاً شتم الالة التي يحصل
بها الذكوة نوعان جماد وجيوان والجماد نوعان ما يعمل متصلاً كالسكين والسيف والرمح
وما يعمل منفصلاً كالسهم والمزراق والجيوان نوعان من جنس الطيور كالبازي كالفقار والشاهين
ونحوها ومن جنس البرهائم كالكلب والفتد وانما صلت هذه الحيوانات الة بعد التعليم لانه
قبل التعليم اجتمع في هذه الحيوانات ما يوجب ان يكون الة وما يمنع من حيث انه لا عقل له
وانه قاطع جرح تصلح الة كالسكين ومن حيث ان لهذه الحيوانات اختياراً لم تصلح
الة والالة ما لا اختيار له كالسكين واذا لم يتخرج ما يوجب ان يكون الة على ما يمنع شرط
الشرع التعليم حتى يتخرج احد الوجهين على الاخر فالتحقت هذه الحيوانات بعد التعليم
بالسكين فوقع عملها الصاحبها لا نفسها **قول** وكما يثبت به الحل يثبت به الطهارة وكان
ينبغي ان يقول بها لان الضمير راجع الى الذكوة ولكن على اويل الذبح ذكره وهذا لان المتنجس
هو الدم المسفوح فيزول ذلك بالذكوة فيحصل الطهارة بها لا الادبي والخنزير فان الذكوة
لا يلحقها ما قال الفقيه ابو الليث وذكر من لم يكره ان ذكوت اذ اصاب ربه شيء من لحم
السباع وقد ذبح جازت صلوة ولو وقع في الماء لم يتنجس الماء وكان الفقيه ابو جعفر يقول
هو نجس لا يجوز الصلوة معه ولو وقع في الماء فسد الماء وهو موافق لقول ضمير به نخذ
هذا ذكره في كتاب الصلوة من كتاب النوازل وسيجي في فصل ما يحل اكله وما لا يحل
اكله وما لا يحل اكله عند قوله واذا ذبح ما لا يوكّل لحمه طهر لحمه وجلده الا لادبي والخنزير

واشتعلت

قوله فانها تنبئ عنها اي ان الذكوة تنبئ عن الطهارة **قوله** ومنه قوله عليه السلام
 ذكوة الارض يبسها وفيه نظر لانه من كلام محمد بن علي وهو محقق في الحقيقة لاسي كلام
 النبي عليه السلام به صرح في القابق وشره بقوله اي اذا يستحق طوبى الجاهل
 فذلك تطهيرها كما ان الذكوة تحل الذخيرة وتطهرها ثم قال وقيل الذكوة الحيوة
 من ذكيت النار اذا حيدت وكان الارض اذا حست ماتت واذا طهرت حيدت
قوله بين اللبنة واللجين واللينة الصدور والخبان الذين **قوله** اغفل هو
 افعل التفصيل اي الاول هو الجرح بين اللبنة واللجين اغفل من الثاني في اخراج الدم
 فترك من العلم به كما في قوله تعالى بعلم السر واخفي اي اخفي منه **قوله** قال في دجحة
 المسلم والكافى سواء يجهل به الذكوة والاختلاف في جواز ذكوة المسلم واما ذكوة
 الكافى فلقوله تعالى اما ذكيتكم وهو المراد بقوله لما تلونا ذلك لان الخطاب عام
 ولقوله تعالى وطعام الذين اتوا الكتاب حل لكم في الصحيح البخاري قال ابن
 عباس طعامهم ذبايحهم وقال في الصحيح البخاري ايضا وقال الزهري لا بأس بدجحة
 العرب فان سمعت بني ابي لهب فلا تأكل فان لم تسمعه فقد احله الله وعلم كفرهم ويذكر من غفروا
 الي هذا لفظ الصحيح ولا يجوز ان يحل طعامهم على غير الدباح لانه لو كان كذلك لم يخص اهل الكتاب
 قال في شرح الطحاوي ودجحة اهل الكتاب اما غل اذا اتى به مذبوحا وان دبح بين يدي
 فان سمي الله تعالى فلا بأس وان سمي باسم المسيح فانه لا يؤكل وقال ابو الحسن الكرخي في
 مختصره فان كان الذبح كافرا من غير اهل الكتاب لم تؤكل دجسته كائنا ما كان وما كان دينه وان
 شئ عبد لله هذا لفظ الكرخي وذلك لقوله تعالى ولا تأكلوا مما لم يذكر اسم الله عليه ومن لم يكن
 ولا يذكر اسم الله ولا ان الاباحة وردت مختصة باهل الكتاب فمن سواهم على اصل الخطر
 الكرخي في مختصره ويجوز دبح الضائين عند اي حنيفه وهم عند اهل الكتاب وهم فرقة
 النصاري عند وليس يريد الضرب والآخر من الصائين لا يؤمنون بعيسى عليه السلام ولا يؤمنون
 بنبوته وهم شر آخر ليس ما النصاري عليه فلو لا لا يؤكل ذبايحهم وهو عندي هكذا اوردوه
 عن ابي حنيفة الا ان الحكاية عنه انهم اهل الكتاب على هذا لفظ الكرخي مع لقائه القدوري
 شرحه واما اجاب ابو حنيفة على من يؤمن بنبي وكتاب ويعظم الكواكب كعظيم المسلم القبلة
 وهما حملا الامر على من يعظم الكواكب تعظيم عبادة فهو عابد وثبت فلا يجوز اكل دجسته

القدوري ويحال هذه الفرقة مشكلة لانهم يدينون بكتمان اعتقادهم فلا يعرف حالهم فاما
 حمل ابي الحسن لقوله اي حنيفه على صابي يؤمن بعيسى فهو امر لا يعرف منهم وانا يؤمنون بأدريس
 ويعطونه دون غيره من الانبياء وقال القدوري في كتاب النكاح من تصنيفه المسمى بالتقريب
 وهذه المسئلة لا خلاف فيها في الحقيقة لان البخينة اجاب فيهم على طائفة من النصاري ومن الكبار
 ثم كما يراه اهل الكتاب وها اجابا على من عبد الكواكب فيصير كعابد الوثن وقال ابو بكر الرازي
 في شرحه لمختصر الطحاوي لا خلاف بينهم في المعنى في هذه المسئلة وذلك ان الصائين طائفتان
 طائفة منهم يتخلون دين المسيح ويعتزون بالانجيل وهم في ناحية البطيخة من عمل واسطه فلو كان
 قولهم جميعا يؤكل ذبايحهم وفرقة اخرى من الصائين في ناحية حران وديار ربيعة لا يتخلون
 كما ان النبي يعبدون الكواكب والاصنام هؤلاء اهل الاوثان لا تؤكل ذبايحهم ولا ينكح نسائهم في قول
 اصحابنا جميعا وقال في الاصل ارايت الصبي يدبح ويسمى هل يؤكل دجسته قال ان كان يضبط بعقل
 التسمية والذخيرة فلا بأس به وان كان لا يعقل ذلك فلا قال الشيخ ابو الحسن الكرخي في مختصره
 لذلك المجنون يدبح في حال جنونه او السكران يدبح في سكره فهو مثل ذلك حتى ان كان يعقل المجنون
 او السكران التسمية والذخيرة جاز والا فلا قال شيخ الاسلام ابو بكر العروفي بخوارزمي
 في شرح المبسوط بر بقوله يضبط اي يضبط شرائط الذبح من فري الاوداج وغيره ويعقل التسمية
 والذخيرة بان كان يعقل انه يباح بالتسمية ولا يباح بغير التسمية وذلك لانه متى امكنه ضبط شرائط
 الذبح وعقل التسمية كان هو والمبايع اذ اسمى وذبح حله فكذا الصبي وان كان لا يعقل التسمية فانه لا يحل
 دجسته لانه متى لم يعقل التسمية لا يصح منه التسمية كما لا يصح منه الاسلام متى لم يعقل ولا البيع ولا
 النكاح اذ لم يعقل والتسمية شرط الاباحة وقال في كتاب التفرع لاصحاب مائل ولا يجوز دجحة
 السكران ولا المجنون ثم قال في الاصل وذبايح اهل الحرب اذا كانوا من اهل الكتاب لا بأس به
 وذلك لقوله تعالى وطعام الذين اتوا الكتاب حل لكم اذ لا تفصيل فيه بين الكافي الحربي
 والذي وذلك لانهم يؤمنون بالكتاب واما حذوهم معصية منهم وذلك لا يؤثر في الذبح لمعصية
 المسلمين وقال الكرخي في مختصره ولا بأس بدبايح بني تغلب التلاحين وغيرهم ولا
 بأس وذلك لانهم على دين النصاري وان لم يتسكروا بكل شرايعهم فصاروا كالنصاري الاصلين
 اذ لم يتسكروا ببعض الشرايع وقال في شرح الاقطع وقد قال الشافعي ان دبايح بني تغلب وذبايح
 نصاري العرب لا تؤكل وهذا لا يصح كما ذكرنا والذخيرة بكسر الدال نوح من الذبح ارايد في القدوة على
 لما ذكرنا

الذبح **قوله** وصحة القصد باذكرنا اي ما اذا كان يعقل التسمية والذبحه كما قال المجتهد
لا يعقل له فكيف يعقل لنا نقول اراد به المعنوية وهو الذي يحسن تارة ونفيها اخرى
التسمية وكما السكران قد يعقل **قوله** والاعلف المجنون سواء اي في حل الذبيحة
لما ذكرنا اشار به الى الآيتين وما قوله تعالى الا ما ذكيتم وقوله تعالى وطعام الذين
او تو الكتاب حل لكم لان الخطاب عام وانما قيد بالاعلف احترازاً عما روي عن ابن عباس
انه كان يكره ذبيحته قال في الفائق ابن عباس كان يكره ذبيحة الاربع وهو لا يغفل
والاعلف الذي لم يخش ولا الاغلف كذا في ديوان الادب وقال الكرخي في مختصره
باسم ذبيحة الاخرى للمسلم والكافي وذلك انه من اهل الذكوة وعجزه عن التسمية لا يستلزم
صحة ذكاته كان عجزه من التكبير لا يمنع من صحة صلاته **قوله** قال لا يوكل ذبيحة المجتهد
اي قال القدوري في مختصره وذلك لما روي اصحابنا في كتبهم عن رسول الله صلى الله عليه وسلم انه
قال سئوا بالمجوس سئوا اهل الكتاب غيرنا في نسايتهم ولا اكل دبايحهم وقال ابو يوسف في
المسئى بكتاب الفراج حدثني قيس بن الربيع عن قيس بن مسلم عن الحسن قال قال رسول الله
مجوس اهل الجور علي ان ياخذ منهم الجزية غير مستعمل نسايتهم ولا اكل دبايحهم وقال
ابو بكر الرازي في شرحه لمختصر الطحاوي وقد روي ان عمر بن الخطاب رضي الله عنه
الي سعد بن جوس السواد ان لا تلج نسايتهم ولا يوكل دبايحهم وذلك حضرة الصحابة
خلاف من جرد منهم عليه ولا احد شارب الذكوة ان يكون ان يكون الذابح من سلة التوحيد
واعتقاداً كالمسلم او دعوى كالكافي والمجوسي ليس له ملة التوحيد فلم يوجد شرط الذكوة
ذبيحته **قوله** قال والمرادي قال القدوري في مختصره وهو الجذع عطفاً على المجوسي
وكذا قوله الوثني والمجوس بالجزء ايضا قال الكرخي في مختصره وكذلك المرتد عن الاسلام
يوكل ذبيحته الي اي دين ارتد وان كان اهل ذلك الدين ممن يوكل دبايحهم وان ارتد
الكافي الى دين من غير دين اهل الكتاب لم يوكل ذبيحته وان ارتد غير الكافي الى دين اهل
الكتاب اكلت ذبيحته بنظر الى حاله ودينه في حال ذبحه دون ما سواه الى لفظ الدرر
رحم الله وذلك لان المرتد عن الاسلام لا يقرب على دينه الذي انتقل اليه فصار كالوثني الذي
لا دين له فلا يوكل ذبيحته وكذلك الكافي كاليهودي او النصراني اذا انتقل الى دين غير اهل
الكتاب بان تجس لا يوكل لان المجوسي ليس له ملة التوحيد اصلاً بخلاف اليهودي اذا انتصر

او النصراني اذا اتهم حيث يوكل ذبيحته لان الذي انتقل اليه دين يقرب عليه كذلك
لو اتهم المجوسي او نصراني دين يقرب عليه ولا يجبر بالعود الى دعوى الاثني لما اقر على
الدين الذي انتقل اليه صار كانه من اهله في الاصل **قوله** والوثني اي لا يوكل ذبيحته
الوثني وهو الذي يعبد الوثن لانه ليس له ملة التوحيد والوثن الصنم **قوله** قال
والمجوس اراد به ذبيحة المحرم من الصيد سواء كان المحرم في الحل وفي الحرم وكذا صيد الحرم
لا يحل ذبيحته اصلاً للمحرم ولا للحلال وذلك لان الذكوة فعل مشروع ودخ المحرم الصيد
ليس مشروع وكذا ادخ الصيد في الحرم ليس مشروع لحق الله تعالى فيكون ميتة فلا يحل اما
دخ المحرم غير الصيد فمشروع وما ادخ الحلال غير صيد الحرم فمشروع ايضا فيقع فعلها
ذكوة فيحل **قوله** قال وان ترك الذابح التسمية عمداً فالذبيحة ميتة لا تؤكل وان
تركها ناسياً اكل اي قال القدوري في مختصره قال الشيخ ابو الحسن الكرخي في مختصر التسمية
على الذبيحة عندنا فرض لا يقع الذكوة مع تعمد تركها وان كان ترك على وجه النسيان صححت
الذكوة وكذلك الكافي اذا ترك التسمية عمداً لم تؤكل ذبيحته وان كان ناسياً اكلت
وهو في هذا بمنزلة المسلم الى هنا لفظ الكرخي رحمه الله وقال القدوري في شرحه للمختصر
وقال الشافعي رحمه الله اذا ترك التسمية عمداً اجاز الاكل وقال مالك اذا تركها ناسياً لم
تؤكل وهكذا ذكر القدوري مذهب مالك وقال ابن الجلاب البصري المالك في كتاب التسمية والتسمية
شرط في صحة الذبيحة فمن تركها عمداً لم تؤكل ذبيحته وان تركها ناسياً اكلت ذبيحته
فيحتمل ان يكون عن مالك روايتان في النسيان وقال الخرخي من اصحاب احمد بن حنبل من
ترك التسمية على صيد عامداً او ناسياً لم يوكل وان ترك التسمية على ذبيحة عامداً لم يوكل
وان ترك ناسياً اكلت وقال في تفسير سورة الانعام من كتاب التفسير وداود بن علي
مقرول التسمية ناسياً وقال في النوازل وفي قول بشر لا يوكل اذا ترك التسمية عمداً
او ناسياً وقال القدوري ايضا في شرح مختصر الكرخي وقد اختلف الصحابة في النسيان
فقال علي وابن عباس اذا ترك التسمية ناسياً اكل وقال ابن عمر لا يوكل والخلاف
في النسيان يدل على اتفاقهم في العمداً اعلم ان التسمية شرط للحل في الذبيحة مع الحولان
لغيره الذبح والتسمية من شرائط الذبح وفي الصيد عند الرئي والارصال والخلاف
في ترك التسمية في الصيد كالحلاف في الذبيحة فعندنا لا يحل مع العمد خلافاً للمسا فنعني له

ما روي عن النبي صلى الله عليه وسلم لم يؤمن يذبح على اسم الله تعالى حتى يؤمن بسمه ولا إذا نزل
التسمية فاسيا حلت بالاتفاق فلو كانت التسمية شرطا لم تخل لأن شرط الشيء ما يتوقف الشيء
على وجوده ولا يفرق الحال بين التسمية والقرآن في الطهارة واستقبال القبلة وسائر العبادات
ولنا قوله تعالى ولا تأكلوا مما لم يذكر اسم الله عليه وأنه لفسق وإن الشياطين ليهوون
إلي أوبيا بهم ليجادلوكم وإن اطعموهم أنكم لمشركون قوله وأنه لفسق أي إلى
متروك التسمية عند أحرام سماء فسق لأن تناوله فسق أي خروج عن الطاعة وإن الشياطين
أي يوسوس الشياطين إلى المشركين ليجادلوكم بقولهم تأكلون ما أمتم ولا تأكلون ما أمناه
الله وعن عكرمة أن الشياطين هم المحوس يلقنون المشركين ذلك في حاجة أهل العلم
وإن طعموهم أي طعم الكفار في استعجال ما حرم الله أنكم لمشركون مثلهم وحده الاستدلال
لأن الله تعالى لم يحرّم متروك التسمية عند الله تعالى نهى والنهي للتحريم بدلالة السياق
الآن ترى إلى قوله تعالى وأنه لفسق وإلى قوله وإن اطعموهم أنكم لمشركون ويدل عليه
السنة أيضا وهي ما قال البخاري في الصحيح حدثنا قتيبة بن سعيد قال حدثنا محمد بن
فضيل عن بيان عن الشعبي عن عدي بن حاتم قال سألت رسول الله صلى الله عليه وسلم قلت أنا قوم
نصيدين هذه الكلاب فقال إذا أرسلت كلابك المعلمة وذكرت اسم الله فكل ما أمسك عليك
وإن قتلن إلا أن ياكل الكلب في تخاف أن يكون أمانا أسكه على نفسه وإن خالطها كلاب
من غيرها فلا تأكل وحدث البخاري أيضا عن موسى بن سعيد عن ثابت بن يزيد عن عمار بن
الشعبي عن عدي بن حاتم عن النبي صلى الله عليه وسلم إذا أرسلت كلبك وصيت فامسك وقول لكل وإن أكل
تأكل فأنما أمسك على نفسه وإذا خالط كلابا لم يذكر اسم الله عليها فامسك وقولن فلا تأكل فأنما لا
تدري بها قاتل وحدث البخاري عن آدم عن شعبة عن عبد الله بن أبي السرف عن عدي بن حاتم
قال قلت يا رسول الله إني أرسل كلبني اسمي فقال النبي صلى الله عليه وسلم إذا أرسلت كلبك وصيت فامسك
وقول فأنما أمسك على نفسه قلت إني أرسل كلبني أجده معه كلبا آخر لا أدري
أيهما أكل فقال لا تأكل فأنما سميت على كلبك ولم تسم على غيره وحدث البخاري أيضا بأسانيد
إلى جندب بن سفيان الجعفي قال فحينما مع رسول الله صلى الله عليه وسلم أضحية ذات يوم فإذا الناس
قد ذبحوا أضحياتهم قبل الصلوة فلما انصرفوا رآهم النبي صلى الله عليه وسلم أنهم قد ذبحوا قبل الصلوة فقال
من ذبح قبل الصلوة فليذبح مكانها أخرى ومن كان لم يذبح حتى صلى فليذبح على اسم الله

أن

كلها إن دل على حرمة متروك التسمية عند الإشراف إلى نصرة رسول الله صلى الله عليه وسلم
بقوله لا تأكل فأنما سميت على كلبك ولم تسم على كلب غيرك وإجماع الصحابة رضي الله
عنهم يدل على صحة ما قلنا لأنهم اختلفوا في حرمة متروك التسمية ناسيا ولم يختلفوا في
متروك التسمية عامدا فإن لا وجه لانتكاري الشافعي شرط التسمية لمخالفة إجماع الأمة
وبصرح النص وتسمية الله تعالى أكل ذلك فسق فإن قلت المتعلق بقوله تعالى لا تأكلوا
فأنما يذكر اسم الله عليه لا يصح لأن الله تعالى لم يبين الذكر في أي حالة هو وهو
في حالة الذبح أم في حالة السخام أم في حالة الطبخ أم في حالة الأكل فكان مجازا والله تعالى
ذكر بكلمة من وقال ما لم يذكر اسم الله عليه وهي التبعية لبعض ليس بولي من البعض
فكان المراد مجزولا مجزأ والتعليل بالمجمل لا يصح قلت ما سوي حالة الذبح ليس بمراد بالإجماع
لأنه لم يقل به أحد فتعين حالة الذبح والأيلزم الغاء النص ولا يقال حمل على الذبح فلا
يلزم الغاء النص لأننا نقول ما في ذلك قوله تعالى وأنه لفسق لأن تارك المندوب ليس
بالفسق والجواب عن الثاني فنقول سلمنا أن البعض مراد عملا مشكلة التبعية ولكن ذلك
البعض مجهول منكر كما قال وقد وقع في سياق النفي بالنكوة إذا وقعت في سياق النفي
تعمدان قلت المراد من الآية الميئة لأن سبب نزول الآية مجادلة المشركين في الميئة
حيث قالوا تأكلون ما تقتلون ولا تأكلون ما قتله الله تعالى فأت سلمنا السبب
ولكن العبرة بالعموم اللفظ لا بخصوص السبب لأن اللفظ هو الذي يدل على الحكم لا السبب
فلو كان مختصا بالسبب لم يتجاوز حكم الشرع معناه والمدينة لأن ما يور الأسباب
كانت ثمرة اللفظ عام لأن قوله تعالى ما لم يذكر اسم الله عليه يقتضيه الميئة
وغيرها ما لم يذكر اسم الله عليه وفيما قال الخصم عدول عن ظاهر اللفظ وترك الحقيقة
امكان العمل وعمل بالمجاز فلا يجوز فإن قلت لا نسلم أن المراد منه الذكر باللسان بل
المراد منه الذكر بالقلب كما في قوله تعالى ولا تطع من أغفلنا قلبه عن ذكرنا قلت
سلمنا أن المراد في قوله تعالى قلبه عن ذكرنا هو الذكر بالقلب بدليل السياق ولكن لا نسلم
أن المراد فيها ممن فيه هو الذكر بالقلب لأنه تعالى قرأ الذكر بكلمة على وهو يدل على إرادة
الذكر باللسان لأنه يقال ذكر عليه بلسانه وسمي عليه بلسانه ولا يقال ذكر عليه بقلبه وسمي
عليه بقلبه لأن النهي يقتضي تصور المنهي عنه فلو حملت الآية على الذكر بالقلب بآقائه الملة مقام

التسمية لا يكون المني عنه متصورا فحملت على الذكر واللسان حتى يكون المني عنه متصورا ولا يقال
المراذ منه دية المشرك والمجوس فيصور المني عنه لا نقول حرم ذبايحهم لا باعتبار قول
فان المشرك لا يحل دية حبه وان سمي الله تعالى وبعض اصحابنا تعلقوا بقوله تعالى فاذكروا اسم الله تعالى
صوات فاذا وجبت حنوفه الآية بانه ان الله تعالى امرنا بالذكر عند الفجر ومطلق الامر لا يوجب
عليه ما يقتضي اصول الفقه والواجب لا يخلو اما ان يكون شرطا او ركنا والتسمية ليست بركن في الذبح
فتعين ان يكون شرطا فان قلت المنصوص معارضة لهذا النص منها قوله تعالى كلما
بما في الارض حلالا طيبا ومنها قوله تعالى لا ما ذكيتم استغنى الزكاة عن المحرمات وهذه الآية
الذكاة هي الجرح بين اللبنة والمعين ومنها قوله تعالى قل لا اجد فيها ارجى الى الله مما يحيط طاع
بيانه ان الله تعالى امر بنبيه عليه السلام ان يحرقه لا يحرق سوى المذكورات في هذه الاية
التسمية غير مذكورة في هذه الآية فكان حلالا قلت اما الجواب عن الآية الاولى فنقول ان
موجب ذلك ان الله تعالى امرنا بكل الحلال الحرام ومتروك التسمية عامر احرام باننا لان
علينا والجواب عن الآية الثانية فنقول المراد منه الذكاة الشرعية لا اللغوية ولم تشرع الذكاة
التسمية فلا ترد علينا والجواب عن الآية الثالثة فنقول ليس المراد منه في الزكاة ما سوى الذكاة
في هذه الآية مطلقا لان لحم الكلب ولحم الخمار والبخل حرام ولم يذكر في هذه الآية بل المراد منه
حراما ما كانوا يعتقدونه حراما في هذه الآية سوى المذكورات في هذه الآية والدليل على ما ذكرنا
هذه الآية وهو قوله تعالى قل الذكوة حرم ام الاثنين الى ان قال قل لا اجد فيها ارجى
والجواب عن حديث الخصم فنقول المراد منه التماسي ولا يلزم معارضة خبر الواحد كلام الله تعالى
فلا يجوز ان شرط المعارضة المساواة وان النسيان مما جمل عليه الانسان وهو غير ملازم
فجعل عفوا في حق الله تعالى اذا كان غالبا اما بطريق الدعوة كذا النسيان في الصوم او الظاهر
حال البشر كذا التسمية في الذبيحة واقيم الملة مقام التسمية دفعا للعجز ولم يجعل في غير ذلك
في معنى المنصوص عليه ولا يقال يقين الشافعي رحمه الله العمد على النسيان لا يلزم من
معارضة الرأي النص فلا يجوز وايضا لم تستلحجة القياس لعدم المماثلة بين النسيان
لان حالة العمد حالة القدوة وحالة النسيان حالة العجز فلا مماثلة بينهما فان قلت
اهل الكتاب حلال وان كان متروك التسمية لان ما يعتقدونه انها ليس بالحققة فعلم ان
ليست بشرط قلت اما حل دية الكافي لانه وجد ذكر اسم الله تعالى من حيث الصورة

ملة التوحيد فالتقيد بذلك القيد في حق الحل لا تسمى باسمنا انهم يذكرون اسم
اسم المسيح عند الذبح فنقول بحرمه ذبايحهم ولذا نقول بحرمه وذبيحة الجحش لا تسمى
يدي ملة التوحيد في الوجهين اي في ترك التسمية عمدا او ناسيا
افضل فيه اي لا فصل في ظاهر ما ذكرنا من الآية لان قوله ما لم يذكر اسم الله عليه
العمد والنسيان جميعا لعدم التقيد باحدهما قلت والسمع غير مجرى على ظاهره
اي السمع وهو قوله تعالى ولا تأكلوا مما لم يذكر اسم الله عليه ليس المراد منه العموم ظاهر
ولذا اختلفت الصحابة في متروك التسمية ناسيا ولم يخرج من قال بحرمه بالية فلو جرت الحاجة
بالرفع اختلف بينهم فيه فظهر انقاد من قال بحل متروك التسمية ناسيا ورجع عن قوله
وجئت لم يخرج الحاجة ولم يرفع خلاف علم ان الآية متروك التسمية ناسيا ورجع الظاهر وليس
البيان بل المراد من العمد والاقامة في حق الناسي وهو معذور لا يدل عليها في حق العامد هذا
جواب عن قول الشافعي حيث يقول اقيمت الملة مقام التسمية في حق الناسي فينبغي ان يقال
مقامها ايضا في حق العامد فقال الناسي معذور لان النسيان من قبل من له الحق قائم الملة
مقام التسمية فجعله عفوا والعامد ليس معذور فلا يقاس على الناسي لانه ليس في معناه
وما روي على حالة النسيان ارايه قوله عليه السلام المسلم يذبح على اسم الله سمي او لم يسمي
ثم التسمية في ذكاة الاختيار بشرط الذبح وهو على المذبح وفي الصيد بشرط عند الرمي
وعلى الالة اي التسمية في ذكاة الاختيار يقع على الذبح وفي الصيد يقع على الالة وهي الشاب والكلب
وبان هذا يظهر في مسائل ذكرها بعد هذا قال الكرخي في مختصره لو ان رجلا اضجع شاة
لديها وسمي ثم بدله فارسلها واضجع اخرى فذبحها بتلك التسمية الاولى لم يجزه ذلك ولا يلزم
عنا قد ترك التسمية معتمدا ولو رمى صيدا فخطاه واصاب اخر فقتله فلا بأس بكلمة
ان التسمية في الرمي على راس النشاة والسهم وليس على الاصابة لو كانت التسمية على الاصابة لم يجز
تسمية الرمي ثم قال الكرخي ولعل الرمي على راس النشاة او باذن النشاة التسمية على الرمي ليس
على اخذ ولا بأس بكلمة وان اخذ غير الذي ارسله عليه والتسمية على الذبيحة على الرمي
فليس على اخذ السكين الى هنا لفظ الكرخي رحمه الله وقال محمد في الاصل ارايت
رجلا اضجع شاة وسمي ثم التقي تلك السكين واخذ اخرى فذبح بها هل تكل قال نعم لا بأس
وقال شيخ الاسلام خواهر زادة في شرحه فرق بين هذا وبين ما اذا اخذ سهما وسمي

فوضع ذلك ورفع اخري ولم يسم فانه لا يحل ووجه الفرق بينهما ان التسمية في ذكوة
الاختيار مشروعة على الذبح لا على الالة والذبح لا يتبدل بما صنع فاما تبدل الالة والنسيب
ما كانت على الالة انما كانت على الذبح فاما في ذكوة الاضطرار فالتسمية شرعت على الالة فان
التي صلى الله عليه قال لعدي بن حاتم اذا ارسلت كلبك المعلم وذكرت اسم الله عليه وكان
شارك كلبك كالبخ فلان كل ذلك سمعت على كلبك ولم يسم على كلب غيرك قد شرط التسمية
على الالة وهي الكلب فثبت في الكلب في السم لان السم ينظر الكلب من حيث له العمل منفصلا عن
صاحبه واذا كانت التسمية مشروعة في ذكوة الاضطرار على الالة والالة قد تبدلت صار
تبدل الالة في ذكوة الاضطرار كتبدل الذبح في ذكوة الاختيار **قوله** ويكره ان يذكر مع اسم الله
شيئا فان يقول عند الذبح اللهم تقبل من فلان بن فلان وصورة المسألة في الجامع
الصغير محمد بن يعقوب عن أبي حنيفة رضي الله عنه انه كان يكره ان يذكر مع اسم الله
شيئا غيره ويكره ان يقول اللهم تقبل من فلان هذا الذبح وقال لا بأس اذا كانت قبل
التسمية وقبل ان يضع الذبح الى هنا لفظ اصل الجامع الصغير وقال فخر الاسلام البرزوي في
شرح الجامع الصغير هذه المسألة على وجه في وجه محرم وفي وجه يكره وفي وجه لا بأس
الذي يحرم هو ان يذكر مع اسم الله غيره على سبيل العطف والشركة بان يقول باسم الله واسم
فلان وقال باسم الله فلان لان الله تعالى في ما اهل به لغير الله وقال بن مسعود جردوا التسميت
عند الذبح وقال عليه السلام موطن لا اذكر فيها عند العاطس وعند الذبح فاذا قال باسم
ومحمد رسول الله صلت الذبح ميت لما قلنا وما الذي يكره بان يكون غير اسم الله تعالى
مقرونا به في الظاهر من غير عطف ولا شركة فيكره ولا يحرم لان الشركة لم يوجد في الذبح
واقواله لما لو قال باسم الله محمد رسول الله ويكره لوجود الوصل صورة والقرآن طاهر وذلك
متصور بصورة الحرام فوجب ان يكره وما الذي لا بأس بان يكون منفصلا عنه صورة
قبله او بعده لان النبي صلى الله عليه كان يقول اللهم تقبل هذه عن امته محمد فمن شهد ذلك بالوحدانية
ولي بالبلاغ وهذا الثالث من الخواص وقال شيخ الاسلام ابو بكر المعروف بخوهر زاده
ان النبي صلى الله عليه صلى بكاشين ملحين احدهما عن نفسه والاخر عن امته وجهها
تحوّل قبله عند الذبح وقال وجهت وجهي للذي فطر السموات والارض حنيئا وما انا
من المشركين فلان صلاتي وشكركم وهما في الله رب العالمين لا شكر له وبذلك امرت والاول

ثم ذبح وقال باسم الله والله اكبر والنبي صلى الله عليه قدّم هذه الاشياء على الذبح وذلك ان
القديم على الذبح والمأخوذ عن الذبح الابا سويده واغايكرو ان يتكلم به في حالة الذبح بان يقول
باسم الله والله اكبر اللهم تقبل مني او من فلان لان فيه اتمام الاهلال بغير الله وان
لم يكن اهلا لا بغير الله من حيث الحقيقة كذا في شرح خواهر زاده وقال الكرخي
في مختصر قلت ارايت رجلا اجمع شاة ليذبحها وسمى عليها فكله انسان واستسقى ماء فشرب
او لغة السكين قليلا ولم يكسر ثم ذبح على تلك التسمية هل يؤكل قال نعم لا بأس به قلت ارايت
ان يحدث واطال الحديث واخذت في عمل سويدي لكر ثم ذبح هل يؤكل قال لا اما هذا
ما كرهه وفي الفتاوى لو قال باسم الله محمد رسول الله باحقر لا يحل وبالرفع يحل ولم
يذكر القرب وفي روضة الزوائد التسميت بالنصب كالحقن لا يحل ولو قال باسم الله صلى الله عليه على محمد
عليه وآله لا يفعل ولو قال باسم الله صلى الله عليه على محمد وآله لا يحل ولو قال باسم الله
باسم فلان لا يحل هو المختار ولو ذبح ولم يظهر الها في اسم الله ان قصد ذكر الله يحل وان لم
يقتصد وقصد ترك الهاء لا يحل كذا في خلاصة الفتاوى وقال في التوازي سئل ابو بصير
هل ذبح وقال بسم الله وباسم فلان قال سمعت محمد بن مسلمة قال سمعت ابراهيم بن يوسف يقول
بغير ميتة قال محمد بن مسلمة لا يصير ميتة لانه لو صار ميتة صار الرجل كافرا **قوله**
ولو قال الحمد لله او سبحان الله يريد التسمية حل قال محمد في الاصل ارايت ان ذبح فقال
الحمد لله على ذبيحتي ولم يزد على ذلك او قال الله اكبر او سبحان الله قال ان كان يريد بذلك
التسمية فانه يؤكل وان كان لا يريد بذلك التسمية فانه لا يؤكل قال شيخ الاسلام خواهر
زاده وهذا لان هذه الالفاظ ليس بصريح في باب التسمية والصريح في باب التسمية اسم الله
او الله لكن هذه الالفاظ صريحة في الباب كان كناية والكناية انما تقوم مقام الصريح بالنية في
ابواب الطلاق ان نوي الطلاق كان طلاقا والا فلا فكذا هذا وقال الكرخي في مختصره وقال
بن عثيمين في يوسف لو ان رجلا سمي على الذبيحة او الرمية بالغارسية وهو يحسن العربية او لا
بحسن الجزاء ذلك من التسمية ثم قال فيه والتهديل والتجديد والتكبير والتسبيح بمنزلة
التسمية للمجاهل بالسنة والعالم بها الى هنا لفظ الكرخي وذلك لان المأمور به ذكر اسم
الله على وجه التعظيم وهذا موجود في جميع هذه الالفاظ وهذا ظاهر على اصل أبي حنيفة
ومحمد بن قيسير الصلوة فاما على قول أبي يوسف فلا يجوز الدخول في الصلوة الا بالتكبير

لقوله عليه السلام في حديث الاعرابي ثم يكبر وقال في الذكوة اذا ارسلت كلبك وذكر
اسم الله عليه فكل فطر الفرق **قوله** ولو عطس فقال الحمد لله لا يجل في اصح الروايتين
وذلك لانه قال ولا اصل اذا قال الحمد لله يريد به التسمية اكل وان لم يرد التسمية فلا
والعطس لم يرد التسمية على الذبيح بل اراد الحمد على نعم الله تعالى فطري واية الكرم في ينبغي
ان يجل لانه قال التحمد بمنزلة التسمية مطلقا وقد صرح بهذا **قوله** وماذا اولته الا لس
عند الذبح وهو قوله باسم الله والله اكبر يعني بالواو لان الواو يقطع فورا التسمية وفيه
تظهر **قوله** قال والذبح بيني اكل واللبنة اي قال العذري في مختصره قال
الشيخ ابو الحسن الكرخي في مختصره وما ابا حدة الله عز وجل من الانعام وغيرهما من
الصيد فانما ابا حدة مذكور اسم الله عليه وجلة هذا ما ذكره العذري في شرحه
ان الحيوان المشروط فيه الذكوة على ضربين مفرد وعلى ذبحه وغير مفرد وعلى ذبحه
فما كان مفردا فذكوة العقر في اي مكان حصل منه وسواء كان من الوحش والانعام والاصل
في الاباحة الذكوة واما اعتبار التسمية فلان الذكوة في الشرع وردت مشروطة بالتسمية
قال تعالى فكلوا مما امسكن عليه كما واذكروا اسم الله عليه ثم قال الكرخي في مختصره والذكوة
في اللبنة وما فوق ذلك الي الحيين وقال محمد في الجامع الصغير لا بأس بالذبح في اكله
اسفل اكلوا واسطه او اعلاه فاذا كانت الذكوة في هذا الموضع الذي وصفنا مفردا عليه
وهي فري الاوداج اربعة الخلقوم والمرى والعرقان اللذان بينهما الخلقوم والمرى فاذا
افري المذكي ذكر اجمع فقد ملك الذكوة واصاب الذكوة المأمور بها على تمامها وسنتها فان قص
عن ذكر فقري من هذه الاربعة فليكن فان بشر بن الوليد روي عن ابي يوسف ان اباحته
قال اذا قطع اكثر الاوداج اكل اذا قطع ثلثة منها اكل من اي جانب كان وعلى اي وجه كان ولا
قال ابو يوسف ثم قال بعد ذلك لا تأكل حتى يقطع الخلقوم والمرى واحدا والعرقين وذلك
كله سواء في الابل والبقر والغنم والصبيد وكل ذبيحة قال وكذلك الناقة بفطرها والود
فهو كذا ذكر في القوانين جميعا في قوله اي حنيفة اذا قطع اكثر الاوداج اكل وفي قوله اي يوسف
حتى يقطع الخلقوم والمرى واحدا والودجين الي هنا لفظ الكرخي في مختصره ولم يذكر
قوله محمد وذكر العذري في مختصره قوله محمد كقول ابي يوسف وقال الناطلي
في الاجناس واما محمد فقد ذكر في املاؤه رواية ابي سليمان الجرجاني قال

و

محمد لو قطع الخلقوم والمرى واحدا والودجين ونصف الاخر اكل لان الودجين كانا
شئ واحد فقد قطع الاكثر منها فاكل وقال محمد في نوادر ابن رستم لو قطع من
الخلقوم اكثر من المرى اكل ومن المرى اكثر من كل واحد من الودجين اكل كل
واما ابو يوسف فقال اخيرا لا يؤكل حتى يقطع الخلقوم والمرى واحدا والودجين
اي هنا لفظ الاجناس والحاصل ان عذرا با حنيفة اذا قطع ثلثا منها اي ثلاث
كانت حل وعن ابي يوسف ثلث روايات احداها هذه والثانية اشترط قطع الخلقوم
مع العرقين والثالثة اشترط قطع الخلقوم والمرى واحدا والودجين وعند محمد لا بد
من قطع اكثر كل واحد من هذه الاربعة كذا في المختلف هذا مذهب علمائنا وعند مالك
العقير قطع ثلثة اعطاء وهي الودجان والخلقوم وليس يرعى قطع المرى كذا في
المفترق وشيخ الاسلام حوا هذا اشتراط في شرح المبسوط على مذهب مالك
قطع الاربعة جميعا حتى اذا قصوا واحدا منها لم يجل ويحتمل ان يكون عن مالك روايات
قال الشافعي يعتبر بقطع الخلقوم والمرى دون العرقين كذا في وجيزهم اما اعتبار
الذكوة فيما بين اللبنة والحيين وقال الفقيه ابو الليث في شرح الجامع الصغير
يروي هذا عن عمر بن الخطاب رضي الله عنه وعن سعيد بن المسيب ويروي مرفوعا
لما النبي صلى الله عليه وسلم اي موضع الذكوة ما بينهما واللبنة راس الصدر والحيين
الذقي واسايات الاختلاف فوجه قول من اشترط للحل قطع الاربعة قوله عليه السلام
ما نضر الدم واخري الاوداج فكل علق الاباحة بقطع الاوداج وانه اسم جمع فطلقه ينصف
الي الثلاث والثلاث الودجان والمرى فصارت الاباحة متعلقة بهذه الاشياء الا
ان قطع الخلقوم يثبت قضاء لانه لا يتصل بقطع الاوداج من غير خرج بدون قطع الخلقوم
والثابت قضاء كالثابت نفاضا وكان النبي صلى الله عليه وسلم نص على قطع الخلقوم
ونزع من المعقولة يدل على هذا وهو ان المقصود من ازالة الروح بالذبح تسهيل الدم
المسفوح الذي هو النفس على سبيل التوجيه لان في الابطاء زيادة تغذية الحيوان
وهذا المقصود على تمام اغنا يحصل بقطع هذه الاشياء الاربعة ووجه من اكنى
بالخلقوم والمرى ان قطع هذه الاشياء الاربعة ما شرع لعينها حتى يحس استيفاء
الحج وانما المقصود تسهيل الدم المسفوح على سبيل التوجيه كما مر وهذا المقصود

يحصل بقطع الخلقوم والمرئ فان المذبح لا يجزي بعد قطعها ويخرج الدم المسفوح
ايضا على سبيل التوجيه فقام مقام الكل كما لو استنحي بحجر له قلته اخرج
فانه يجوز وان نص على العدد لان المقصود من العدد هو تقليل النجاسة يحصل
بذاك ووجه قوله محمد ان كل واحد من هذه الاشياء الاربعة مقصود بنفسه اما
قطع الودجين فلما في قطعها من تسيل الدم المسفوح لانها تجري الدم وقطع الخلقوم
والمرئ مقصود لما فيه من التوجيه في ازالة الروح وفي الايطان زيادة تعذيب وقتل
عليه السلام اذا ذبحتم فاحسنوا الذبحة وليجد احدكم شفرته ولبس ذبيحته و
الاراحة في التوجيه فاما يوجد قطع الكل والاكثر لا يوجد المقصود فلا يثبت الكل ولا ي
يوسف على الرواية الثانية ان الخلقوم اعظمها فكان اصلا فلا بد منه وعلى الرواية الثانية ان الخلقوم
والمرئ متغايران اسماء وحقي فاحدهما يجري الطعام والشراب والاخر يجري النفس فلا يحصل المقصود
من قطع احدهما بقطع الاخر فوجب قطعها وما هو المقصود من قطع الودجين يحصل باحدهما لان المقصود
تسيل الدم المسفوح لانه يجري الدم فالتقي باحدهما ولا يحنيفة ان تعلق الا باحدة بقطع الاشياء
الاربعة ما شرع لعينها بل شرع لغيرها وهو ازالة الروح وتسيل الدم المسفوح على سبيل التوجيه
وهذا المقصود لا يحصل بقطع الخلقوم والمرئ على ما قاله الشافعي لانه ان حصل ازالة الروح على سبيل الذبح
لا يحصل ازالة الدم المسفوح الا بقطع الودجين واحدهما لانها تجري الدم فلا بد من قطعها او من قطع
احدهما وقطع المرئ والخلقوم لان ما هو المقصود من قطعها يحصل بقطع احدها وهذا التوجيه لان
يجري النفس اذا انقطع او انقطع مجري الطعام والشراب يموت الحيوان من ساعته فقام الثلاث
من الاربعة في تحصيل ما هو المقصود من قطع الاربعة مقام الكل **قوله** وان قطع اكثرها فذلك
عند ابي حنيفة وقال لا بد من قطع الخلقوم والمرئ واحدا والودجين هذا المقطع الذي في حنيفة
قوله انما الدم اي سالت ونفس صاحب الهداية الخلقوم مجري العلف والمرئ مجري
النفس وهكذا نفس شيخ الاسلام فوا هو زاد في مبسوطه وقال المرئ عرف احمد وهو مجري
النفس وقال في تفسير سورة الاحزاب الخلقوم يدخل الطعام والشراب ونفس القلب الذي
ذلك في شرح مختصر الدرر في قتال الخلقوم مجري النفس والمرئ مجري الطعام والودجين مجري الدم
وهو الاصح يؤيده قوله تعالى فلولوا اذا بلغت الخلقوم وقال في ديوان الادب المرئ الذي
يدخل فيه الطعام والشراب وقال في المغرب المرئ مجري الطعام والشراب وقال في الجنتين

مرئ وغير مجري الطعام الى جوفه **قوله** والتوجيه هي باحدا المهمة المتعلقة من وجاه
اذ اجملة **قوله** خلافا ما اذا قطع النصف لان الاكثر باق يعلق بقوله يكتفي به يعني اذا
قطع نصف الاربعة لا يكتفي به فلا يعمل لانه لما كان الرجاء بالتحريم جعل بقاء النصف الثاني كبقاء
الاكثر وهذا لان الاباحة لما تعلق بقطع الاكثر لم يوجد ذلك بقطع نصف الاوارج وذكري
فان الله يستغني محمد الله انه سئل عن ذبح الشاة فيقبت عنقه الخلقوم ما يلي الصدر او ياكل ام
لا قال هذا قول العوام من الناس وليس هذا معتبر ويجوز اكلها سواء بقيت العقدة مما يلي
الرأس او ما يلي الصدر وانما المعتبر عندنا قطع اكثر الاوارج وهذا صحيح لانه لا اعتبار بكون
العقدة من فوق او من تحت الا ترى الى قوله محمد بن الحسن في الجامع الصغير لا بأس بالذبح في الخلق
كلما سفل الخلق او وسطه او اعلاه فاذا ذبح في الاعلى لا بد ان يبقى العقدة من تحت لم يكتف
العقدة لافي كلام الله وكذا في كلام رسول الله صلى الله عليه وآله بين الذبحة وبين الذبحة بالحدث وقد حصلت كيف
بابقت العقدة لا سيما على مذهب ابي حنيفة رضي الله عنه فانه يكتفي بالثلاث من الاربعة اي ثلاث
كانت ويجوز ترك الخلقوم اصلا فبالطريق الاولى ان يعمل الذبحة اذا قطع الخلقوم من اعلاه و
بقيت العقدة الى اسفل الخلقوم وسمعت ان واحدا من يتسمى فقهائنا في نعم العوام وقد كان
مشهورا بينهم اسير مجي الذبحة الى الكلا بحيث بقيت العقدة الى الصدر لا الى ما يلي الرأس
فبالتشويق من اين احدث هذا من كتاب الله تعالى ولا اثر له فيه او من حديث رسول الله
صلى الله عليه وسلم لم يسمع له فيه بناء او من اجماع الامة ولم يقل به احد من الصحابة والتابعين او من
امامة الذي هو ابو حنيفة ولم يقل عنه ذلك اصلا بل المنقول عنه وعن اصحابه ما ذكرناه او انك
الرجل هو افضل وافضل قال تعالى ولا تتبع الهوى فيضلك عن سبيل الله واستحيي عن الرجوع
من ابائنا الحق وخجل عن العوام كيلا يفسد اعتقادهم فيه اذا عمل بخلاف ما اتيوا ولا
قال الرجوع الى الحق خير من التمادي في الباطل **قوله** قال ولا يجوز الذبح بالظفر والقر
والسن اذا كان متروعا اي قال في الجامع الصغير وصورتها فيه محذورة عن يمينه عن يمينه
حنيفة رضي الله عنه في الرجل يذبح الشاة بظفر متروك او بقرص او عظم او من متروعة
ينهر الدم وينفري الاوداج قال اكرم هذا الذبح وان فعل فلا بأس باكله الى هنا لفظ اصل
الجامع الصغير وهذا عندنا وعند الشافعي لا يعمل الذبح بالظفر والسن وان كانا متروعين
لهما رواية في الصحيح البخاري مستند الى عباية بن رافع عن جده انه قال يا رسول الله

ما روي محمد بن الحسن في كتاب الصيد من الاصل عن سعيد بن المسيب قال ينبغي قول
الله صلى الله عليه وسلم ان يذبح الشاة اذا ذبحت وعن ابن عمر انه كان يكره ان يذبح الشاة في
الذبيحة ولا في فيه تعذيب الحيوان بل افايلة فيكم لانه منهي عنه قال شيخ الاسلام ابو بكر المعروف
بخواهر زاده في شرح المبسوط اختلفوا في تفسير الذبح قال بعضهم ان يبالغ في الذبح حتى ينتهي الشاة
الى التلحاح وهو عرق في الفم وقال بعضهم الذبح ان يمد رأسه حتى يظهر حلقه ومذبحه وقال بعضهم
ان يكسر عنقه قبل ان تسكن من الاضطراب واي ذلك كان يكون مكروها لما فيه من زيادة تعذيب الحيوان
بلا فائدة قال خواهر زاده وعن مكحول انه قال كان رسول الله صلى الله عليه وسلم اذا ذبح لم يذبح ولم يسلخ
حتى تبرد الشاة اي تسكن من اضطرابها لا يبرودة اللحم فانها لا تبرد الا بعد السليخ وكذا يكره الذبح
لغير القبلة قال في الاصل اياها الرجل يذبح ويسمي ويوجه ذبيحته لغير القبلة سقدا او غير سقدا
قال لا بأس باكلها فقال خواهر زاده في شرح المبسوط اما الكل فلان الاباحة شرعاً مطلق
بقطع الاوداج والسمينة وقد وجد وتوجيه القبلة سنة مؤكدة لانه توارثه الناس وترك
السنة لا يوجب الحرمة ولكن يكره تركه من غير عذر وقال محمد بن الحسن في كتاب الآثار
اخبارنا عبد الرحمن بن عمر الاوراعي وعن واصل بن ابى جميل عن مجاهد قال كره رسول الله
صلى الله عليه وسلم من الشاة سبعة المرات والمثانة والغدة والكبد والاشنة والدم قال
في تحفة الفقهاء ثم ابو حنيفة فسرها وقال الدم حرام بالنقص القاطع وباقي السبعة مكروه لانه
ما يستجبه النفس واداره الدم المسفوح فاما دم الكبد والطحال ودم اللحم فليس يحرم **قوله**
قال فان ذبح الشاة من قفاها فبقيت حية حتى قطع العروق حل اي قال القدر في حية مخفوق
قال الكرخي في مختصر وقال ابو حنيفة ان ضرب عنق جزور بسيفه فابانها وسمي فان كان حيوانا
من قبل الحلقوم فانه ياكل وقد ساء وان كان قد ضربها من قبل الظهر فاذ كان قطع الحلقوم والاشنة
قبل ان يموت اكل وقد ساء وكذلك هذا في الشاة وكل ذبيحة وقال ابو حنيفة ان قطع رأس
الشاة في الذبيحة اكل وان تعمد ذلك فقد ساء في التعمد وكذلك قال ابو يوسف الهنلي في الذبيحة
وذلك لانه اذا ضربها من قبل الحلقوم فقد قطع العروق المشروطة في الذكوة وزاد في
الحمار زيادة لا يحتاج في الذكوة فيمكن ذلك ولا يمنع الاكل كما لو جرحها فاما اذا
ضربها من وراء ظهرها فاذا هي ماتت قبل قطع العروق لم تؤكل لانها ماتت قبل الذكوة
فان قطع العروق قبل موتها فقد فعل الشرط الا انه زاد في الهما وذلك مكروه قال

شيخ الاسلام علاء الدين الاسيوطي رحمه الله في شرح الكافي قال الفقيه ابو بكر الاعمش
وهذا انما يستقيم ان لو كانت تعيش قبل قطع العروق افر ما يعيش المذبح حتى يحل يقطع العروق
ليكون الموت مضافا اليه اما اذا كانت لا تعيش الا كما يعيش المذبح فانه لا يحل لانه تحصل
الموت مضافا الى الفعل السابق فلا يحل **قوله** ويكره لفظ القدر **قوله** فان
مات قبل قطع العروق لم تؤكل هذا لفظ القدر ويكره قد مر بياننا **قوله** قال
وما استأنس من الصيد فذكوة الذبح وما توحش من النعم فذكوة العقر والجرح اي قال
القدر في مختصر وذلك لان الصيد انما اكتفي فيه بذكوة الاضطراب لعدم العدة على ذلك
دفعاً للجرح فاذا استأنس صار كالشاة فلم يحل الا بذكوة الاختيار وهو الذكوة بين اللبنة
والهيجيني واما الاهلي اذا توحش فذكوة الاضطراب سواء كان بغير او بقر او شاة
وبذلك صرح الكرخي في مختصر فقال وكل بغير او بقر او شاة يذبح حتى يكون بمنزلة الصيد
لا يذبح عليها صاحبها فان ذكوتها ذكوة الصيد وما وقع منها في قلب فلم يذبح على اخرجه
ولا مذكوه ولا يذبح فان ذكوة هذا ذكوة الصيد هذا ما اجمع عليه اصحابنا واحسن ما سمعنا
فيه اي هنا لفظ الكرخي رحمه الله وهذا مذهبنا وعندنا لا يحل الاهلي المتوحش بذكوة
الاضطراب ولا يحل ايضا بذكوة الاضطراب ما وقع من الاهلي في البئر كذا نقل شيخ الاسلام
خواهر زاده في شرح المبسوط مذهب مالك ما لا يذبح الله له ان ناضحا وقع في بئر فسل سعيد بن
سبب ان يخرجه من بئر وكان رأسه اسفل فقال لا الا في متخرا برهيم صلوات الله عليه ولان
بشره في الاشنة فاذ كان الاصل فيه الالف ولا غير بالنادر الا ترى ان من عدم الماء والثراب
الكله محيط لا يحل له الصلوة بغير طهارة لذلك فكذا هذا ولما روي محمد بن الحسن رحمه
الله في كتاب الصيد من الاصل وفي كتاب الآثار ايضا قال اخبرنا ابو حنيفة قال حدثنا سعيد
بن مسروق عن عبيدة بن رفاعه عن النبي صلى الله عليه وسلم ان بغيرا من ابل الصدقة له فطلب فلما
عياهم ان يأخذوه رماه رجل بسهم فاصاب قتله فقتله فسل النبي عن اكله فقال ان لها
اوايد كما وابد الوش فاذا احسست منها شيئا من هذا فاصغوا به كما صنعت بهذا ثم كلوه وحدث
بخاري هذا الحديث في جامعه الصحيح باسناده الى عبيدة بن رفاعه بن رافع بن خديج عن رافع بن
خديج عن رسول الله صلى الله عليه وسلم وقال محمد بن الحسن في كتاب الاصل وفي كتاب الآثار
ايضا اخبرنا ابو حنيفة عن سعيد بن مسروق عن رفاعه بن عبيدة بن رافع بن خديج عن رافع بن

في بنو المدينه فلم يقدر على منعه فوجى سكي من قبل خاضعته حتى مات فاحد منه ابن عيسى
بدرهين وقال محمد ايضا اجترنا ابو حنيفة عن حماد عن ابي بصير بن ردي بن بشير قال
اذا لم يقدر على منعه بحيث ما وجات فهو منحر قال محمد وبنناخذ وهو قول ابي حنيفة وقال
في الصحيح البخاري ما نذر من البهائم فهو بمنزلة الوحش واجاز به بن سعد وقال ابن عباس ما عجز
من البهائم مما في يدك فهو كالصيد وفي غير ترددي بن سريج قد روي في ذلك على وعمر وعائشة
بالصالح البخاري ولانه حيوان وقع العجز عن تحليده بذكوة الاختيار فيجوز ان يكون
الاختيار وقوله ان النحر في اذنه الا شئ فلان لم ذلك بل النحر يشي بوجده منهنه الغالب
بدرهين اعتبار الا تزي الى قول النبي صلى الله عليه ان لها اوابدا واوابدا والوحش بعقلان لها نحر وحش كثر
الوحش فقد اعتبر النحر وحش واوابدا والوحش بقرها من ابدت تابد تابد ابو ذر في الفايق وعسكر الخصم
بقول بن المسيب بعد جراح صخرة الرواية عن النبي صلى الله عليه وعمر هو اكبر من المسيب كعلي وابن سعد وابن عباس
وابن عمر وعائشة رضي الله عنهم وقال حواضر زاده في شرحه قد اختلفوا في تفسير العشير قال بعضهم هو العشر
لان العشر والعشير سواء كالنصف والضيف وقال بعضهم العشير الامعاء والذي نقله حواضر زاده
من التفسير الثاني ما صح عندي وما وجدته في كتب اللغة وقال شيخ الاسلام حواضر زاده في باب
يستوحش من غير الصيد ثم الابل والبقر اذا وجد منها النحر وحش فانها يحلان بذكوة الاختيار
كانا في المصر او خارج المصر ويحل وذلك لان الابل والبقر وان نذرت في المصر فقد لا يقدر على ذكوة
الاختيار منها لان الابل تدفع عن نفسها بمسرها وانا بها والبقر بقره وبخاف القتل منها فقلع
العجز عن ذكوة الاختيار خارج المصر لانه لا يمكن اخذها واما في المصر فانه يمكن اخذها ولا يمان
من حصرها القتل فلا يتحقق العجز عن ذكوة الاختيار وقال في العيون قال محمد في رجل نذر
معامه اهلية في الصحراء وسمي فلا يؤكل لانه تاوي الى المترب الا ان تكون حامة لا تقدر على
متر لها ابن سماعة عن ابي يوسف في البعير او الثور يند فلا يقدر على اخذه قال ان علم انه
لا يقدر على اخذه الا ان يجتمع له جماعة يسيرون فله ان يرميه واما الشاة فلا يجوز اذا كانت
المصر لان البعير يند ويصول ويمتنع والثور ينطع فيمتنع كذا في العيون وقال في الاصل
اذا ثبت ان اصاب قرن البقر او الظلف فقتلها هل يؤكل قال ان ادبى حل وان لم يدب لم ياكل
وذلك لانه متى ادبى علمنا ان الجرح وصل الى اللحم بشرط الاباحة حصول الجرح
في اللحم وقد وجد فاما اذا لم ندم فاجبراه لم ياكل اللحم فلا ياكل وهذا لان الذكوة

نصرف في الحقيق فمقي فخلص الجرح الى موضع فيه جرح حل والا فلا كذا في شرح حواضر زاده
قوله علي ما عدا شاربته الى ما ذكره اول الذبايح وهو قوله والثاني كالبدر من الاول
قوله ترددي اي سقط **قوله** في الوحش اي في النحر وحش والتردي **قوله**
وفي الكتاب ان ادبه مختصر العذوي **قوله** نذرت اي نذرت **قوله** والصياح كالند
قال العذوي في شرحه لمختصر الكرمي وحكي في المشقة في البعير اذا صال على انسان فقتله وهو
يبرأ الذكوة حل اكله اذا كان لا يقدر على اخذه ومختصر قيمته فحعل الصول بمنزلة النذر **قوله**
والمستحب في الابل النحر فان ذبحها جاز ويكره والمستحب في البقر والغنم الذبح فان نحرها
جاز ويكره اي قال العذوي في مختصره وقال في شرحه الا قطع وعن مالك اذا ذبح البقر لم يؤكل
وكذلك نقل من زهبة صاحب الهداية ويحتمل ان يكون عنده رواية لان قال ابو القاسم بن
الحلاب البصري المالك في كتاب النحر والاختيار ذبح البقر والغنم ونحر الابل فان ذبح
بعير من ضرمة فلا بأس باكله وان كان من غير ضرمة كره اكله ومن غر شاة من ضرمة اكلت
وان كان من غير ضرمة كره اكلها ومن غر بقر من ضرمة او من غير ضرمة فلا بأس باكلها
هذا لفظ النحر والاصل في ذلك قوله تعالى في فصل لربك وانحر قال في الكشف والنحر نحر البدن
وعن عتيبة هي صلاة الفجر جمع والنحر عني وقيل صلاة العبد والتضحية وقيل هي جنس الصلوة
والنحر وضع اليد على الشمال كذا في الكشف وقال في الغنم قد يذبح بغير ذكوة عظيم وقال ان
الله يترككم ان تذبحوا بقوة وذبح النبي صلى الله عليه البقر والغنم ونحر الابل ولان المعين في
الذكوة لا سهل على الحيوان لما روي شداد بن اوس عن النبي صلى الله عليه لم قال الله كتب
ايضا في كل شئ فاذا قتلتم فاحسنوا القتل واذا ذبحتم فاحسنوا الذبح ولا يجزاهكم
شعره وليس ذبيحته والاسهل في الابل النحر لان اللبنة منها ليست عليها لحم وما سواها من
يقتطع عليه لحم كيشف والبقر والغنم حلقها على حد واحد فذلك لم ينحر واما وجه الكراهة
فانه زيادة في المبالغة يحتاج البهائم الذكوة كالوجعها في موضع اخر كذا
في شرح الاقطع **قوله** وهي لعني في غير اي الكراهة في معنى لعني
الذبح والنحر وهي مخالفة السنة لذات ذبح ما ينحر ونحر ما يذبح فاذا كانت الكراهة
لعني في غير المنهي عنه لا تنافي الجوان **قوله** قال ومن غر شاة او ذبح بقر
او شاة فوجدت بطونها جنيها ميتا اشعر او لم يشعر اي قال العذوي في مختصره

قال الفقهاء ابو الليث في كتاب العيون ولو ان شاة ذبحت فخرج من بطنها ولد ميت
فان ذكوة الشاة لا يكون ذكوة الجنين في قول ابي حنيفة وزفر واخسنة قال
ابو يوسف اذا خرج ميتا فذكوة الام وان خرج حيا وبقي مقدار ما يقدر على ذكوة
لا اكله وان لم يبق مقدار ما يذبح فانه يؤكل وروي هشام عن محمد ايضا قال ذكوة
الجنين ذكوة امه اذا تم خلقه واذا لم يتم خلقه فانه لا يؤكل وقال شيخ الاسلام
المعروف بخواهره في اخر شرح كتاب الاضاحي قال ابو حنيفة وزفر الجنين لا يذبح
بذكوة الام وروي عن ابي يوسف ومحمد بن عيسى عن رفاة الاصول ان ذكوة الجنين ذكوة
امه اذا تم خلقه وصورة المسئلة ان الشاة او الناقة او البقرة اذا ذبحت وخرج من بطنها
جنين ميتا وحيا الا انه مات قبل التمكن من ذكوة فانه لا يحل اكله في قول ابي حنيفة وزفر
ويحل في قولهم جميعا الى هنا لفظ خواهره وذكر ابو القاسم بن كلاب البصري
الماكي في التفرغ واذا ذبحت الذبيحة فوجدت جوفها جنين ميتا فلا بأس باكله اذا
تم خلقه ونبت شعور فاذ لم يتم خلقه ولم ينبت شعور لم يحز اكله فان انفصل منها حيا او
استهلك صار ذكوة بكم نفسه ولم يحز اكله بذكوة امه فان ذكوا اكله وان مات قبل ذكوة
لم يحز اكله الى هنا لفظ التفرغ وقال الحزفي الحنبلي وذكوة هاد ذكوة جنينها الشعر
او لم يشعر وجهه فلهما ما روي مسندا الى ابي سعيد الخدري رضي الله عنه قال قلنا يا رسول الله
نحر الناقة وتذبح البقرة او الشاة فنجذ بطنها الجنين النقي ام ناكله قال كلوا ان شئتم
فان ذكوة ذكاة امه وروي في السنن مسندا الى جابر بن عبد الله عن رسول الله صلى الله عليه وسلم
قال ذكوة الجنين ذكوة امه ولا ان الجنين جزء من الام من وجه نظرا الى الخلقة التي هي
اما الخلقة بما اعتبارا متصل بالام ولهذا انفصل عن امه بقطع سرته بالمقراض ويتعدى بعد
الام ويتفلس بنفسها واما الحكم فاعتبارا انه يدخل في البيع الوارد على الام ويعتق ان اعتق الام
فاذا كان جزءا للام كان ذكوة الام ذكوة له واكتفي بذلك لعدم العذر على ذكوة الاختيار
التي بذكوة الاضطرار وهي الجرح في اي موضع كان فكذا هنا اكتفي بذكوة الام وهي ذكوة
في حق الجنين من وجه بالنظر الى كونه جزءا ولا في حنيفة ما روي محمد في كتاب الآثار
وقال اخبرنا ابو حنيفة عن حماد عن ابراهيم قال لا تكون ذكوة نفس ذكاة
نفسين يعني الجنين اذا ذبحت امه لم يؤكل حتى يدرك ذكوة ولا ان الجنين

لا يخلو ما ان يكون من جنس الحيوان المفدور على ذكوة امه جنس ما لا يقدر على ذكوة
في الاول مشط الذبح وفي الثاني يشترط الجرح ولم يوجد الجنين لا ذبح ولا جرح ولا يحل
لانه ميتة والميتة حرام بقوله تعالى مرت عليكم الميتة وهذا لان الميتة عبارة عما ان عنده الروح
بلا جرح والجنين ذكوة الروح بلا جرح فكان ميتة ولا ان الجنين متفرج بحياة نفسه فاذا كان
حيوته اصلا كان ذكوة اصلا ايضا ولا يحصل ذكوة بتعال ذكوة الام والدليل على
انه اصل الجنين انه يتصور جها بعد موت الام بدل عليه الاحكام ايضا وهي ايجاب الغرة
له وصحة اضافة الاعتاق اليه وصحة الرصينة له وبه ايضا ولا شك ان الجنين حيوان دموي
والغصوة من ذكاة الحيوان هو الفصل بين اللحم الطاهر والدم النجس بالانسان واليه اشار في
الحديث ما انزل الدم واقرني الاوداج فكل وذكوة الدم التي سبب لخروج دمها ليست بسبب لخروج
الدم النجس من الجنين فكان مقتضا لان الطاهر ان يموت من الاختناق باضطراب الام والمقتضا
حرام بالنقص والقباس على الصيد والبعير النادر لا يصح لان اصل الجرح جعل كافيا عنه لما يوجد
الغدة على العامل اقامة للسبب مقام السبب لان الجرح سبب لاسالة الدم وفي الجنين لم يوجد
الجرح اصلا وانما دخل في بيع الام كيلا يفسد العقد باستثنائه وانما عتقها لئلا يفصل عن
الحرة ولا يملوك والجواب عن قوله عليه السلام ذكوة الجنين ذكوة امه فالمراد منه التشبيه بجد
حرف التشبيه وهو الملق وجو التشبيه كقولك زيد اسدي ذكوة الجنين كذكوة امه كقولهم
صوت الاسد وتخرج المسك وليس المراد منه ان ذكوة الام تنوب عن ذكوة
الجنين ولو كان المراد ذلك لقال ذكوة الام ذكوة الجنين كما يقال كلام الولي كلام الامير
الجواب عن الحديث المفسر عن حديث ابي سعيد مفعول ذلك يوارض كتاب الله تعالى وهو قوله
مرت عليكم الميتة وقوله تعالى والمقتضا والجنين الذي خرج ميتا ميتة ومقتضى لما قلنا وشرط المعان
الساواة ولا مساواة بين الكتاب وخبر الواحد فيحمل ذلك على التسع وان ثبت فتاويله يخرج منها
حيث مبتلي قري من الموت يقال اشعر الجنين اذا نبت شعور **فصل** فلا يجعل تبعات
حتى لا يجعل الجنين تبعا للام في حق خروج الدم يعني لا يجعل خروج الدم من الام خروج الدم من
الجنين **فصل** فيما يحل اكله وفيما لا يحل لما كان للذكوة حكمان في المذبح هو الذبيحة
فما يحل اكله وحصول الطهارة في اكله والدم فيها لا يحل اكله الا لادهي والخبز يبرقانه لا يلحق
الذكاة بها ذكر في هذا الفصل ما يحل اكله وما لا يحل اكله وكان الانسب ان يذكر مسا

هذا الفصل مجموع في كتاب الصيد لأن كل ما ذكر فيه من الصيد إلا الفرس والبغل والحمار **قوله**
قال ولا يجوز أكل ذئب ناب من السباع وذئب مخلب من الطير أي قال العذوي في مختصر
والأصل في ذلك ما روي الطحاوي في شرح الآثار بإسناده إلى عاصم بن ضمرة عن علي بن أبي طالب
قال نبي رسول الله صلى الله عليه وسلم عن كل ذئب ناب من السباع وكل ذئب مخلب من الطير مردوك
الطحاوي أيضا بإسناده إلى يعقوب بن مهران عن ابن عباس قال نبي رسول الله عن كل ذئب
ناب من السباع وكل ذئب مخلب من الطير وحديث البخاري بإسناده إلى بني ثعلبة الحنظلي أن
رسول الله صلى الله عليه وسلم نهي عن أكل ذئب ناب من السباع وروي الكرخي في مختصره بإسناده
إلى جابر بن عبد الله قال نبي رسول الله صلى الله عليه وسلم عن كل ذئب ناب من السباع وكل ذئب مخلب
من الطير هو الذي يصطاد بمخلبه وهو المراد بالاجاع لأن كل صيد لا يخلو عن مخلب قال صاحب الهداية
لأن النبي صلى الله عليه وسلم نهي عن أكل كل ذئب مخلب من الطير وأكل كل ذئب ناب من السباع ثم
قال قوله من السباع ذكر عقيب النوعين فيصرف إليهما فيسأول سباع الطيور والبهائم لا كل ما له
مخلب وهكذا أقر شيخ الإسلام هنا زيادة في شرح المبسوط حيث قال قوله من السباع
ذكر عقيب النوعين فيصرف إلى النوعين المذكورين في الحديث لا إلى أحدهما وإذا انصرف إليهما
صار تقدير الحديث كأنه قال نهي عن أكل كل ذئب مخلب من الطير ونهي عن أكل كل ذئب ناب من
السباع فيكون المحرم بهذا الحديث كل ذئب مخلب من سباع الطيور لا كل طير له مخلب وكل
ذئب ناب من السباع لا كل حيوان له ناب ولنا في هذا التقرير نظر لأن الثعالب من الجملتين وهو
الحديث باجمعه تقديم كل ذئب ناب من السباع على كل ذئب مخلب من الطير فلا يقتضي هذا
التقرير ولو صحته تلك الرواية فتمنع انصراف قوله من السباع إلى النوعين جميعا لأن قوله وكل
ذئب ناب أولي بالانصراف إليه لكونه أقرب وقال الكرخي في مختصره مذ والنايب من السباع
الأسد والذئب والنمر والفهد والضبع والثعلب والسنور الأهلي والبركي فهذا المحرم
لما جاء عن رسول الله صلى الله عليه وسلم من نهيه عن كل ذئب ناب من السباع وكل من أصحأنا
مع ذلك من الصيد لم الفيل والذئب والعرد والضبع والبربرع وابن عمر عن عدهم من
سباع الهوام قال ذلك أبو يوسف وكرهوا جميعا أكل جميع الهوام ما يكون
سكناء الأرض والجدر من الفار والأوزاع وسام البرص والعظاينة والقنفذ
العداء والحيات وجميع هوام الأرض قال بسنن بن الوليد عن أبي يوسف

قال أبو حنيفة أكل الهوام كلها وقال أبو يوسف مثل ذلك ولا أعلم من أصحابنا
في ذلك خلافا وكل ما لا دم له فهو مكروه أكله عندهم إلا الجراد لما روي فيه عن
النبي صلى الله عليه وسلم ولا جاع الأمة على أكله كرهوا الدبيب كله والنمل والنور
الذي ناب وسائر ما لا دم له وذئب المخلب من الطير الصغير الباني والنفسر والغراب
والشاهين وما أشبه ذلك وكرهوا أكل الذئب والبغاة وما يأكل الحبيف من الطير مثل
الغراب الأبقع والأسود يأكل الحبيف وأما ما كان من الغراب يأكل الحب والزرع والذي
يشبه الزرع فإنه يؤكل وقال أبو يوسف وإن كان غرابا يخلط فيها كل الحبيف ويأكل
الزرع فإنه لا يؤكل لجه كرهه الفقهاء ومن ذلك وقال أبو يوسف وأما الذي يخصت
في أكله فإن له حظقة وهيئة مخالفة للغراب في صغره وهو يدخن في المنازل ويألف كما
يألف الحمام ويطير ويرج قال أبو حنيفة وسئل عن أكل العقعق فلم يرد به بأسا
قال أنه يخلط مع الحبيف الصر وما أشبهه قال وأما يكن من الطير ما لا يؤكل
إلا الحبيف وكذلك كهي عن أبي حنيفة وما حكمناه في الغراب أو لا فهو قول أبي يوسف أن
الغراب يؤكل وإن كان يخلط إلى هنا مع الكرخي في مختصره **قوله** عقيب النوعين أي عقيب
ذئب مخلب وذئب ناب والمخلب للطائر مثل الظفر للإنسان والنايب السن **قوله** والسبع
كل من خلف منتهب خارج قائل عادة ولا اختطاف أي جني الحظفة والانتهاب بمعنى النهب
تبر في الفرق بينهما أن الاختطاف من فعل الطيور والانتهاب من فعل السباع
بجائهم فلا كان اسم السبع شاملا للنوعين فسر السبع بهذا الوجهين والعاري
بغيره عليه **قوله** ومعنى التحريم أي المحرم الذي ورد التحريم لأجله ذئب مخلب
من الطير وذئب ناب من السباع هو كراهة بني آدم بيا أنه إن الاختطاف والانتهاب والقتل
عادة أوصاف ذميمة فحرم الشارع سباع البهائم كيلا يبدو شئ من هذه الأوصاف الذميمة
في الأكل فكانت الحُرمة كرامة للآدمي المكرم كما كانت الإباحة كرامة له **قوله** ويدخل
فيه الضبع والثعلب أي في التحريم لأنهما ذئبان من السباع وعند الشافعي لا بأس بأكلهما
لما روي عن النبي صلى الله عليه وسلم أنه سئل عن الضبع فقال تلك نعمة سمينة وعن جابر بن
عبد الله أنه سئل عن الضبع أهو صيد قال نعم فيقول أحلال فهو قال نعم فيقول السمينة
من رسول الله صلى الله عليه وسلم قال نعم والمعنى ما حكم عن الحديث إن السبع ما يبدو

على الناس وعلى حقهم وهذا لا يعدوان فلا يكون ناذ من السبع ولنا ما روينا من
نهي رسول الله عليه السلام عن كل ذي ناب من السباع وهما من السباع لوجود معنى
السبع فيهما والجواب عن حديث الخصم ما روينا يدل على الحرمة وما رواه يدل على
الاباحة والتابع ليس معلوم فيجعل ما فيه تحريم متاخرا قليلا للشيخ وقوله وهما لا
يعدوان ليس مسلم بل يعدوان لانها من جملة السباع **قوله** والميربوع وابن عرس من
سباع الهوام وابن عرس دابة والهوام بالتشديد يجمع الهامة وهي الدابة من ذوات الارض
وجميع الهوام نحو الميربوع وابن عرس والقنفذ ما يكون ساكنه الارض والجدر مكره بل هو
اكله لان الهوام مستغنية وقال الله تعالى ويجرم عليهم الخبائث ولا نهائسا ولا نجاسا
في الغالب وذلك من اسباب الكراهة وكذا اجمع ما لا دم له فاكله مكره لان كل مستغنية
قد خلعت قوله الله عن وجل ويجرم عليهم الخبائث الا الجراد فانه مخصوص بالحديث
قوله وكده هو اكل الدخم والبغات والدخم جمع رخمة وهي طائر ابيض والبغات بال
يصيد من الطير هكذا في ديوان الادب وقال ابراهيم السجستاني في كتاب
اسماء الطير وصفاتها وهو تلميذ الاصمعي قال ابوالخطاب ما لا يصيد من الطير الا انها
والبغات وقال ابراهيم البغات من الطير ضعافها وانما يفتشها الوانها البغات والاد
الدخم وقال الاصمعي البغات ثام الطير ومثل للعرب ان البغات بارضنا يستنشر
اي يقتنيه بالنسب يضرب مثلا للثام الناس اذا تكبروا وقال الاصمعي ان البغات
يكسر الباء وتستلشر بالهاء فانه وقال ابراهيم من جعل البغات واحدا قال
في الجمع البغاث ومن اجراء مجري النعام قال بغاثه وبغات قال النجاشي فلهم
دخم طاربعثا فلست بمستعمل لان مستقرا وقال بغاث الطير اكثرها قراغا
وام البار مقلات تزور الى هنا لفظ اي حاتم في كتابه وقال ابراهيم ايضا في كتابه
بعد اوراق والرخمة طائر ضخم تاكل الحيف ولا تصطاد ولونها البياض ويقال لها المار
والجمع الدخم ويقال في مثل للعرب ابعده من بيض الانوف وقال الشاعر
كبيض الانوف لا ينال لها ذكر ونما خالط الوانها الا غماس يعني النقط الصغار الانري
والنمكة بعظم العقاب ويقال للرخمة ام جعدان وام رسالة وام تيس وحفصة وام عجينة
والذكر منها العدل والعراج القانق ولا تبيت الا في ارفع موضع فقد رتبته الى هنا المعاني

حاتم ايضا **قوله** قال ولا بأس بخراب الزرع اي قال القدر في مختصره قال محمد في الاصل
ارابت الخراب والنسر والعقاب واسباه ذلك من صيد البر مل بول لجمه قال ما كان من سباع
الطير كالنسر والعقاب فانه لا يؤكل لان النبي صلى الله عليه وسلم نهي عن اكل كل ذي مخلب من
سباع الطير والخراب ليس من سباع الطير فلا يكون باكله بأس الا ان يكون يأكل
الحيف فيمنع بكم اكله كالابل الجلالة كذا قال شيخ الاسلام حواشي زاده في شرحه
وقال الولوالجي في فتاواه واما الخراب الابقع والاسود فعلى ثلاثة اوجه ان كان يأكل
الحيف بكم وان كان لا يأكل الحيف وبأكل الحيف لا يزرع لا يكون وان كان يأكل الحيف
وبأكل الحيف يؤكل عند اي حيفه وقال ابو يوسف لا يؤكل **قوله** ولا يؤكل
الابقع الذي يأكل الحيف هذا لفظ القدر في مختصره قال صاحب الهداية وكذا
العذاف اي لا يؤكل وهو غراب القيط الكبير من الغرابان وافي الجناحين قال القدر في
في شرحه والاصلة عن غراب الابقع والغذاف ما روي عن هشام بن عروة عن ابيه انه سئل
عن اكل الغراب فقال من يأكل ذلك بعد ان سماه رسول الله فاسقاه يعني قوله عليه السلام خمس
من العفاسق يقتلن في الحرام وفي الفتاوى الولوالجي اكل الحطاف والفاخته والعفوق
لا بأس به لانه ليس بذي ناب من السباع ولا ذي مخلب من الطير وقال محمد بن قاضي خان
في فتاواه ولا يؤكل الخنثاش لانه ذو ناب وفيه نظر لان كل ذي ناب ليس عنده اذا كان
لا يصطاد بنباه **قوله** وقال ابراهيم حيفه لا بأس باكل العفوق ذكره ترمذي على سلة
المختصر قال القدر في شرحه لمختصر الكرخي قال ابو يوسف وسالت ابا حنيفة عن العفوق
فقال لا بأس به فقلت انه يأكل الحيف فقال انه يخلط بشئ اخر فحصل من قوله اي حيفه
من ما يخلط بكم اكله بدلالة الدجاج وقال ابو يوسف بكم لان غالب اكله الحيف وقال
شيخ الاسلام علاء الدين الاسيحي في شرح الكافي ولا خير في اكل النسر والعقاب واسباه
لانها لا تأكل من الطير ولانه يأكل الحيف فيفسد لحمه وكذلك البازي والصقر لانه ذو
مخلب وكذلك العفوق يريد به اللقلق لانه يأكل الحيف واما العفوق والسوداينة واسباه
ذلك فما لا مخلب له فلا بأس به وكذلك غراب النزع لانه يتوزع الحيف وبأكل الحيف وقيل
ان العفوق يأكل الحيف فان صح كرهت اكله ويكره الخراب الابقع لانه يأكل الحيف طائفا
لغة شرح الكافي وقال الكرخي في مختصره قال ابو يوسف في السجباب والفتك والنسر والدق كل

شيء من هذا سيج مثل الثعلب ابن عرس لا يؤكل لحمه وذلك لانه من ذوات الناب وقد خلع عظم
 الخنزير **قوله** قال وتكلم اكل الضبع والنصب والسلحفاة والزنبور والحشرات كلها وهذه مسئلة العبداني
 الا قوله والسلحفاة والزنبور فان ابا حنيفة كرههما في اجماع الصغير قال في شرح الاقطع قال في
 يجوز اكل الضبع القنفذ وابن عرس لا يكره اما الضبع فقد من بيانه قبل هذا واما النصب فوجه قوله
 الشافعي ما روي في شرح الآثار مسندنا الى ابن عباس رضي الله عنه قال اهدت جالتي ميمونة الى رسول الله
 امطأوس معنا واصبنا فاكل النبي صلى الله عليه من الاقط والسمن ولم ياكل من النصب واكل على ما يده النبي
 وجعل الاستدلال انه لو كان حراما لم يؤكل على ما يده النبي عليه السلام ولنا ما روي في شرح الآثار مسندنا
 لما عبد الرحمن بن حنبل قال نزلنا ارضنا كثير الضباب فاصابتنا جماعة فطبخنا منها وان القدر
 تغلي بها اذ جاء رسول الله صلى الله عليه فقال ما هذا فقلت ضباب اصبناها فقال ان امة من بني اسرائيل سمحت
 دابة الارض وان احشيت ان تكون هذه فاكلوها ولا نه مستحبة فيدخل في قوله تعالى ويجوز علمهم
 الحبايش وكذلك السلحفاة من حبايش الحشرات فيكلم اكلها والزنبور من هوام الارض فيكلم اكله
 استدلالا بالانصب وذلك لان النبي عليه السلام كره اكل الضبع وانه من الهوام فيكون النضر الوارد فيه كالوارد
 في غيره من هوام الارض ولهذا ذكر محمد بن محمد لفظ الكراهة في هوام الارض لان حرمة هوام الارض ثبتت
 استدلالا بالانصب الثابت في الضب الكراهة فكذلك هذا والطحاوي في شرح الآثار راجح اباحة اكل
 الضبع ثم قال لا بأس باكل الضب فقال وهو القول عندنا والجواب عما تسرح
 الخضم فتقول ما رواه يونس بن مرقان عن ابي لهبان عن ابي ان قاركة المباح ليس عليه شيء وقائل
 احرام يثم فيعاقب ونقول لما كان التامع محرم ولا يجعل المحرم موحدا عن المبيع فيكون ناسخا له
 نقبلا للشيخ وذكر العقبة ابو الليث السمرقندي في شرح اجماع الصغير روي عن ابي عبد الله
 النبي ان رجلا من اصحاب الحديث قال له الا اكلت فيما قال صاحبك يعني ابا حنيفة فقال له لا
 كره اكل الزنبور فقال له ويحك ذلك الزنبور وقال ابو القاسم بن الجلاب البصري في كتابه
 في كتاب التفرع ولا بأس باكل السرطان والسلحفاة والضفادع ثم قال فيه ولا بأس باكل
 الطير كلها ما كان منها ذاملا غير ذي مخالب كالبراة والعقبات والرحم والحذاء بان
 سباع الطير وهي في ذلك خلاف سباع الوحوش ولا يؤكل شيء من سباع الوحوش الى هنا لفظ
 التفرع وقال العناني في وجيز ولا يحرم الضبع والضبع والثعلب واما ابن ابي ابي عرس فينه تردد
 شبهه بالثعلب والكلب ثم قال ولا يظهر بحاق السمور والسجباب بالثعلب ثم قال والعقبات

حرام

وفي الاسود تردد واما غول النور فممنها حرم المأقود والرجل لا يظهر جلدها قال في
 القدر هو تردد ولا يظهر ان النور حلال كالكركي ثم قال لا يستحبته العرب حراما كالخنزير
 ثم قال وفي الضفادع تردد وفي القنفذ دخلان وما اشكل منه فيرجع فيه الى العرب كما في
 وجيزهم وقال الجرجري من اصحاب احمد بن حنبل ولا بأس باكل الضب والضبع **قوله**
 والحشرات هي صفار دوات الارض واحدها حشرة **قوله** قال ولا يجوز اكل الحشرات
 الاهلية والنبات اي قال القدر روي في مختصره وقال القدر روي في شرحه لمختصره
 وخبري عن بشير المروسي انه قال لا بأس باكل الحمار وقال شيخ الاسلام ابو بكر المعروف
 نحو هزاده في شرح كتاب الصيد بكرة الحمار الحرام الاهلية في قول علماءنا وعامة العلماء
 وقال اهل الشام بانه لا بأس باكله وقال شيخ الاسلام علاء الدين الاسيوطي في شرح
 الكافي بكرة لحم الحمار الاهلية والبعال فقال ما لا يجوز فيها الشام لا بأس به الي
 هنا لفظ شرح الكافي واران ببعض فقها الشام الادراعي ربه صرح في الاسلام في
 شرح الجامع الصغير ومحتمل ان يكون عن مالك وامان في لحم الحمار لانه قال
 في كتاب التفرع لا يلقى القاسم بن الجلاب المالك البصري ولا بأس باكل الحمار الحشيرة
 ولا يؤكل الحمار الاهلية ولا البغلة بكرة اكل الحمار الي هنا لفظ التفرع وهم
 احشيت ما روي في شرح الآثار وغيره مسندنا الى عبد الرحمن بن مغلغل عن ابي
 سري عن رجال من مريضة من اصحاب النبي صلى الله عليه عن عبد الله بن جبرانه
 قال يا رسول الله انه لم يبق من شيء استطيع ان اطعمه اهلي الا حماري قال فاطعمه اهلك
 من شئ من مالك فانا نكروه لك لعم جوال القرية ولانه محل البر من الحمار لاهل ايضا
 على من وعده وانا استدلو انظر الكتاب واخرجوا بالسنة اما الكتاب فقوله تعالى والحيل والبغال
 والحوي لم يكرهوا وبيانه ان الاكل من هذه الاشياء حلال لمن يملكه ايضا لان منفعة
 من كل ان يرضعه الركوب والزينة لان الانسان يحس بالركوب والزينة ولا يحس بلاك اكله في
 انه تعالى بدأ في انعام بذكر اكل قبل ذكر الزينة وحمل الانتقال فقال والانعام خلقها بالحكم فيها
 دون وصاف ومنها ناء طوبى ولكم فيها مال حين ترجعون وحين تسرحون وتحمل انعامكم
 الى بلدكم تكونوا بالغيه الاشيق الانفس ان ربيكم لرهوف رحيم فلي اريد كونه منفعة لاكل
 مع انه يوفى منفعة الركوب والزينة دلالة انه انما اريد كونه لاهذه الاشياء غير ما كوله الحمار واما السنة

في كتاب التفرع لا يلقى القاسم بن الجلاب المالك البصري ولا بأس باكل الحمار الحشيرة ولا يؤكل الحمار الاهلية ولا البغلة بكرة اكل الحمار الي هنا لفظ التفرع وهم احشيت ما روي في شرح الآثار وغيره مسندنا الى عبد الرحمن بن مغلغل عن ابي سري عن رجال من مريضة من اصحاب النبي صلى الله عليه عن عبد الله بن جبرانه

باسناده الى جابر بن عبد الله قال قال النبي صلى الله عليه وسلم يوم خيبر عن لحم الحمر وحصره
 لحوم الخيل وقال العذري في شرحه روي عن انس بن مالك انه قال اكلنا لحم فرس عمار وول الله
 وذكر الطحاوي في شرح الآثار عن اسماء بنت أبي بكر روي عنه ولا نه حيوان ليس يادي سورطاه من غير
 ضرر من فينوك قيا ساعا الشاة والبقر ولا يلزم سون الفرس لانه سورطاه ضرر وهو الطوف علينا
 ولا يلزم سون الحمار لانه مشكل حتى لو نضائه لم يجر ولو نضاه بسور الفرس حار ولا في حنيقة
 قوله تعالى والخيول والبغال والحمر لتركبوها وجه الاستدلال ما ذكرناه في لحم الحمر وروي ابو داود
 في السنن باسناد الى خالد بن الوليد ان رسول الله صلى الله عليه وسلم قال اكل لحم الخيل والبغال والحمر وكل ذي ناب من
 السباع وقال الكرخي في مختصره حدثنا الجوزي قال حدثنا هرون بن راشد المستلمي
 قال حدثنا محمد بن حرب البرقي قال ابو حنيفة ابو سلمة سليمان بن سليم عن صالح بن يحيى عن حماد
 المقرام بن معدي كريب بن النبي عن قال حرام عليكم اكل الحمار الا اهلي وخيلها وبغلها وكل ذي ناب من
 السباع وكل ذي مخلب من الطير وقال الكرخي ايضا حدثنا يحيى قال حدثنا وكيع قال حدثنا ابن
 لهيلج عن المنهال بن عمر عن حماد بن عيسى عن ابن عباس في هذه الآية والخيول والبغال والحمر لتركبوها
 قال فسئل عن لحم الخيل فكلها وتلا هذه الآية ولا نه حيوان اهلي وها هو فيكم اكله قيا ساعا
 البغل والحمار ولا نه اباحة اكله لتقليل مادة الجهاد وهو حرام ولا شك ان متعده حيوانه في
 متعده لحمه بوجوده وقال في شرح شيخ الاسلام خواجه زاده كان احكام ابن سويل الشريحي
 فيقول ان الولد في الحمل والحكمة تتبع الام دون الفعل بدليل ان حمار الوحش لو ترا على انا اهلي
 مولدت لم يكل ولا اعتد بالام ولو ترا حمار اهلي على انا وحشي مولدت ولدا فان الولد يكل
 ان العبر في كل الولد وحرمته لجانب الام لا لجانب الفعل واجمعنا ان حمار الوحش اهلي يكله لا يجر
 ولدها وهو البغل فدل ان الام يحرم الاكل اذا كان حلالا لا يجر الحرام البغل بسبب حرمته
 الفعل وهذا الاحتجاج يستقيم على ابي يوسف ومحمد لا على الشافعي فان الولد عند شيخ الفحل
 حتى لو ترا حمار اهلي على انا وحشي لا يكل الولد عند فتحت عليه من وجه اخر فنقول حيوان له
 قدره القيمة فلا يكل قيا ساعا على الرجل ولا نه من احدي العزبان الثلاث فيكم اكله قيا ساعا على البغل
 والحمار لان القرآن في النظم يوجب القرآن في الحكم عند وكذا عندنا اذا كان في الحمل النافعة
 وفيما نحن فيه كذلك والجواب عن تمسكنا بحكمه بالمقولة فتقول ذلك يدل على الاباحة وما تمسكنا
 يد على التحريم فنقدرد علينا احزاننا سماعنا الاباحة لتقليل المنسحق وقولها بان سورطاه قلنا

ذكر خواهر زاده في شرحه ان الحسن بن علي بن جعفر ان سورطاه مشكل مثل سور الحمار فان
 اخذنا هذه المسألة سابقا ونسبنا فاجاب عنه ان حرمته اكل لحم الفرس عما كانت عند ابي
 حنيفة للا احترام من حيث انه حيوان يمنع به ارضاء العدو ويكون سورطاه من حملة العسكر لا للنجاسة
 واحرمته من كانت للا احترام لا للنجاسة لا يوجب نجاسة السور كما في الادبي وحكاية الفعل في
 حديثنا نسب واسماء بنت جهمان يكونان مطلقا للضرورة عذر ولم يبلغ ذلك رسول الله صلى الله عليه وسلم
 فلا تقام به الحجة **فقال** ثم قيل الكراهة عند كراهية تحريم وقيل كراهية تنزيه قال في الفتاوى الصغرى
 قال قاضي سبج بادنه كراهية تنزيه لانه ذكر في كتاب الصلوة وسوي بن بولة وبول ما يركب له
 ثم قال فيها وحكي عن الشيخ الامام عبد الرحيم المكي في كراهية تنزيه قال كنت مترد في هذه المسئلة فزيت ابا
 حنيفة في المنام يقول كراهية تحريم يا عبد الرحيم والشيخ ابو جعفر الطحاوي ما في شرح الآثار
 في انقلاها وذكر في الاسلام في الجامع الصغير انها كراهية تنزيه قال شيخ الاسلام علاء الدين السبجاني
 في شرح الكافي ويكره لحوم الجلالة والعمل عليها وذكر حالها الى ان تحبس اياما وتطبخ لاروي عن النبي
 انه نهى عن اكل لحوم الجلالة والان تناول النجاسات فوجب مساد لحما فيؤثر في مساد اكله وانما حرم
 العمل عليها لانها تفرق بين نجس سايقها ومستعملها فحرم الاستعمال لهذا المعنى وليس البطلان
 الاثر جاء الجلالة وليس لها علف غير ذلك والدراج يخلط بالعدنة عجم والعقد فيه ان الدجاجة المخلدة
 ليس اكل النجاسة ولما يتناول الحيات من السرقين فلا يحرم اكلها حتى اذا علم انها يتناول النجاسات
 قلنا يحرم اكلها الى ان تحبس وقال شيخ الاسلام خواجه زاده في شرح المبسوط ولم يقد في ذلك
 معناه في الكتاب وروي غير رواية الاصول انه قد روي الابل شهر او في البقر عشرين في
 الشاة عشرين ايام وفي الدجاجة ثلثة ايام ثم قال وفي بعض الروايات يحبس الابل اربعين في
 البقر عشرين في الشاة عشرين في الدجاجة ثلثة ايام وقال الولوالجي في فتاواه ذكر في
 النوادر ان جد باعدي ليس الحنظل يركب باس باكله لانه لم يتغير لحمه وما عدي صار ستيكا
 لم يتغير ثم وعلى هذا نقول لا باس باكل الدجاجة التي تخلص بالعدنة عجم لانه لا يعتب لحمه
 والذي يروي انه يحبس الدجاجة ثلثة ايام فذلك على سبيل التيقن **قول** اما البقرة
 فقد قيل انه لا باس به سواء صاحب الهداية مباها في كتاب الحدود وقال السلك من
 المباح لا يوجب كذا كالبني ولبن الرماق وقال **فقال** في حرمه قاضي خان فاما الابل
 فليس ما يحول حلالا وليس الرماق كذلك **فقال** ابي يوسف ومحمد ويكره في قول ابي حنيفة

واختلفوا في كراهيته وقاب بعضهم مكروه كراهة التسمية لا كراهة التحريم وذكر
شخص الأئمة السرخسي في أثناء الكلام انه مباح كالبيع وعامة المشايخ قالوا هو مكروه
كراهة التحريم الا انه لا يجد وان زال عقله كما لو تناول البيع وارتفع الي رأسه حتي
زال عقله يحرم ذلك ولا يجد فيه **قوله** قال ولا بأس باكل الارنب اي قال
الغزوري في مختصره وقال الكرخي في مختصره ولم يروا جميعا باسا باكل الارنب قال
ابو يوسف فاما الوبر ولا يحفظ فيه عن اي حنفية شيئا وهو عندي مثل الارنب وهو يعلق
البقول والنبث الي هنا لفظ الكرخي قال في الجمع والوبر وبيته اصغر من السنور
طوله اللون لا ذنب لها ترجع في البيوت وتجمع على وبارد الاصل في حل الارنب ما روي
البخاري في الصحيح باسناده الي السرخسي انه عنده قال انفجنا اربنا ونحن جمر الظهران
فسعي القوم فلعبوا فاخذتها فبيعت بها الي اي طلحة فذبحها فبعث بولدها او قال
بفخذها الي النبي عليه السلام فقبلها **قوله** انفجنا اربنا اي اثنائه واعديته ومير
الظهران قريب بعرفة كذا في الفائق وروي صاحب السنن باسناده الي عاصم عن الشعبي
عن محمد بن صفوان او صفوان بن محمد قال صدقت اربنتين فذبحتهما مرة فسال
رسول الله صلى الله عليه وسلم عنها فاسمى باكلها وقال في الاصل عن موسى بن طلحة ان
اعرابيا اهدي لرسول الله صلى الله عليه وسلم اربنا فقال لاصحابه كلوا وقال
باب ما يكم اكله من صيد البر والبحر من الاصل ارايت الارنب هل ترى باكلها يا سائل
لا ذلك لما روي من الاحاديث ولانه صيد ليس من جملة سباع الطير ولا من جملة
سباع الوحش ولا باكل الجيف فلا يكون باكله باس كالبطي قال شيخ الاسلام
هنا هو زاده في شرحه وافا ورد هذا الاشكال في احدهما ان للارنب شبهة بالبحر وان اذنه
يشبه اذن الحمار والحمار حرام والثاني لان بين الناس من توهم ان الارنب يحبس
فكان له شبهة بالادمي فيحرم اكله كما حرم ابو حنيفة اكل الغرس لان لها شبهة
بالادمي من حيث انها تنسحق سها مقدر من الغنيمه كالرمل **قوله** قال
واذا ذبح ما لا يؤكل لحمه طهر لحمه وجلده الا الادمي والخنزير فان الذكوة لا تغسل فيها
اي قال الغزوري في مختصره وقال احكام الشجر في اخر كتاب الصيد من الكافي
ولا تكلم الصلاة على جلده ما يكم اكله من ذي الناب اذا ذبح او ذبح وهذا الحكم هو الذي

اعتمد على عامة اصحابنا وعلي قول من صرح بحجي واي جوف الهند والي انه نجس
لا يجوز الصلوة معه وقد ذكرناه في اول الكتاب وذلك لان النجس هو الدم المسفوح
بدليل قوله عليه السلام ما انزل الدم واقرني الاوداج فكل وكل ذي ناب سوي الخنزير ليس
بنجس يعني بل نجاسة لغيره فيزول ذلك بالدخ وكذا الدباع يزول الرطوبة فيجعلها
كان لم يكن باجلده وقد قال عليه السلام ايما اهاب دبح فقد طهر وقال الشافعي لا يشر
الذكوة في جميع ذلك لانهما ذكوة لا تقيد باحاة اكل المذبح فلا تقيد طهارة جلده لذكوة
المجوسي والثاني قلنا العلة تبطل بذكوة الشاة المسومة وبالذباغ والمعني في الاصل انه ليس
بمراجل الذكوة بخلاف المسلم الا ترى انه لو ذبح شاة لا تقيد باحاة اكلها فذلك لا تقيد
طهارة ما لا يؤكل وكل والمسلم بخلافه فان قيل كان المجوسي ليس بمراجل الذكوة فكذلك الكلب ليس
من جنس ما يذكي ولا مرق بين ان يكون الذابح من غير اهل الذكوة وبين ان لا يكون المذبح
من جنس المذكا الا ترى ان المسلم لو ذبح خنزيرا لاكل اكله كما ان المجوسي لو ذبح شاة لاكل اكلها
قلنا قد اتفقنا على ان المجوسي ليس بمراجل الذكوة لم يتفق على ان الكلب في الفهد ليس من جنس
المذكا بل هو من جنس المذكاة لانه مختلف في اباحه اكله كذا في مختصر الاسرار **قوله**
فلا بد من الذباغ يعني اما كان فعل المجوسي امانة في الشرع لا ذكوة لم يحصل به الطهارة
التي لا يجرم لم يكن بد من الذباغ فيحصل طهارة اكله **قوله** وينتفع به في غير الاكل يعني
في الاستسباح ودهن اجلده ونحو **قوله** قال ولا يؤكل من جوف الماء الا
السمك اي قال الغزوري في مختصره قال الكرخي في مختصره وكم اصحابنا كل ما في البحر
الا السمك خاصة فانه حلال اكله الا ما طعم منه فانهم كرهوه لما روي عن رسول الله صلى الله عليه وسلم
فيه الي هنا لفظ الكرخي قال شيخ الاسلام ابو بكر المعروف بخوارزمي زاده في شرح المبسوط
ويكره اكل ما سوى السمك فرد واب البحر عندنا كالسرطان والسحفاة والصفير وخنزير
الماء وقال ابن ابي ليلى ومالك والشافعي بانه يؤكل جميع ما في البحر من الدواب وقال ابن الجلاء
المأكلي ولا بأس باكل الميتة من حيث ان طافيا كان او اسيا وصيد البحر كل حلال ويكره اكل
كلب الماء وخنزير من غير تحريم له الي هنا لفظ لهما ظاهرا قوله تعالى اكل لكم صيد البحر
طعامه من غير فصل وقوله عليه السلام حين سئل عن السمك في ماء البحر فقال هو الطهور
ماؤه والحل ميتته واه ابو هريرة في السنن وغيره وروي في السنن مسندا الي جابر قال

بعثنا رسول الله صلى الله عليه وسلم واصر عليه ابو عبيدة بن الجراح سلفا غير القرشي وزودنا
جوابا من التمر لم يجد له غير وكنا ابو عبيدة يعطينا تمر ثم كنا نعصها كما يصحب الصبي
ثم شرب عليها الماء فيكفينا يومنا الى الليل وكنا نضرب بعصينا الخيط ثم نبله في الماء فتأكله
قال فانطلقنا على ساحل البحر فرجع لنا كهنة الكلب الضخم فائتاه فاذا هو دابة تدعى
العنبر فقال ابو عبيدة مينة فلا تمل لنا ثم قال لا بل نحن رسل رسول الله عليه السلام وفي سبيل
الله عز وجل وقد اضطررتم فكلوا فاقبنا عليه ثم اخرجنا ونحن ثلثة حتى سمنا فلما قدمنا الى رسول
الله صلى الله عليه وسلم ذكرنا ذلك عليه فقال هو رزق اخرجنا الله لكم فهل معكم من لحم
سبي فتطعمونا فانزلنا الى رسول الله فاكل وهذا الحديث يدل على اباحة ما في البحر سوي
السكك ولا نه صيد بحري فيؤكل قياسا على السكك وعلى اننا احتجوا بظاهر قوله تعالى حرمت
عليكم الميتة وهو يتناول يعوم مينة البر والبحر جميعا الا ان النبي صلى الله عليه وسلم استثنى
السكك والجراد فيبقى ما وراءه اذ اطلاقنا تحت الحرم وقال تعالى ويجرم عليهم الخبائث وما
سوي السكك كسر دواب البحر من جملة الخبائث فان الطبع يستفهم فيجزم جميع ما في البحر
سوي السكك كسر دواب البحر وهو روي صاحب الستى باسناده الى سعيد بن المسيب عن
عبد الرحمن بن عثمان الانصاري ان طيبا سأل رسول الله صلى الله عليه وسلم عن صفة
يجعلها في دواء فنهى النبي صلى الله عليه وسلم عن قتلها ولاها مينة فلا تمل كسائر الميتات ولا
الحيوان المتوحش في اصل الخلقة على نوعين بري وبحري ففي البري صباع وتخطو ريش
ان يكون البحري كذلك في اجواب عن ثعلبهم فتقول المراد منه حل الاصطيد لا حل الاكل
بدليل ما نزلنا وما روينا واصطيد ما سوي السكك من دواب البحر لمنافع اخرى
حلال لکل اصطياد السكك والاجواب عن ثعلبهم بقوله عليه السلام واكل مينة فتقول
المراد منه مينة السكك والا يلزم المعارضة بين خبر الواحد وبين قوله حرمت عليكم الميتة
فلا يجوز ولا نقاء المعارضة وهو المساواة او تقول السكك من دواب البحر في الاجماع فتقول
ادعي دخول ما سوي السكك تحت الحل فعليه البيان ونحن نكسر لقوله تعالى حرمت عليكم
الميتة وقوله تعالى ويجرم عليهم الخبائث والاجواب عن حديث العنبر فتقول المراد
منها السكك ايضا لا نري ان البخاري حدث باسناده الى جابر قال عرونا جبري
الخبطة وامر ابو عبيدة فجعنا جوعا شديدا فالتقى البحر حوتا ميتا لم ير مثله فقال العنبر

فأكلنا منها نصف ثم فاحتنا الميتة عظم من عظامه فسر الركب تحتها واراد بالخبطة العروق
المختبئة فعمل عني مفعول كالنقض **قوله** قال وبكم اكل الطافي من دابة قال
العدوي في مختصره وقال مالك والشافعي لا يأمّن به وهو قول احمد ايضا لهم قوله
عليه السلام هو الطهر ماواه والحل مينة من غير فصل بينا اذا مات باقة او غير باقة وقوله عليه السلام
احلت لنا ميتتان ودمان السكك والجراد والكبد والطحال وروي عن انس رضي الله عنه
ان قال استهوان ابا بكر اكل الطافي ولا نه حيوان حل من غير جرح فيعمل منه مامات باقة او
غير باقة دليله الجراد ولنا ما حدث ابو داود في الستى باسناده الى جابر بن عبد الله قال
قال رسول الله صلى الله عليه وسلم ما اتى البحر او رجر عنه فكلوه ومامات فيه وطفا فلا تأكلوه
وقال محمد في كتاب الاثار اخبرنا ابو حنيفة عن حماد عن ابراهيم قال كل ما جرح ر عنه الماء
وما قد ف به ولا تأكل ما طفا وقال العدوي في شرحه روي عن علي رضي الله عنه قال لا يتبعوا
في اسواقنا الطافي والاجواب عما تعلقوا ان ذلك عام خص عارونا ولا ذلك مبيع و
هذا صمد والمجزم اولى وجزر البهجة النهر بجزر اذا قل ماواه واجز رضاء **قوله**
نضبت عنه الماء والنضوب ذهاب الماء **قوله** قال ولا تأكل الجرب والماراهي
وانواع السكك والجراد بلا ذكوة اي قال العدوي في مختصره والجرب الجري بما حل
كل انواع السكك يعوم قوله عليه السلام احلت لنا ميتتان ودمان السكك والجراد
والكبد والطحال وروي محمد بن الاصل عن عمرو بن سواد عن عمار بن ابي الطيب خرجت
حذيتي لنا فاسترني بجرينة بغير خنقة ففصوناها في ان ينبل فخرج راسها من جانب ذنبها
فخرجت من راسها على فقال بكم اخذت قالت فاخبرته فقال ما اطيعه وارخصه واوسع
العيان في دليل على ان الجرب يؤكل لانه نوع من السكك فيحل كسائر الانواع وهذا الحديث
يخبرنا ان بعض الروافض واهل الذاب فانهم يكرهون اكل الجرب ويقولون ان كان ديوثا
يدعون الناس الى طيلته فسبح به وهو مشرك يقول علي رضي الله عنه كذا قال
خواجه زاده في شرحه وروي محمد بن الاصل عن ابن عباس انه سئل عن الجرب
فقال اما نحن فلا نري به بأسا واما اهل الكتاب فيكرهونه فاذا صح عن علي
وابن عباس ابا حنيفة في الجرب ولم يرو عن غيرهما خلاف ذلك حل محل الاجماع وكذا
الجراد حلال سواء مات حيا او قتل او اخذ بان قطع راسه وقال مالك

لا يجل ما لم يقتله الاخر بعد الاخذ بما ان يقطع رأسه ويؤيده فاما اذا اعتقل عنه حتى
 مات حنقا فله او جعل الكل في غزاة وماتوا فانه لا يجل كذا ذكر شيخ الاسلام
 حواهر زاده في شرح كتاب الصيد وحجبه قوله انه صيد بري حتى يجل على
 المحرم جزاؤه اذا قتله وصيد البر لا يجل الا بالقتل ولنا قوله عليه السلام احلت لنا
 ميتتان ولا يرد علينا كراهة الطافي لانه مخصوص بالحديث الاخره قال محمد
 في الاصل ايضا بلغنا عن علي بن ابي طالب رضي الله عنه انه قال ذكوة السمك والجراد
 احقره وقال ايضا وعن علي بن ابي طالب عن الجراد يا خلقه الرجل من الارض وفيه الميت
 وعين قال فكله كله فدل على حل الجراد مطلقا سواء مات حنقا او مات
 بعلقة بان اصابه المطرفات ما لم يوجد من الاخذ قتل **قوله** ثم في الاصل عندنا
 في السمك انما اذا مات باقة يجل كالمأخوذ واذا مات حنقا فله لا يجل كالتافي وينسحب
 عليه منوع كثيرة منها اذا ضربها رجل فقطع بعضها يجل المبان والمبان منه لانه
 مات باقة ظاهرة والمبان فراجي وان كان ميتة حل المبان هنا لان ميتة السمك
 حلال بالحديث ومنها اذا وجدته بطنها سمكة اخرى او قتلها طير الماء لا بأس باكلها
 لان الموت يجل الى سبب ظاهر وهو ابتلاع السمك او قتل الطير ومنها اذا التى سمكة
 في جيب ماء فانت فيه فلا بأس بها لانها ماتت بسبب ضيق المكان عليها فكان موتها
 باقة ظاهرة فتحل ومنها اذا جمعها في حطيرة لا يستطيع الخروج منها وهو يتعذر
 اخذها بغير صيد لان الجمع في مكان ضيق سبب موتها وان كانت لا تؤخذ بغير
 صيد فلا خير في اكلها لانعدام سبب ظاهري بحال الموت اليه فكان موتها حنقا فله
 فلا يجل **وقال** القدروري في شرح مختصر الكرخي فاما مات من الجراد البرد
 او في كدر الماء فقيه روايات احدثها الله اليسن والرواية الاخرى لا يؤكل لان
 الجراد البرد صفة من صفات الزمان وليست من جودات في الغالب واطلق القدروري
 الروايتين ولم ينسبها الى ائمة وقال شيخ الاسلام حواهر زاده في شرح كتاب
 الصيد وقد ذكره غير رواية الاصول خلافا وقال علي قوله اي حنيفة لا
 يجل وعلى قوله محمد يجل وكذلك قال في العيون حيث قال وقال ابو حنيفة
 في السمك اذا قتلها برد الماء او حر لم يؤكل وهو بمنزلة الطافي وقال يؤكل

لان مات بانته وقال القدروري في شرحه ايضا وروي هشام عن محمد بن
 النعمان كذا اذا كان بعضها في الماء وبعضها على الارض اكلت لانه موضع نفسها
 فاذا كان خارج الماء فان الظاهر انها ماتت بسبب وان كان راسها واكثرها في
 الماء لم تؤكل لانه موضع حيوتها فعلم ان موتها بسبب وقال القدروري
 في فتاواه اذا مات السمكة في الشبكة وهي لا تقدر على التخلص منها او اكلت شاة القاء
 في الماء لتاكله ماتت منه وذلك معلوم فلا بأس باكلها لانها ماتت باقة وكذلك
 لو دبط طافي الماء فماتت لانها ماتت باقة **وقال** في الفتاوى الصغرى ناقلا
 عن جامع الاصول اذا وجد السمكة ميتة على الماء وبطنه من فوق لم يؤكل
 لانه طاف وان كان ظهره من فوق اكل لانه ليس بطاف **وقال** الحاكم الشهيد
 في الكافي ولا يجل صيد الجوز ولا ذبيحته الا فيما لا يحتاج فيه الى تركية من سمك
 وجراة وبضعة ياخذها وما اشبه ذلك وكذلك المرتد ولا بأس بان يصيد المسلم
 بكل الحيوان في المعمل وبانه كما يذبح بسكينه والله اعلم **قوله** يقف
 المبرز عليها اي يقف على تلك الغرور المبرز وهو السابق القابض من قلوبهم برز
 على اصحابه اي فاقهم منه **قوله** الحاريري
 بالهزير من الحكم حاكم اورد على العالم بنسب هذا اخرا للثمن السابع عشر من الشرح
 الذي سميناها كاية ابيان في شرح الهداية في غرضه مولفه العبد الضعيف الغرور
 الله تعالى تمام الدرس البرهنيته ايجاز كاتب من اميرهم العبد المدعو بقوام الفارابي
 الاتقاني ويتلوه في الدقة الثامن عشر بجوده في كتاب الاصححة وكما ان الزكاة عنه يوم
 الثلث السابع والعشرين من سوال من سنة اربع واربعمائة وسبعين بمحمد اذ في
 الجمل للبحر في نقلة من تحفظ المصنف عليه الرحم من خطه **قوله** المصنف
كتاب الاصححة ابراهيم كتاب الاصححة عقيب كتاب
 الذبايح لان كل واحد منهما يتعلق بالذبح ثم ينبغي ان لا يفتى ان الاصححة
 من حقوق الاموال على ضربين منها ما يجب فيه التملك كالنكاح ومنه
 ما يجب فيه الاتلاف كالعين والاصححة من جنس العين لان الواجب فيها اراقه
 الدم وهو اتلاف وليس الصدقة بها واجبه وكذا ان يقال انها اخذت بالشبهة

في كتابها ما ماتت بغير سبب وان كان
 موضع الجوز في الماء او في الارض اكلت لانه ليس بسبب
 في موضع الجوز في الماء او في الارض اكلت لانه ليس بسبب

من اصلين من العين لانه الواجب فيها الامانة ومن الركاه لان المسح
يصدق بالجملة كذا ذكره القدر في شرحه ثم الاصلية مشروعة بالكاتب والسنة
واجاب الامانة اما الكتاب فقوله تعالى فصل لم يكن واخر قيل المراد به صلاة العيد
والصلوة كذا في الكشاف وروي ذلك عن ابن عباس في تفسيره اي صل صلاة
العيد واخر الجزو كذا ذكر شيخ الاسلام في مظهر زاده في مبسوطه واما السنة
فما روي البخاري في صحيحه مسندا الى انس ابن مالك رضي الله عنه قال كان النبي صلى الله
عليه وسلم يضحى بكنتين وانا اصحى بكنتين وعلى ذلك القدر اجماع الا مشهور
واذا ثبت انها مشروعة اختلفوا بعد ذلك في انها واجبة ام سنة فقال الكوفي
في مختصره والاصحابي واجبه عند ابي حنيفة وروى محمد بن الحسن بن زياد واحد
الرواسين عن ابي يوسف روى الوجب عن ابي يوسف محمد بن الحسن والحسن بن زياد
ومشاهير بن عبيد الله الزاوي وروي عن ابي يوسف في الجوامع انها سنة وليست
بواجبة الى هذا لفظ الكوفي والجوامع اسم كتاب في الفقه صنفه ابو يوسف
وعند مالك والشافعي واحمد هي سنة كذا ذكر في كتبهم وقال الامام الاسيمايني
في شرح مختصر الطحاوي وذكر الطحاوي الاختلاف بين اصحابنا وقال في قول ابي
حنيفة واجبه في قولها سنة مؤكدة وكل من يجب عليه صدقة الفطر في باب
صدقة الفطر وجه السنة ما روي عن النبي صلى الله عليه وسلم انه قال من ادرك
ان يضحى منكم فلا يأخذ من شعره واظفاره شيئا فقد علقها بالارادة والواجبات
لا تعلق بالارادة وقال صلى الله عليه وسلم ثلاث كتبت علي ولم تكتب عليك الصلوة
والصحة والوتر ولا هذه فربة مالية لا تكتب على المسافر ولا تكتب على المعتمدين
على الحقيقة كتبت ان الشريعة سوى بين المعتمدين والمسافر في العبادات المالية كما في
الركاه وصدقة الفطر دائما فترق بينهما في الدنيا في هذه فربة مالية فلو كانت
واجبة على المعتمدين لوجب على المسافر ووجه الوجوب بقوله تعالى فصل لم يكن واخر
قيل المراد به الاصلية فقد اوجب كراهة وروى النبي صلى الله عليه وسلم وما وجب
على النبي صلى الله عليه وسلم وجب على غيره الا اذا قام دليل الخصوص ولا يقال قد قام
دليل الخصوص لقوله عليه السلام ثلاث كتبت علي لا تأتوا بكلاما في الواجب

عن ابراهيم ان عمر بن الخطاب لعث جيشا ففتح الله عليهم واصحابو اغنايم كثيرة فلما اقبلوا ببلغ
عمر بن الخطاب انهم قد دنوا فخرج بالناس ليستقبلهم فلما بلغهم خروجه عمر بالناس اليهم
للبسوا ما معهم من الحرير والديبايج فلما اقامهم عمر غضب واعرض عنهم ثم قال القوا بياب
ابرا انما را فلما راوا غضب عمر القوا ثم اقبلوا يعتذرون فقالوا انا لبسنا ما نرك في الله
الذي انا علينا قال فسرى ذلك عن عمر ثم رخص في العلم الاصبع والا اصبعين والثلاث والاربع
قال محمد بن ناخذ وهو قول ابي حنيفة وحدث صاحب السنن باسناد الى ابي عثمان النهدي
قال كتب عمر الى عتبة بن مسعود ان النبي صلى الله عليه وسلم من الحرير الا ما كان هكذا وهكذا
اصبعين وثلاث واربع وحدث صاحب السنن ايضا باسناد الى ابي عمرو بن اشعث
بنت ابي بكر قال رايت ابن عمر في السوق اشترى ثوبا شاميا فيه خط احمر فذهبت فابتاعته
فذكرت ذلك لها فقالت يا خايرة يا وليني خيبة رسول الله صلى الله عليه وسلم فاخرجت من ثوبا لسته
خيبة مكنته في البيب والكهين والفرحين بالديبايج وحدث صاحب السنن ايضا باسناد الى
ابن عباس رضي الله عنهما قال انما نرى رسول الله صلى الله عليه وسلم من الثوب المصنوع من الحرير
فاما العلم من الحرير وسد الثوب فلا بأس به وحدث الطحاوي في شرح الاثنا عشر باسناد الى
سويد بن غفلة ان عمر بن الخطاب خطب بالجابية فقال من نبي الله صلى الله عليه وسلم عن ليس
الحرير الا موضع اصبعين اربلات ارباع وحدث الطحاوي ايضا باسناد الى ابي عثمان
النهدي قال اتانا كتاب عمر ومحمد بن باذرجا مع عتبه بن مسعود ان رسول الله صلى الله عليه
عليه وسلم فاعني الحرير الا هكذا اقالنا علمنا انها الاعلام وحدث الطحاوي باسناد الى نافع بن ابي
قال ابصر رسول الله صلى الله عليه وسلم حلة سيرة على عطار ففكر بها لم ونهاه عنها ثم اشترى
كسبا عمرتها فقال يا رسول الله فقلت في حلة عطار ما فقلت وتكسوني هذه وقال اني
لم اكسها لتلبسها انما اعطينتها لتلبسها النساء فعلم بهذا الاهادية ان النبي صلى الله عليه وسلم
للرجال وذل النساء وبعض ابا حواله لرجال ايضا لما روي ان رسول الله صلى الله عليه وسلم
خرج وعليه ثياب من ديباج مزرور بذهب فقال يا محرمه هذا خيانه لك فاعطاه اياه
ذكره الطحاوي في شرح الاثنا عشر منقول هذا كما انتم تسمع ما روينا وبعض الناس كره للنساء ان
لاحدك الطحاوي عن ابي بكر عن ابي داود عن شعبة قال اخبرني ابو ذبيان قال سمعت
ابن الزبير يخطب يقول يا ايها الناس لا تلبسوا ساكم الحرير فاني سمعت عمر بن الخطاب يقول

سمعت رسول الله صلى الله عليه وسلم يقول من لبس الحر من الحر الذي لم يلبس الاخره قال لا بأس بالحر من لم يلبس
شيء الاخره لم يدخل الجنة وجوابه ان المراد من الرجال ذوو النساء والنساء المراد من العوام بدل
قوله عليه السلام حل لا تأثمم وبديل حديث ابن عمر في طلة عطاء حيث ابا ج النبي صلى الله عليه وسلم
للفاء قوله قال ولا بأس بتوسده والنوم عليه عند ابي حنيفة وقا لا كذا اي قال الحق وري
في مختصره وقال محمد في الجامع الصغير يعقوب عن ابي حنيفة رضي الله عنهما انهما لم يلبسا الحر والديابج ولم يرتبوا
والنوم عليه باسنا وقال محمد الكندي في كذا كذا الى هذا الخط اصل الجامع الصغير ولم يذكر فيه قوله اي يوسف
كما ترى وهذه من الخواص وقد ذكر الكندي في مختصره قوله اي يوسف مع محمد وسبعه القدر في
ومعنه قال الكندي في قال ابو حنيفة لا بأس بافتراش الحر والديابج والنوم عليه وكذا في ذلك
ابو يوسف ومحمد وقال بشر بن ابي نعيم في شرح الجامع الصغير وكذا في الاختلاف في سائر العوام
واختلافه على الابواب يعني لا بأس به عند ابي حنيفة وكذا عند محمد في العوامات في تحريم الحراب
وهي تشتمل اللبس والنوسيدجيا وكذا في تشبه بزعم المترفين من الامايجم وذكر حرام لما روي
عن عمر رضي الله عنه انه قال اياكم وراي الامايجم وعن سعد بن ابي وقاص انه قال لا تلبس
على غير الغضا حب الى من انا انكبي على حرير ولا تلبس قدامك من كذا الذهب
ولا في حنيفة رضي الله عنه ما روي اصحابنا في كتبهم ان الساجد وليمة فجلس على وسادة حريرية
فيها طيور والس رضي الله عنه كان من مشاهير الصحابة ومن هاهنا وكان خادم رسول الله
صلى الله عليه وسلم منذ قدم رسول الله صلى الله عليه وسلم المدينة الى وفاته فلم يكن ذلك جازيا
لما فعله وعن ابي راسيد قال رايت عليا رضي الله عنه يلبس ارجاسا او جليسة رقيقة من حرير المرفقة
بكتايم وسادة الاركان ولان القليل من اللبس طلال وهو العلم فكذلك الدليل من اللبس هو اللبس
والافتراش لانه ليس باستعمال كامل وذلك لان التوسد والافتراش والنوم عليه استعمال وهو
مع ذلك استعمال فاقصر معنى الاستعمال والتزين فيه فلم يتعد حكم التزين من اللبس الذي هو
الاستعمال الكامل اليه فلم يحرم بل كان ذلك قليلا لللبس وهو ذجا تزجيا في نعيم الاخره
وقال في الاسلام عن نواذر هاشم الكندي في الديابج والامام يسمي وقال في الفتاوى
الصغير ولا بأس بلبسة الحر من عند ابي حنيفة قوله والجامع كونه ممن ذجا وهو تبيح النواذر
مرب معني الامن في بكم المرة يعني ان يهد القدر من الدرهم يعلم ما اعد له في الاخرة كلها

ويرغب

ويرغب مني يكون سببا لتحويل ذلك قوله قال ولا بأس بلبس الحر من الديابج في الحرب عندنا
اي قال في مختصر القدر في وصودتها في الجامع الصغير محمد عن يعقوب عن ابي حنيفة رضي
انه كان لا بأس باسنا بلبس ما كان سدا حريرا او لينة غير ذلك وكذا ما كان كحمة حريرا
وسدا غير حرير في غير الحرب ولا يري باسنا في الحرب وما كان حريرا كله فانه يكره
في كل شيء وقا ابو يوسف ومحمد لا بأس بلبس الحر من الديابج في الحرب الى هذا الخط اصل
الجامع الصغير اما لابس ما سدا حرير وكحمة غير حرير لا يكره في الاصول كلها لانه مما
الصالح بترحمه منهم كما لو لبسوا الخنزير والخنزير سدا من الحرير ولا بأس باللبس بصيرورة
باللينة فكان بمنزلة المشوخلات ما كان كحمة من الحرير لان اللينة تكون على ظاهر الثوب
تري وتشاهد وتلاقي البصرة فكان تزيينا باللبس هكذا نقل عن الشيخ الامام ابي منصور
الماتريدي وهذه الكثرة يعني ان السدي لو كان ظاهرا كالعصا يكره لیس ولا بأس بالثوب
انما يصير ثوبا لا يلبس وهو تركيب السدي باللينة فكان صيرورته ثوبا مضافا الى اللينة
لان الشيء اذا اعلق وجوده بغير ذات وصفتين يضاف الى اخرهما وجوده التكنة
تقتضي ابا حنيفة العمامة ومحوه واما لابس ما كان كحمة حريرا وسدا غير ذلك لا بأس به في
الحرب لانه لابس الحرير بياض عند الضرورة الا ترى الى ما روي البخاري ومحمد مسندا الى
الس رضي الله عنه قال رخص النبي صلى الله عليه وسلم للزبير وعبد الرحمن في لبس الحرير
لحكمة بهما والحاجة الى لبس الحرير شيان التهنيت بصورته وهو يريته ولحاجة ولونه
وانت في دفع معرة السلاح لان الحرير يرفع معرة السلاح واما ما هو حرير كله فلا يباح في الحرب
ايضا عند ابي حنيفة وقا لا بأس به في الحرب لما روي الشعبي ان النبي صلى الله عليه وسلم
رخص للبس الحرير والديابج في الحرب لان الحاجة ما سر الى ذلك لان ما خلص منه ادفع
لمعرة السلاح واهيب ولا ي حنيفة رضي الله عنه ممنوم قوله عليه الصلاة والسلام هذا ان
محرمان على كونه امتي ولم يفصل بين الحرير وغيره وما روي عن الحسن البصري انه كان يلبس
الحرير في الحرب وعن كذا كذا هكذا ذكر الفقيه ابو الليث في شرح الجامع الصغير ولا بأس بالحرير
لا يباح الا عند الضرورة والضرورة تدفع بالادني وهو المخلوط وهو ما كان كحمة حريرا فلا
حاجة الى المصير الى الحرير كما لابس وهو البريق واللحاة انما يكون ظاهرا وهو اللينة
تكون على الظاهر وانه يدفع معرة السلاح ايضا والمخلوط وان كان حريرا في الحكم فبشبهه الغزالي

فكان دون الحرير الخالص والفضة والذهب والجلود والجلود والجلود والجلود
السبعى فنقول لا نعلم انه صحيح ولين سلطنا مستقول وان تحول على الخلو ولا مناع في حواجر
وانما حملنا عليه توفيقا بين البيع والموت والسبعى اسمه عامر بن شراحيل من كبراء التابعين
وكأن مولده لست سنين مضت من خلافة عثمان وقال الواقداني مات سنة خمس ومائة
وهو ابن سبع وسبعين سنة قوله دلائل من ليس سداه حرير ولا حمته غير حرير اي قال في
الجامع الصغير وصورته فيها ذكرنا ما قبل هذا يعني في الحرير وغيره بالانفاق والبيان مرانا
قوله وما كان لجمته حريرا وسداه غير حرير فلا بأس به للضرورة وكثير في غير هذا المعنى
اي لانعدام الضرورة وهذه مسألة الجامع الصغير وهي بالانفاق وقد مررت صورته مع بيانها
قوله على ما بينا انما هي التي قوله فان الثوب انما يصير ثوبا بالبيع والبيع بالجملة قوله وانما يكون
للرجال الثياب بالذهب اي قال القزويني في مختصره وثمة فيه ولا بالفضة الا بالتمام والمنطقة
وحلية السيف من الفضة والاصغر في الذهب قوله عليه السلام هما حرمان على ذكر انما يكون
التمالي حراما عند الحديث بالذهب والفضة في معناه لا بما حبس واحد ولهذا يضمن احدهما
ايلاخر في الزكاة بالقيمة عند ابي حنيفة وبالاخر ايمدها فليكن الثمالي بالفضة ايضا حراما
ايلا ان التختيم بها جاء لواء السنة بذلك ولان في الثمالي بالذهب والفضة تشبهها بالنساء
والتشبه بهن حرام بدليل ما روي في كتاب الباقين من كتاب السنن مسندا الى ابن عباس
ان النبي صلى الله عليه وسلم لعن المتشبهات من النساء بالرجال والمتشبهين من الرجال بالنساء
رواه البخاري ايضا وروى صاحب السنن ايضا مسندا الى ابي هريرة رضي الله عنه قال اخبر رسول
الله صلى الله عليه وسلم الرجل يلبس لبسة المرأة والمرأة تلبس لبسة الرجل وروى صاحب السنن
ايضا باسناد الى ابي ابي مليكة قال قيل لعائشة اما امرأة تلبس الخمر فقال لعن رسول الله
الرجل من النساء وروى ابو محمد الاصبغاني في مختار به اخلاق النبي صلى الله عليه وسلم باسناد
الى مرزوق قال صنعت سيف النبي صلى الله عليه وسلم ذ الفقار تسعة من فضة وفي وسطه
بكبرة او بكبريت فضة وفي قبيده دلق فضة وقال في شرح الاقطع قاما الخاتم والمنطقة وحلية
السيف فقال ابو يوسف قد جاء في ذلك انما تقتضي الرخصة بينهما قوله وفي الجامع الصغير
ولا يتختم الا بالفضة وقال محمد بن الجاهل الصغير عن يعقوب عن ابي حنيفة رضي الله عنه قال لا
يتختم الا بالفضة وكان لا يبرح باسنا بالفضة يكون فيه الحجر فيه مساو ذهب الى هذا لفظ اهل

الحريم

الصغير وهي من الخواص وهذا النص على ان التختيم بالحجر الذي يقال له شيب حرام لانه اطلق في الحديث
حيث قال لا يتختم الا بالفضة ومن الناس من اباح التختيم بذلك انتهى وروى عن التختيم بالذهب
والحرير والصغير وليس هو من جملته قال شمس الامية الحسيني في شرح الجامع الصغير ثم لفظ
لفظ الكتاب كره بعض مشايخنا التختيم باليشب والاصح انه ليس بذلك وان مراده كراهة
التختيم بالذهب والحرير على ما رواه الاثر انه في اهل القام فاما اليشب ونحوه فلا بأس
بالتختيم به كالحقيق فقد روى الاثر ان النبي صلى الله عليه وسلم كان يتختم بالحقيق
الى هذا لفظ شمس الامية ومن الناس من اباح التختيم بالذهب لما روى الطحاوي في
شرح الآثار باسناد الى محمد بن مالك قال رايته على البراءة من ذهب فعيل له فقال
قتدر رسول الله صلى الله عليه وسلم فالبسني وقال البس ما كساك الله عز وجل ورسوله
وحدث الطحاوي ايضا باسناد الى مصعب بن سعد قال رايته في يد طلحة بن عبيد الله
خاتما من ذهب ورايته في يد صهيب خاتما من ذهب ورايته في يد سعيد خاتما من ذهب
وحدث الطحاوي ايضا باسناد الى يحيى بن سعيد بن العاص ان سعيد بن العاص رضي الله
تعالى عنه في يده خاتم من ذهب ولان انتهى عن استعمال الذهب والفضة والشرب في اسم
الذهب والفضة سواء شربا لما جاز التختيم بالفضة دل ذلك على حواجر التختيم بالذهب
لعنه وجه قول عامة القميين كما حدثت البخاري في الصحيح مسندا الى ثابته عن ابن عمر
رضي الله عنه ان رسول الله صلى الله عليه وسلم اتخذ خاتما من ذهب وجعل فضة مما يلي
باطن كفيه ونقش فيه رسول الله فاتخذ الناس مثله فلما رآهم اتخذوا هاتين
وقال لا لبسة ابدا ثم اتخذ خاتما من فضة فاتخذ الناس حواجرهم الفضة قال ابن عمر
تلبس الخاتم بعد النبي صلى الله عليه وسلم ابو بكر ثم عمر ثم عثمان حتى وقع من عثمان
سبع بئرا يس وروى الطحاوي باسناد الى علي بن ابي طالب قال قال في رسول الله عن
تختيم الذهب وروى الطحاوي ايضا باسناد الى البراءة قال قال رسول الله عن خاتم
الذهب وروى ايضا باسناد الى عمران بن حصين وابي هريرة قال قال رسول الله
عن خاتم الذهب وروى صاحب السنن باسناد الى عبد الله بن بريدة عن ابيه ان
رجلا جاء الى النبي صلى الله عليه وسلم وعليه خاتم من شبه فقال له مالي اجد منك
سبح الا صناتم وطرحه ثم جاء وعليه خاتم من صديد فقال مالي انا عليه كحليلة اهل النار

فطره فقال يا رسول الله من اي شيء اتخذته فقال اتخذته من ورق ولا تتمة متقلا
 تعلم بما وينا ان التخنم بالذهب والبرق والصور حرام فالحق اليشب بذلك لانه قد
 يتخذ منه الاصنام فاشبه الشبه الذي هو مخصوص معلول بالنص والجواب عن
 الخصم فيقول ان ذلك مسوخ بما وينا وقال في الجامع الصغير وكان لا يرى باسا بالفضة
 يكون فيه الحجر فيجعل فيه سماد ذهب وهذا ان الحجر في الفضة والسمار من الذهب فيه لا يكون
 لانه قليل تايج المخلوق حيث كان مغيا فيه والعبرة بالتسوخ لا للتابع فصا كما لعلم الحرير
 وتقل صاحب الاجناس عن الماخوذ به الحسن لا باس للرجل ان يتخذ خاتما من فضة مضمرة
 منه وان جعل فضة من حيزه او عقيق او فيروز او ياقوت او امرود فلا باس
 وان نقش عليه اسم الله او ما بدا له من ذكر الله كقوله في الله او نعم القادر
 فلا باس قاله وانما يتخنم القاصي او السلطان قال الصدر الشهيد في شرح الج مع الصغر
 ثم التخنم انما يكون سنة اذا كانت له حاجة الى التخنم بان كان سلطانا او قاصيا اما اذا
 لم يكن محتاجا الى التخنم فالترك افضل فاذا التخنم يلغى ان يحل الفضة الى باطن الكف
 لا الى ظهر الكف بخلاف السواة فامنت لا يخلط هكذا ولا باس لمن يثبت بذلك وقال
 شيخ الاصباس وبلخي ان بليس خاتمته في حصر اليسر ولا بليس في اليمن ولا في غرضه
 اليسرى من اصابعه وسوى الفقيه ابو الليث في شرح الجامع الصغير بين اليمن واليمن
 وهو الحق لانه اقتلعت الروايات عن رسول الله صلى الله عليه وسلم في ذكره وصاحب
 السمن باسنا في العجلي ان النبي صلى الله عليه وسلم كان يتخنم في عينيه وما ونا ايضا باسنا
 الى ابن عمر ان النبي صلى الله عليه وسلم كان يتخنم في يمينه وكان فضة في باطن كفه و
 صاحب السمن باسنا الى محمد بن اسحق قال سمعت علي بن ابي طالب بن عبد الله بن نوفل
 ابن عبد المطلب خاتما في حصر اليمن فقلت ما هذا فقال يا ابن عباس بليس خاتمته
 هكذا وجعل فضة على ظهره قال ولا يخال ابن عباس الا قد كان يذكر ان رسول الله صلى الله
 عليه وسلم كان بليس خاتمته كذلك وما قال بعضهم ان التخنم في اليمن من علامات اهل البع
 ليس بشي لان النقل الصحيح عن رسول الله صلى الله عليه وسلم في ذلك قال ولا يشد الانسان بالذهب
 ويشد بالفضة وهذا عند حبيفة وقال محمد لا باس بالذهب ايضا في الجامع الصغير
 وصورته في محمد بن يعقوب عن ابي حنيفة في الرجل يتحرك سنه قال لا يشدها بالذهب

واما محمد لا باس

وقال محمد لا باس به وكان ابو حنيفة لا يرى باسا بان يشدها بالفضة الى هذا لفظ اهل
 الصغير قال في الاسلام البرق ووي هذا الشاة الى ان قول ابي يوسف مثل قول ابي حنيفة
 وروى عنه في الاملا مثل قول محمد وهو قوله الاخر الذي رجع اليه وذكر في الامالي عن ابي حنيفة
 انه لم ير بالذهب باسا ايضا الى هذا لفظ في الاسلام وقال الكوفي في مختصره قال بشر عن ابي
 يوسف في كتاب الاثر به من الاملا ولو ان رجلا تركت ثيابه ولم تسقط في ان سقط طاهرا
 فشد هابا ذهب او فضة لا باس به في قول ابي حنيفة ورواية في قول ابي يوسف وليس هذا
 كالحلي هذا يشبه المسارح الفضة ثم قال الكوفي في مبداه فان سقطت ثيابه رجل فان ابا حنيفة كان
 يكرهه ان يعبد هابا ويشدها بفضة او ذهب ويقول هي كس مينة احدها فشد هابا مكانها
 ولكن ياخذ من شاه ذكية يشدها مكانها وقال في ابي يوسف فقال لا باس بان يشدها
 ثيابه في موضعها قال ولا يشبه سنه ست ميت استحسن ذلك وبينهما فصل عذرا وان لم
 يحد في ذلك ثم قال الكوفي وقال بشر عن ابي يوسف في نوادر ابي يوسف قال ابو حنيفة لا
 باس بان يشدها بالفضة مالم تدفع فاذ اوقعت فلا خير ان يشدها بذهب ولا فضة فاذ لم
 تدفع فانه يكره بالذهب وهو قول ابي يوسف ثم رجع ابو يوسف فقال لا باس ان يشدها
 بالذهب وقال بشر عنه في موضع اخر من نوادره قال ابو يوسف انه لا باس به لانه ليس
 فلا باس ان يشدها اذا اوقعت ولا باس ان يعبد اذ نه الى هذا لفظ الكوفي في مختصره
 وتعل في الاجناس عن محمد بن عيسى الكرامية املا لوقطع قطعة من الاذن فخبطت قال مات
 سر كجائها ولا تفلح وجهه قول محمد بن عيسى الطحاوي في شرح الاما باسنا الى عن حجة
 ابن اسحق انه اصيب انقعه يوم الكلاب في الجاهلية فاخذ انفا من ورق فائق عليه
 فشكا ذلك الى النبي صلى الله عليه وسلم فامر ان يتخذ انفا من ذهب ففعل وجيه الاستد
 ان النبي صلى الله عليه وسلم ابا حنيفة ان يتخذ انفا من ذهب اذ كان لا يثبت مقام
 الفضة التي كانت تتخذ فكذا لا باس في حشد السن بالذهب بدلا من الفضة لانه
 لانه لا يثبت فلما ابا حنيفة النبي صلى الله عليه وسلم الا ان الذهب بدل من الفضة لعله ان
 الفضة تتأثر جانبا لنا ان تجرى هذا الحكم في كل موضع تتأثر الفضة فيه ان يستعمل
 الذهب بدل منه والشيخ ابو جعفر الطحاوي اخذ بقول محمد في شرح الاما باس ولا يخلو
 رضي الله عنه قوله عليه الصلاة والسلام هابا محرجا على ذكره راسي حل لانا ثم لا

المخاض من النمل المسلمين قد استعملوا في عامة البلدان مناديل الوضوء المحرق لرفع الادر
عند لباس الناس والبيان وما رآه المسلمون حسنا فهو عند الله حسن ولا يصير ذلك
مفسد خابا جماع المسلمين قال في حق الاسلام وحاصلها ان من فعل من ذلك شيئا تلبسوا
مكروا ومبدعة ومن فعل الحاجة فلا يكرهه ونظيره التربع في الجلوس والا تكاد يفعل
الرجل للضرورة والحاجة فلا يكرهه قال في آخر كتاب السنن مستند وجابسون شهره
قال كان النبي صلى الله عليه وسلم اذا صلى الفجر تربع في مجلسه حتى تطلع الشمس حنا وقال
ابو عيسى الترمذي رحمه الله في جامعه حدثنا سفيان بن وكيع قال ثنا عبد الله بن وهب
عن زيد بن جابر عن ابي عبد الله عن الزهري عن عروة عن عائشة رضي الله عنها قالت كانت لرسول
الله صلى الله عليه وسلم خرقة يتشبه بها بعد الوضوء وقال ثنا قتيبة قال ثنا شعبة
عن عبد الرحمن بن زياد بن ابي انعم عن عتبة بن حميد عن عباد بن يحيى عن عبد الرحمن بن عوف
عن معاذ بن جبل قال رايت النبي صلى الله عليه وسلم اذا توضأ مسح وجهه بطرف ثوبه قال ابو
عيسى هذا حديث غريب واما ما في حديثه ورواه بن سعد وعبد الرحمن بن زياد
ابن انعم الا في حديثه في الحديث وقال ابو عيسى رحمه الله حديثه لا يشترط بالثياب
ولا يصح من النبي صلى الله عليه وسلم في هذا الباب شيئا والبر ما في قوله هو سليمان بن ارقم
وهو ضعيف عند اهل الحديث ثم قال ابو عيسى وهو من فضل من اهل العلم من اصحاب
رسول الله صلى الله عليه وسلم ثم قال ومن بعداهم في التمدد بعد الوضوء من كرهه انا
كرهه من قبل انه ان الوضوء يؤخذ في روي ذلك عن سعيد بن المسيب والزهري
قال الزهري رحمه الله انما ذكره المحدثين بعد الوضوء لان الوضوء في قوله **فصل**
ولا بأس بان يربط الرجل في اصبعه او خاتم الخيط المحا جمة وهذه من خواص الجامع
الصغير وذلك لانه لو كره انما يكره لكن لم يشأ وهذا ليس بعيب لانه يتعلق به ضرب
قائده وهو التاكيد في رعاية حق المسلمين ليكون ذلك اقرب الى الذكر والعبادة
النسب لعمى التقصير فلما كان كذلك لم يكن به بأس بل كان حسنا وفيه ضرب من
التواضع ايضا لما فيه من ترك الاعتماد على حنطة قال الفقيه ابو الليث رحمه الله في شرح
الجامع الصغير انه عليه الصلاة والسلام كان يفعل ذلك وحيي ذلك الخيط رتبة التقا
الثلاث وجهها رتبة التقا ايضا وتسمى رتبة ايضا وجهها رتبة تقا رتبة الرجل

ارتاما

ارتاما اذا عقدت في اصبعه خيطا يستذكر به حاجته كذا قال ابو عيسى في غريب اللص واستدل
عليه ذلك بما اشبهه ابو زيد **وقوله** هل ينفعك اليوم ان همت لهم كثر ما توفيقي ونفعك الهم
وقال ابن دريد في المعجم وقال في رتبة شيئا كان يفعله اهل الكاهلية كان الرجل اذا اراد سفرا عمد
الى شجر يربط شجرة يربط فعمد غصنيها منها فاذا رجع من سفره فان كان الغصن ان
بحالها علم انه لم يحن في اهله وان كانا صجليا لم يحن باهله من سواهما ان رتقت
وترتقت ان افعلت ذلك كذا قال صاحب المعجم في قوله ما ذكرنا يكون الهم يعني الخيط
وقال ابن السكيت في كتاب الاصلاح والهم شجر قال الفاجر نظرت والعيون التهم
الي ساما ووقودها الرنم ثبت باعليه ياندين من اعمم وقوله ونفعك
والرتم كان الرجل اذا اراد في سفره عمد الى هذا الشجر فعقد بعض اغصانه
ببعضه فان رجع من سفره واصابه على ذلك الحالة قال المرحلي امراني وانه اصابه
وقد نخل قال قد خانتني الى هنا لفظ كتاب الاصلاح ونسبت النار اذا اشعلت
اشعلا لا شدا يدا ويسمى ما وقد هائسها ساءوا ضمير وضع معروف وساء المنار
منوها مقصور والوقود بالفتح ما يشعل به النار وقوله والعيون مبيحة التهم
اي تكشف التهمة لان الكناصة قد تحقق وترتفع لها التهمة ويعمل البيت الثاني
تقول هل ينفعك ان همت امرتك وصيحتك لها واقامتك من يحفظها وتفقادك
الشح وقوله همت لهم اي شئ تريد يعني انها كانت عفيفة حفظت نفسها
فان لم تكن كذلك فلا حيلة فيها كذا قال ابو محمد يوسف بن الحسن بن عبد الله
السيرافي كتاب الزبير ج يفرح الاصلاح والتفقا مصدر ونحو العقد على وزن
التفعا كالتلها ب والمهالة والبيت يراد به التفات من اهل اللغة هل ينفعك بلفظ
هل وهو القياس في كلام العرب والفقهاء روي في كتبهم لا ينفعك بحرف النقي وليس
كذلك بقياس لان نون التاكيد لا تدخل في النفي الا نادرا في الشعر وقوله همت بتا التاثير
وهي رواية المتأخرة وروي بعضهم همت بتا خطاب للمذكر علي حلف احدي
المؤمنين وذلك ضعيف وجعله من قبل قوله احسن به فمن اليه سنوس
فصل والنظر والمشي والقبلة قال ولا يجوز ان ينظر الرجل الى الاجنية الا الى
وجهها وكيفية اي قال القدوري رحمه الله في مختصره وهو مذهب ما كرهه الشافعي

رضي الله عنهما ايضا والاصل فيه قوله تعالى قل للمؤمنين يغضوا من ابصارهم ويحفظوا فروجهم
وكذلك يعلم ان الله حينها يصنعون قتل المؤمنات يغضفن من ابصارهن ويحفظن فروجهن
ولا يبدن زينتهن الا ما ظهر منها ومواضع الزينة الرأس لان موضع الاكف والليل والشعر لان موضع
العقاص والدرهمات والاذن لانها موضع القزط والصف لان موضع القلاوة والصد لان موضع
الوشاح والمعدة لان موضع الدملوح والذراع لانها موضع السوار والساق لان موضع الخنجر
وفي الزينة وامر الله ما فيها الغنى في التستر ويجل النظر للاجانب الى مواضع الزينة
الظاهرة وهي التي استثنى الله تعالى في قوله تعالى الا ما ظهر منها وفيه اختلاف فاعلم
العلماء رحمهم الله المراد منه الوجه والكف لان الوجه موضع الكحل والكف موضع الخاتم
والخضاب وقدم روي الطحاوي رحمه الله في شرح الآثار باسناوه الى سعيد بن جبير
عن ابن عباس رضي الله عنهما ولا يبدن زينتهن الا ما ظهر منها قال الكحل والخاتم يورده
ما ذكر في كتاب السنن في كتاب اللباس باسناوه الى عاتقة رضي الله عنهما ان اسما
جنت ابي بلر رضي الله عنهما دخلت على رسول الله صلى الله عليه وسلم فثاب رقاق
فامر من عنده رسول الله صلى الله عليه وسلم وقال يا اسما ان المرأة اذا بلغت الحيض
لم يصلح ان يري منها الا هذا وهذا وأشار الى وجهه وكفيه وقال بعضهم المراد منه
الملاة والبرقع والخفاف ولا يجل النظر للاجانب وكيفية الا الى ملائمتها وبرقعها
وخفيها الظاهرة وهو قول ابن مسعود رضي الله عنه وقدم روي الطحاوي باسناوه
الى ابي الاحوص عن عبد الله بن مسعود قال ما ظهر منها الدنيا والجلباب وروي
ايضا باسناوه الى منصور بن ابراهيم رضي الله عنهما قال هو ما فوق الدرع وقال في تفسير
التيسير قال بعض الناس الكحل للعين خاصة ولا يباح غيرها وثالث عاتقة رضي الله
عنها هي مضطرة الى كشف عين واحدة للمشي والضرورة في غير ذلك فلا يباح لها
الابدأ ولا غيرها النظر الا في عين واحدة قلنا انما قد تضر الى الخرج للبيع
والشراء يحتاج الى الاخذ والاعطاء ويحتاج الى كشف العينين للمشي وفي كشفها كشف
بعضها الوجه وفي المناولات كشف الكفين ومن اصحابنا روايتان في القدم ففي
ظاهر الرواية لا يجل النظر اليها ولا يباح النظر اليها في الوجه والكف وقال الكرخي
رحمه الله في مختصره قال ابن تيمية عن الحسن بن ابي حنيفة رضي الله عنهما انه ينظر

الى وجهها وكفيها وقد مر ما الى هذا لفظ الكرخي وذلك لان القدم موضع الزينة الظاهرة
وهي الخضاب بالخناوق قد جعلها صاحب الكشاف من مواقع الزينة الظاهرة وهذا الامر
يكن النظر بشهوة فاذا لم يكن بشهوة فلا ينظر الى الكف والوجه ايضا الحاجة ويتصل
بما له بهذا انشا الله تعالى وعن ابي يوسف رحمه الله انه يباح النظر الى ما عدله ورفقه
للحاجة الى ابدانها اذا اجرت نفسها المحرم والبطخ وذكره شمس السهري رحمه الله في كفايته
قوله قال فان كان لا يبا من الشهوة لا ينظر الى وجهها الحاجة اي قال القندوري
رحمه الله في مختصره يعني هذا الذي قلنا من جواز النظر الى وجهها الاجنبية وكيفية
فيما اذا من الشهوة لقوله تعالى ولا يبدن زينتهن الا ما ظهر منها فاذا لم
يبا من الشهوة لم يجز له النظر الى وجهها الحاجة كالشهوة وحكم الحاكم والفرج
احترار الوقوع في الحرام الا ترى الى ما روي صاحب السنن باسناوه الى طاووس عن
ابن عباس رضي الله عنهما قال ما رايت شيئا شبهه باللمم مما قال ابو هريرة رضي الله
عنه عن النبي صلى الله عليه وسلم انه ان الله كتب على ابن ادم حظا من الزنا ادرك ذلك
لا يحاله فزنا العينين النظر وزنا اللسان المنطق والنفس تنمي وتشتي والفرج
يصدق ذلك ويكذب ويروي ايضا سند الى ابو هريرة رضي الله عنه ان النبي صلى
الله عليه وسلم قال الكلا من ادم حظ من الزنا يهزله فحصة واليدان تزنيان وزناهما
البطش والرجلان يزنيان وزناهما المشي والعم يزي وزناه القبل ولا ذن
تزني وزناها الاستماع ذكره في كتاب النكاح من السنن وجملة الكلام فيه
ما قاله الحكم التميمي رحمه الله في مختصره المسمى بالكافي وينظر الى الوجه
والكف منها ما من الشهوة فاذا اشتبه لم ينظر الا ان يكون دعي الى شهوة
عليها او اراد تزني بها او كان حاكما فله ان ينظر ليجوز اقرارها وليشهد الشهود على
معرفتها فلا يبا بالنظر اليها في هذه المواضع وان كانت فيه شهوة ولا ينبغي
له ان يمس وجهها ولا يدها اذا كانت تشبه من تشبه فاما اذا كانت عجوزا من
لا تشبه فلا يبا مسها فحتما ومس يدها فان كان عليها ثياب فلا يبا
تأمل جسدها ما لم تكن ثياب تلفت بحسدها ونصفها حتى تستبين
جسدها فاذا كان كذلك فينبغي له ان يعض بصره عنها الى هذا لفظ الكافي وقال

الولوي رحمه الله في فتاواه وينظر الى الوجه والكف منها ما من الشهوة قلوا انتهى
لا ينظر وكذا اذا كان اكثر رايه كذلك ذلك او شك الا ان يكون دعي اليه شهوة عليها
وامرأة تزوجها او كانت امه او ابنتها او كان معها كما ينظر لغير اقاربها وينتهي التهود على
عرفتها فلا يأس من نظر اليها في هذه المواضع وان كانت فيه شهوة فاما الاستهاد فالقضا
فلان الاستهاد وكذا ينبغي له ان يسر وجهها ولا يد لها اذا كانت شابة من شهوة فاما اذا كانت
عجوزا من لا ينبغي فلا يأس من مصافحتها وسر يد لها فان كان عليها ثياب فلا يأس بتأمل
جسد ها ما لم تكن ثياب ملوثة بجسد ها وتصفها حتى تستبين جسد ها فان كان كذلك
فيجب له ان يفض بصره عنها الى هذا الخط الكافي وقال الولوي رحمه الله في فتاواه وينظر
الي الوجه والكف منها ما من الشهوة واذا انتهى لا ينظر وكذا اذا كان اكبر رايه كذلك او شك
الا ان يكون دعي اليه شهوة عليها او اراد تزوجها او كانت امه او ابنتها او كان معها كما ينظر
ليجوز اقاربها ويشهد التهود على معرفتها فلا يأس بالنظر اليها في هذه المواضع وان
كانت فيه شهوة فاما الاستهاد فالقضا فلان الاستهاد فلا يصح مع جملة الوجه والقفا
لذلك فكان فيها الضرورة وللضرورة الماسة اثر في اباحة المحرم كضرورة المحضصة بيلح
بها تناول الميتة بخلاف ضرورة الحاملة لان الحاملة مع مجمل الوجه جائرة ولكن لا
يعاملها كالحامل بل يكره ضرورة ماسة وفيه حرج فاحسن النظر من غير شهوة للحاملة
ولم يبح جالة الشهوة واما حالة ارادة النكاح والشراف لان النظر شهوة ما حرم
لعينه وانما حرم لانه يصير سببا للوقوع في الزنا والنظر عند ارادة النكاح والشراف
شهوة يصير سببا للوطي كلال لا للزنا ولا ينبغي له ان يبس وجهه الاخضية
ولا يد ها ان كانت شابة من شهوة لان الغياس لا يباح النظر اليه وجهها ولا يمسها
وان كان بغير شهوة لانه في الغالب يصير سببا للشهوة لكثرة الرغبة اليها الا
اذا نحن النظر لدفع الحرج ولا حرج في ترك المس فيمضي واخلا تحت القريم وهذا اذا
كانت المرة شابة من شهوة فاما اذا كانت عجوزا من لا ينبغي فلا يأس من مصافحتها
وسر يد ها لما روي عن الحسن البصري رضي الله عنه انه اتته امرأة من العابدات
فقال لولا انك شابة لصالحتك وان كانا كبيرين لملا جماع ممل ولا مثلها فلا يأس
بالمصافحة يكره غير ذلك كافي الصغرة وان كان عليها الثياب فلا يأس بتأمل جسد ها

ما لم يكن ملوثة بجسد ها حتى يستبين جسد ها الا ان يكون دعي اليه شهوة قلوا انتهى
يكون دعي اليه الشهوة فاما اذا كانت الثياب ملوثة بها كتبها الركب او كان رفيقا يصف
ما تحته ينبغي له ان يفض بصره عنها الا ان يكون دعي اليه شهوة فاما الاستهاد فالقضا
ما يصف الثياب **قوله** لقوله عليه الصلاة والسلام من نظر الى محاسن امرأة اخضية
عن شهوة صب في اغنييه انك يوم القيامة هكذا ذكر عن الائمة الحديث في شرح الكافي ولكن في صحة
نظر المحاسن جمع الحسن من القبح على خلافه الغياس وكان جمع محسن كذا قاله الجوهرية لانك
الاسر بوا فعل من اشيبة الجمع ولم يحسب الواحد لانك كذا في الصحاح **قوله** لقوله تعالى
مرضه اذا قام عليه في مرضه **قوله** لما قلنا اشارة الى قوله لا يبعد من حق التفتة **قوله**
قوله يجوز للمصافحة اذا اراد ان يحكم عليها ولو شافها اذا اراد الشهادة النظر اليه وجهها
وان خاف ان يشهد اي قال القدر في معتصم وذلك لان الحاجة تدعو الى النظر في هذا الموضع
ليزيل الشهوة فجاز مع خوف الشهوة كما يجوز للمشهور والنظر الى الصورة عند الزنا ليعين الشهادة
وعلى هذا اذا اراد ان يتزوجها لما روي الترمذي في جامعهم بسناده الى المغيرة ان شعبة
رضي الله عنه انه خطب امرأة فقال النبي صلى الله عليه وسلم انظر اليها فانها حري ان يكون بينكما
ولا يبعد عن مس شيا من ذلك اذا كانت من شهوة لانه المشغل من النظر لان الشهوة فيه
الشرع منع منه من غير حاجة فدا في شرح الاقطع قال في الغايق والايام الا صلاح
والتوقف من ادم الطعام وهو اصله بالاندام وجعله موافقا للطعام وقوله ان يوم
اصله بان يوم عذفا بالواحد فها مع ان وان كذا والمعني فان النظر او لم يباله صلاح
وابقاء الاعد والوقاقت بينكما ويجوز ان يكون الحاضرين الشانوا حري ان يكون حمله
في موضع حبلان **قوله** ويجوز للطبيب ان ينظر الى موضع الكف من هذه شهوة هذا
لفظ القدر وركب في مختصره وانما جعل الطبيب النظر الى ما لا يحل النظر اليه الضرورة ما يشر
في اباحة المحرمات بدليل اباحة الميتة والحرج عند الضرورة وخشية بالمثل قال طبري الدين اسحاق
الولوي رحمه الله في فتاواه ولا يحل النظر الى ما تحت السر الى الركبة من الرجل والمرأة لا حد من غير
عنفه فاذا جاز النظر واعتدلت حاله الولادة ولا يأس للقاء بل ان ينظر الى فرجها
ومنا حالة الاختان للرجل ان ينظر من الرجل الى موضع الاختان الا بعد النظر ومنا اذا
صابه قوليج فاجتبه الى المعتة ومنا اذا صابت امرأة فرجها في موضع لا يحل للرجل ان ينظر

إليها علمت المرأة ولها لتدركها وان لم تتعلم ولا يجد المرأة تدركها وان علمت المرأة
ان ذلك لا يصير بها بلا او خطا من ذلك وجع لا تخف لمعلمي للعلاج بعد من الرجل باح
للرجل ان ينظر لكن يستمر منها كل شيء الاموضع القرحة لان الضرورة تدفع بها وسواها
ذوات المحرم وغيرها لا تفعلها حواشي حرمة النظر الى هذه المواضع ومنها امرأة الصبي اذا كانت
بعد سنة لم يصل اليها ولا يكره القاضي يراها النساء ومنها رجل اشترى جارية على ثمنها
فستقها فقال وجد ثيابها قال لا يدرىها على البائع او يمينه على البائع او سلمها
وهي بكر نظر اليها النساء قلن هي بكر فلا يمين على البائع وان قلن هي ثيب استحلن
البائع عليا باع وسلم وفي بكر فان حلف لم يرد عليه قال هكذا ذكر في مختصر الكافي قال
بعض مشايخنا رحمه الله هذا الجواب يستقيم فيما اذا اختلفا مع قبل القبض اما
بعد فلا لانه يحتمل زواله التوكل عند المشتري فلا قاعدة فان يري النساء والصحيح
انها ترى النساء ولنه وقع الاختلاف بعد القبض لانه يحتاج الي توجيه الحضرة
والاينمكن من ذلك الا بعد ظهور الحال فكان في الدرة فابينة **قوله** لقوله عليه الصلاة
والسلام اقصرها فاحري ان يكون مبيها وللفظ الحديث في جامع الترمذي نظر اليها
وقد مرع بها انه قبل هذا **قوله** وصار ينظر الخافضة والكتان الخافض المجازية كالخنة
للغلام يقال جارية محتوسة اي مختونة يعني صار نظر الطبيب الى موضع لا يحل
النظر اليه كنظر الخافضة والكتان الي محتونة يعني صار نظر الطبيب الى موضع لا يحل
النظر اليه كنظر الخافضة والكتان اليه يعني ان النظر الى الصورة الغليظة لا يجوز الا في طلة
العذر والكتان عذر لانه سنة مكرمة من شعائر الاسلام شعائر الاسلام فلا يجوز
تركها في حق الرجل والمرأة جميعا فلا حرر رجل النظر للرجل في عورة الرجل والمرأة في عورة
المرأة لا قامة بهذا نظر الطبيب الى موضع القرحة اذا لم يكن بعينه علاج الرجل باح
للحذر وهو الحاجة الماسة الي ذلك **قوله** لانه مداولة اي لان الاحتقان مداولة
يحصل لها اهمال الفصل في الاخلال الروية ويعرف في مودعه **قوله** ويجوز
للرجل وكذا للمهرله الفاحش اي يجوز الاحتقان للمرض والكثرة الفاحش لان اخر اليه
فيحله نظر المحتقن الى موضع الاحتقان لان الاحتقان لا يتأني بدونه فذكر خمس
الاية الكواشي رحمه الله ان الحقة انما تجوز عند الضرورة فان لم يكن ثمة ضرورة ولكن

فيه منفعة ظاهرة بان كان يتقرب على الجماعة لا يحل اذا كان به هناك فان كان هذا لا يحل
منه الكلف بجلدوا فلا **قوله** قال ينظر الرجل من الرجل الحاصب بونه الا الى ما بين السرة وسرته
الي ركبتيه اي قال القنوري رحمه الله في مختصره لا يخفى ينظر الرجل من الرجل الي
ما بين سرتيه الي ركبتيه ولا باس بالنظر الي سرتيه ويكره النظر منه الي الركبة وكذا كمل المرأة
من المرأة ويلتصاع من عمر رضي الله عنهما انه كان اذا استتر راى بطنه عن سرتيه الي هنا لفظ الكرخي
وقال ابو القاسم بن الجلاب المالكي رحمه الله في كتاب التفرج وعمرة الرجل فرجاءه ونحوه
وليستجب لوان يستتر سرتيه وركبته الي هنا لفظ التفرج وقال في حيز الشافعي رحمه
الله وعمرة الرجل ما بين السرة والركبة الي هنا لفظ الوجه وهذا هو الوجهين فيها وروي
عن الشافعي رحمه الله عنه انها عورة وقال اصحاب الطواهر الفخذ ليس بعورة وقال
ابو عصمة سعد بن معاذ المروزي رحمه الله وهو من كبار اصحاب السرة عورة وقال
الشيخ ابو بكر محمد بن الفضل البخاري الكايري ما تحت السرة الي حيت الشعر من العانة ليس
بعورة وهو ليس عورة من ماله ايضا لانه لا يحمل غير الفرجين والفخذين عورة لان اذا اراد
يتخطى في العمل اليه ذلك الموضع فكان فيه ضرورة فاجب النظر اليه ذلك المتعامل وجه
قوله الي عصمة ان السرة احد حدي العورة فيعتبر بالآخر وهو الركبة فلا يحل النظر
الي الركبة فكذلك الي السرة ولا اصحاب الطواهر قوله تعالى فلما ذاقا الشجرة بدت لهما سواهما
والمرء منهما العورة الغليظة وروي البخاري باساده الي حفصة بنت عمر رضي الله عنهما
قالت كان رسول الله صلى الله عليه وسلم ذات يوم قد وضع فخذه فخذه بين فخذي
فجا ابي بكر رضي الله عنه فاستاذنه فاذن له ثم اخذ رسول الله صلى الله عليه وسلم ثوبه
فجعله فخذه ثوابه خرجوا فقلت يا رسول الله جاء ابو بكر وعمر وعليه ناس من اصحابك
وات علي هبتك فلما جاء عثمان تخللت ثوبك فقال لولا استحي من نبيي الملائكة منه
وكذا ما في السرة ما روي عن ابن عمر رضي الله عنهما انه كان اذا اشترى ابني عورتيه
ويشترى في الركبة هي ملتفتي عظم الفخذ وعظم الساق فيصيب الفخذ منها عورة حصيب
الساق منها نقص الفصل فعلننا المحرم على المبيع وثاني الفخذ ما حوت صاحب الساق
مستد الي زينة من عبد الرحمن بن حريص قال كان جرهم من اصحاب الصفة ان قال
جلس رسول الله صلى الله عليه وسلم عندنا فخذني منك شقة فقال اما علمت ان الفخذ عورة وروي

لا صورة اليه الا انما تقول المرأة تحتاج الى دخول الحمام والى ان يبعد في سترها بجرقة والناس
تدخل عليها فلو لم يحسن النظر ادى ذلك الى تضييق الامر في الناس فقلنا بالجلوس للرجل
النظر الى الرجل كذا يجوز للمرأة النظر الى المرأة لان عدم التوبة غالباً ووجود المحاسن
كما في نظر الرجل الى الرجل قال قلت روي صاحب السنن من ابي عبد الله عن عمر رضي الله
عنه ان رسول الله عليه السلام قال انما استفتح لكم من العجم وسجدوا فيها ميتا يقال
لها الحامات فلا يدخلها الرجال الا بالضرورة واسمها النساء الامريفة او نقساقنا المراد
منه الحامات على حفظهن ومنعهن من الخروج وفعل ما هو اقرب الي سترهن كما في قولنا في
وقرن في بيتك لان نظر بعضهن الي بعضهن لا يجوز الا فيما جعل عورة من الرجل
وهو ما تحت السر الى الركبة والركبة عورة ايضا يدرك على هذا الحامات للنساء خاصة
في ما يرميها المسلمون من غير تكبر وما لا المسلمون حسنا من عند الله حسن قال
صاحب الهداية رحمه الله وعن ابي حنيفة رضي الله عنه ان نظر المرأة الى المرأة
كنظر الرجل الى محارمه يعني لا تنظر المرأة الى ظهرها وبطنها ايضا بخلاف نظر
المرأة الى الرجل حيث جاز يظهر الى ظهر الرجل وبطنه لا يحتاج الرجل الى
ريافة الاكتشاف في العمل والاول في الصبح وهو جواز نظر المرأة الى ظهر المرأة وبطنها
ليلا يصيق الامر على الناس **قوله** قال ويظهر الرجل من امرته التي تحل له ورجوته
الي فرجها اي قال المتقدمين رحمه الله في مختصره وذكر الحاروي البخاري في المعجم باساره
الجمرة عن عائشة رضي الله عنها قالت كنت لفتل انا والنبى صلى الله عليه وسلم
من انا واحد من فتح فقال له الفرق والفرق مكيال ببع ستة عشر رطلا كذا في بيان
الادب فلو لم يحسن النظر لم يجز في مكان واحد ولا نه يحل له الوجه فيجل ما دونه
وهو النظر والمسن بالطريق الاعلى ازواجهم او ما ملكت ايما منهم فانهم غير ملومين
اي اذا لم يحفظوا فروجهم علي نساءهم واما لم يملع فلو لم يملعهم لانه حلال الا ان
الادب ان لا ينظر الى الفرج لما روي عن عائشة رضي الله عنها فتب رسول الله صلى
الله عليه وسلم ولم يرمي ولم ار منه وهذا من مكازم الاخلاق فلا يمدح على خرب
النظر لقلنا وكان ابن عمر رضي الله عنهما يقول الاعلى ان ينظر الرجل الى فرج المرأة
عند الوقاع ليكون ابلغ في تحصيل محبي اللذة وروي عن ابي يوسف فيما لا مالي قال

سلات

سلات ابا حنيفة رضي الله عنه عن الرجل يس فرج امرته او تس فرج زوجها ليترك عليها
هذه ترى بذلك باساقا قال امر جواز يعظم الاجر وهذا اذا كانت المرأة طاهرة
فاما اذا كانت حائضا ايضا اجوز انه لا يحل له الجماع في الفرج فلو جامع بعد ذلك لم يلزم شي
سوي الاستغفار والتوبة والذبح روي عن ابي عبد الله عليه السلام ان رجلا سأل عن
ذلك فامر ان ينصف بغيره ونصف دينار وهو على العجايب لا الهوب وروي
عن ابي يوسف ومحمد رضي الله عنهما قال لا يلزم من دينار انما في اقل العلم ونصف
دينار فيما دبره كذا في شرح الطحاوي رحمه الله واما الجماع فيها فانه الفرج قال
ابو حنيفة ولا يلزم من ذلك فيما فوق الفرج ولا يحل له فيما تحت الفرج **وقال**
محمد رحمه الله يجب شئ من الدم وهو موضع الفرج وله ما سوي ذلك لما روي عن عائشة
رضي الله عنها انها سلت عما يحل للرجل من امرته الحائض قالت يجب شئ من الدم
وله ما سوي ذلك هما يقولان الجماع فيها دون الاربعين روي في الجماع في الفرج
حرام فما يكون سببه ايضا يجب ان يكون حراما ايضا وتفسير الاربعين قولها
قال بعضهم الاربعين المعروف يستمتع ما فوق السرة ولا يستمتع بما تحت السرة
وقال بعضهم المراد بالاستغفار فاذا استغفر من حل له الاستمتاع بما فوقه
ولا يلزم ان يعزل عن فراشها فان ذلك يشبه فعل اليهود وقد طعنوا
عن التشبيه لمصر كذا ذكره الولولجي رحمه الله في فتاواه **قوله** قال من نظر الرجل
من ذوات محارمه الى الوجه والراس والصدر والمسايق والعصدين ولا ينظر
الى ظهرها وبطنها وفخذها اي قال اللفظ ويرى رحمه الله في مختصره قال الشيخ
ابو الحسن الكرخي في مختصره قال محمد بن الحسن رحمه الله لا بأس بان ينظر
الرجل من امرته الى الفرج ومن احسنه ومن كل ذات رحم من رضع او
تكاح او ولي وكنتك ما حرم بوطيها وبنه او تكاح ابنه وان لم يكن بينهما رحم
الي شعرها والى صدرها والى ثديها ومضغها وساقيها وقدمها ولا يلزم ان
ان ينظر الى عورتها وبطنها ولا الى ظهرها ولا الى ما بين سواها حتى يحاذي الركبة
فانه كان ينظر اليه من ذلك شهوة فليس له ان ينظر ذلك وكذلك كان اكراديه طنه
ان نظر استحي فله يحل ذلك ان بعض بصره وان اس على نفسه فلا بأس ولا بأس ان ينظر

لها ويكون محرما لها وليس افرعه لا يحرم لها غيره فان خاف على نفسه فلا يباشر بها ولا
يخلو بها ولا ينبغي ان خافت ذلك منه ان لا يخلو معها في بيت ولا تنافر معه فاما اذا انا
ذلك او كان عليه أكبر رايها فلا بأس بالخلوة معها والسفر بها وكل شيء من هذا القدر وصفت
لك ما لا بأس بالنظر اليه من امه او ذات محرم فلا بأس بان تمشي معها ولا بأس ان يمس شعره
ويقتله ويديه منه ويمس ساقيها ورجليها ويعز ذلك منها ويمس صدرها وثديها وعندها
ووجها وذرعا وكفها ويكره ان يمس ما كره هذا النظر اليه ان كان مجرد طاعة كانت غير
مجردة ولا تحتاج الى حملها والتزول بها فلا بأس ان يحمله ويتركها ويأخذ بطنها
ويظهرها فان كان يخاف ان يشتهي ان يمس شيئا منها من ذلك وكان عليه أكبر رايه فليحجب
ذلك بجده الى هذا لفظ الكرخي رحمه الله في مختصره والاصل هذا قوله تعالى ولا يبوس
زينة من لا يبوس لهن او ابائهن او ابائهن او ابائهن او ابائهن او ابائهن او ابائهن
او ابائهن او ابائهن او ابائهن او ابائهن او ابائهن او ابائهن او ابائهن او ابائهن
الاخرى من الرجال او الطفل الذي لم يظفر واعلى عوراته لئلا يمس موضع الرينة
مبا لحنه في السرة وموضع الرينة الظاهرة الوجه والكف والقدم وموضع الرينة الباطنة
الراس لانه موضع الناح والشر لانه موضع القلادة والعقد موضع الدملوح والاس
موضع السوار والماق موضع الحبال ومعنى لا يمس وانه اعلم انهن لا يبوس موضع
الا يبوس لهن اي ازاوجهن او ابائهن ويدخل فيهم الاجداد او ابائهن ففقد
صاروا محارم او ابائهن ويدخل فيهم النوافل او ابائهن ففقد صاروا محارم ايضا
او اخواتهن او بناتهن ويدخل فيهم نوافل الاخوة والاخوات اي ما اذا ثبت
في هؤلاء المحارم ثبت في هؤلاء المحارم من الاعمام والاخوال وفي المحارم بالرضاع لان
ذكر بعضهم سعد بن علي سائرهم كذا في التفسير وقوله تعالى او بناتهن اي المحارم المحارم
لانه ليس للمحنة ان تتجدد بين يدي حشرة او كناية قال صاحب الكشاف قالوا
انه عني بناتهن عواما ملكن ايما نحن من في محارمهن وخدشهن من المحارم والاموال
كلهن سواء في حل نظر بعضهم الى بعض وقيل ما ملكن ايما نحن الذكور والبنات
جميعا ومن عاينته رضي الله عنها انها اباحت النظر اليها لعيدها وقالت لذكوان
انك اذا وضعتني في قبري وخرجت فانت حرة وعن سعيد بن المسيب رضي الله عنه

من

مثله وقال لا يفرغكم اية النور فان المراد بها الاما وهذا هو الصحيح كذا في الكشاف وقول ابن عباس
وعاصم في رواية ابي بكر غير النصب على الاستئناس والمباقة بالخوض على الفت والارث الحاجة
وهو اتباع الميت الذين لا يسمون النساء كالبطل والشيوخ الصالحين ومنهم من عاينه
وليس ذلك ما وقع على الحضي المحبوب والمحب لا علم شهوة واراد بالطفل الجمع لانه
الجلد لقوله تعالى ويخرجكم طفلا اي لا يعرفون ما هم امره ولم يبلغوا اوان القدرة
ولان المحرمية مقلدة للشهوة فلم يكن النظر اليه هذه المواضع داعيا الى الفساد ولا
يجلس في البيت كاشفة لهذه الاعضاء بحكم العادة فلو وجب عليها الصبر في كل
حالة اذ في الخرج فسقط اعتباره بخلاف النظر الى البظر والظهر والخصية لا يجوز
ذلك لانها ليست بمواضع الرينة الظاهرة والباطنة جميعا ولا ية ولا ضرورة في النظر
اليه ذلك **قوله** مهتئنا قال في المايق قال الاصمعي المهتئ مهتئ الميم هي الخدمة ولا يقال مهتئ
بكر الميم **قوله** خلاف ما رواه ابي ماوراء موضع الرينة **قوله** في الاصمعي يعلق قوله
او صناع لان الاختلاف المشايخ في المصاهرة بالربا لا في المصاهرة بالكناح لانهم قالوا جميعا
ان كان محرما بسبب باح او بشبهة تجوز الخلوة والمسافرة معها وانه كان محرما
بالزنا فلا يباشر معه عند بعضهم واليه ذهب المتأخرين رحمه الله تعالى وبه نأخذ
لانا اننا حرمه المصاهرة بحيث لا يجوز كاح ام الرينة بها وبشبهة اختباطها والاعتيا
هنا في ان لا يباشر ولا يخلو معه **قوله** لما بينا اشارة الى قوله لوجود المعنيين
لان بالمصاهرة كيف كانت تثبت المحرمية والمحرمة تقلل الرغبة ويحل المحرم
بلا اذن ايضا فلو حرم النظر لم يخرج **قوله** قالوا لا بأس بان يمس ما جاز ان ينظر
اليه منها اي قال المتأخرون رحمه الله في مختصره اي لا بأس بالرجل ان يمس الموضع
الذي يجوز له ان ينظر اليه ذلك الموضع من ذوات المحارم وقال في شرح الكافي لا يجوز
دخوله عند بعض الناس لانه لا ضرر في المس ولما ما روي ان النبي صلى الله عليه وسلم كان
اذا قدم من سفر قبل راس فاطمة عليها السلام وعن ابي بكر رضي الله عنه انه قبل راس
عائشة ومحمد بن الحنفية قبل راس امه كذا في شرح الاقطع وقال في شرح الكافي وعن محمد
ابن المنكدر انه قال سمعت ابا عبد الله عليه السلام يقول وما احب ان تكون ليلته بليتها
ولانه كما يجوز النظر اليها دفعا للمحرم جاز مسها لهذا المعنى ايضا لانه في المسافرة

لها يحتاج اليها ركاها وانزلها وخدمتها فلو لم يجد المس اذ يجرح فجاز المس بها
للجرح وقلة الرغبة غلا والاحسية حيث يجوز النظر الي وجهها وكيفية لولا بعد المس
لان الشهوة بين الاجانب والاحسية متكاملة فلو جازنا المس اذ يجرح الي الفساقا
ولا يجوز النظر الي الظهر والبطن وما تحت السرقة من ذوات المحارم لانه لا ضرورة الي
ذلك فان كان علمها ثيابا كانت حقيقة يغطي ما تحتها من جوار النظر اليها لافها عورة
والنظر الي العورة حرام وان كانت تحبسة جاز ذلك لانه يقع النظر علي الثياب وول
العورة ويجوز المس من وراء الثياب لما بينا انه يحتاج الي ذلك ويجوز الخلوة معها
في بيت لان الخلوة في الدعا وول النظر والمس في ذاك جاز وهذا كله اذا
امن علي نفسه الشهوة فاما ان لم يامن لاجوز له المس والنظر حذر عن الوقوع في الفتنة
وذلك ان استتمت المرأة ايضا لا يجوز ليقلم الداعي في جانيها وكذا لو كان الكبر رايه
انه لو خلاها او سافر معها او معها انه يشتبه في علمه ذلك لان الغالب لا تقضي
احتياطاً كذا في شرح الكافي **قوله** لقوله عليه الصلاة والسلام لا تنظر المرأة
فوق ثلاثة ايام وليا لهما الا ومعهما زوجها او ذو رحم محرم منها اعلم ان العلماء
رحمهم الله اختلفوا في سفر المرأة فوق ثلاثة ايام وليا لهما الا ومعهما زوجها او ذو
رحم محرم منها **قوله** بعضهم لا يجوز لها ان تسافر خرقاً قريباً او بعيداً الا مع ذي
رحم محرم واحتجوا في ذلك بما روي الطحاوي باسناده الي ابي عبد الله عن ابن عباس
رضي الله عنهما يقوله قال ابن عباس خطب رسول الله صلى الله عليه وسلم الناس
فقال لا تسافر المرأة الا ومعهما زوجها او ذو رحم محرم ولا يذلل عليها رجل الا ومعهما زوجها
وقال بعضهم كل سفر هو سفر البريد فلهذا ان تسافر فربلا محرم واجتوا بما رواه
الطحاوي رحمه الله باسناده الي اسمعيل بن ابي صالح عن سعيد بن ابي سعيد عن ابي
هريرة رضي الله عنه قال قال رسول الله صلى الله عليه وسلم لا تسافر المرأة فربلا الا
مع زوجها او ذو رحم فقي توفيق النبي صلى الله عليه وسلم البريد وليلة في ان ما وول
خلقه فذوقه بعضهم كل سفر هو دون النوم فلهذا ان تسافر الا محرم واحتجوا
بما حدث الطحاوي باسناده الي ابي سعيد الخدري رضي الله عنه قال سمعت
رسول الله صلى الله عليه وسلم يقول في كبر عن سعيد بن ابي سعيد عن ابي ربيعة

مع ابا هريرة رضي الله عنه يقول قال رسول الله صلى الله عليه وسلم لا تسافر المرأة ان تسافر وماذا
فوقه الا معها زوجها او ذو رحم فقي بعضهم كل سفر هو دون الليلتين فلهذا ان تسافر فربلا محرم واحتجوا
بما حدث الطحاوي باسناده الي ابي سعيد الخدري رضي الله عنه قال سمعت رسول الله صلى الله
عليه وسلم يقوله لا تسافر المرأة مسيرة ليلتين الا مع زوجها او ذو رحم فقي بعضهم
سفر يكون ثلاثة ايام فلهذا فليس يحال ان تسافر الا مع محرم وكل سفر يكون دون ذلك فلهذا
ان تسافر فربلا محرم واحتجوا بما حدث الطحاوي ايضا باسناده الي نافع عن ابن عمر رضي الله عنهما
عن رسول الله صلى الله عليه وسلم قال لا يجزى للمرأة ان تسافر مسيرة ثلاثة ايام فصاعدا
الا ومعهما زوجها او ابوها او اخوها او ذو رحم منها غير ابن عمه فقي حديثه فوق
ثلاثة ايام فقي توفيق رسول الله صلى الله عليه وسلم وليلة علي ان حكمها دون الثلاثة بخلافه
وهذا قول ابي حنيفة وابي يوسف ومحمد رضي الله عنهم وقد اتفقت الاثار علي حرم
مسافرهما بلا محرم ثلاثة ايام وليا لهما واختلف فيما رواه فالاخذ بالمتفق اولي
من الاخذ بالمختلف وقال الطحاوي رحمه الله في شرح الاثار وقوله لا بأس ان تسافر
المرأة بغير محرم لما روي الزهري عن عمر بن الخطاب رضي الله عنه انها سمعت النبي المصطفى
وليس معها ذو محرم ما كلهن ورحمهم وهذه الاو اويل كلما مذكورة في شرح الاثار **قوله**
قال في تنظر الرجل من مملوكة غيره الي ما يجوز ان ينظر منه اليه ذواته محارمه **قوله**
القدمية رحمه الله في مختصره لا ينبغي للرجل ان ينظر من امتد فيه اذا كانت بالقبة
او ثيابه عليها او تعطي الا الي ما ينظر اليه من ذوات محارمه ولا بأس ان ينظر الي شعرها
لو صورها وعندها وثديها وقدمها وساقها ولا ينظر الي بطنها ولا الي ظهرها ولا الي
يمنى لمسة منها الي ما يجاوز الركبة وكل ما لا ينظر اليه منها فلا ينبغي لها ان يمسها مكشوفة
فان لم يكن ولا غير مكشوفة الا ان يضطر الي حملها والمترول بها ولا بأس ان يمسها
لما انظر اليه ولا بأس ان يمس ما فوقها وصدرها وشعرها وعندها بلغنا ان ابن عمر
رضي الله عنه من جارية تباع فصر به في صدرها ومس رجليها وقال اشترى ثم مضى وتركها
فهي وكفه لا بأس به ممن اراد الشر وممن لم يرد به فان خاف علي نفسه ان يشتبه من
ذلك منها او كان عليه اكبر رايه فليجنب ان يمس ذلك وكذلك كانت الجارية هي
التي تمس فلا بأس بان يمس كل شيء لا يمس السرة الي الركبة ولا بأس بان تدفن راسه

وسمحه وقد هن صدره وظهرو وساقه وقدمه وتعد ذلك ما لم تشته او يكون على ذلك
الكبرياء الى هنا لفظ الكبر في رحمه الله وذلك لان الاما ضرورية في ابدامواضع رتبها
الباطنة الى الاجاب لان الامة انما تشتري لاجل الخدمة داخل البيت وخارج البيت
فكلون هذه الموضع مكشوفة داخل البيت وخارج البيت والاما نحن من كائنات
الروس والحدود وبين يدي الضيفان ونخرجن الى الاسواق هكذا من لدن رسول
الله صلى الله عليه وسلم الى يومنا هذا من غير تكبر ولا كبر هذه الموضع منها
عمرة لا تنبى بالستر فلو حرم الابداء عليهم والنظر الى الاجاب لضاق الامر على
الناس وما ضاق امره استعوا رفع حكمه والدليل على ذلك ما روي ابو عبيد في حديث
عمر رضي الله عنه انه راي جارية متكئة ضار عنها فقالوا انه اله فلا نه فصرها
بالدرة ضربات وقال يا كراع انك تظلمين بالحرام وقوله متكئة اي متعنتة
او تلتفت في ثيابها لا يبس وضربا من شأن الحرام ويرى كراع معنى كراع
اي لبسه قال ابو عبيد في هذا الحديث من الفقه انه راي ان يخرج
الامة بلا قتاع فاذا برزت للناس كذلك فكذلك ينبغي ان تكون في الصلاة تلباس
قناع ولهم في قال ابراهيم رحمه الله في صلاة الامة تصلي كما تحج الى الاسواق
ويعد له عليه ايضا ما روي ان ابراهيم رضي الله عنه من جارية تباع فصره في صدرها
ومن ذراعها وقال اشتروها وكذلك في المس ضرورية لان امة امرأة الرجل تحتاج الى
ان تحجب زوج مولاهما وتغمر رجله وكذلك الابن يحتاج الى ان تحجب اب المولى فيست
الضرورة الى الاباحة ولاجل التحريم ظهر الامة الاجبية ولا الى بطنها خلافا للمحمد
ابن قاتل لعمم الضرورة كما في المحارم بل اولى لثمة الرغبة فيهن وتكامل الشهوة في الامة
الاجبية والحكم في البرة والمكاتبه والولد كالحكم في الامة الفتن كمال الفرق والاستعانة
حكمها عند اي حيلة حكم المكاتبه وعندها حرة عليهما دين وقد عرف ذلك في كتاب
العناق **قول** علاها الدرة اي ضرب علاها اي راسها **قول** واما الخلوة بها والساق
فتد قيل يباح كما في المحارم يعني ان الخلوة بامة الغير والسفر بها اذا امن وعليها
اختلف المتبايع رحمهم الله في ذلك قال بعضهم محل ذلك اذا امن وعليها كما في
النظر الى مواضع الزينة الباطنة وسها ما استأنا كما في المحارم وقال بعضهم لا محل

لان الاباحية في الامة باعتبار الضرورة ولا ضرورة للخصي في حق الخلوة والسفر بالامة للجبية
وفي الاركان والاثاث اعتر محمد رحمه الله في الاصل الضرورية لمحقها فحينئذ يركبها
ويتركها الاخيصة وفي ذوات المحارم اعتر محمد بالحاجة يعني يركبها ويتركها لها المحرم
بغير حاجة ذات المحرم الى الركوب والنزول سواء كان في ركوبه نفسها او تركها
ضرورية **لا قول** ولا با من ان يسر ذلك اذا اراد الشرط ان تشترجها اي قال
الفردوي رحمه الله في مختصره قال صاحب الهداية رحمه الله واطلق ايضا في الجامع
الصغير ولم يوصل اي لم يوصل في جوار المس من الامة الاجبية ما يجوز النظر اليه
الا شتمها وعنده لانه قاله في اصل الجامع الصغير محمد بن يعقوب عن ابي حنيفة رضي
الله عنهم في الرجل يريد شرا ربة فلا با من ان يسر ساقها وصدرها وذراعها ويترك
الي ذلك كله مكشوف الى هنا لفظ محمد فيه فدل على جواز مس من يريد الشرا لا شتمها
لان اطلاق اللفظ يشمل ذلك وانما جاز من هذه الموضع التي يحل النظر اليها لان
النظر لما جاز اليها المسيس الحاجة لان الامة تحتاج الى الخروج في الحوايج والاحتياج
ولا عطاء وتكليف المستر يهدي الى الجمع فمست الحاجة الى اباحة النظر وذلك يقع
الحاجة الى المس حال تعليمها ليعرف لين بشرتها وذلك فرض صحيح فعمل المس وقال
مشايخنا رحمه الله انما يباح له النظر والمس اليها في غير حالة الشرا اذ لم يكن على شهوة
واذا كان عن شهوة يكره له ذلك فاما اذا مس من هذا الموضع منها وهو شتمها
او كان الكبرياء عليه ذلك يكره ذلك وان كان يريد الشرا لانه استمتع بها بخلاف
النظر اليها وهو يريد الشرا عن شهوة فانه يباح وذلك لان المس شهوة جماع يعني
والجماع حقيقة حرام وان اراد الشرا فكذلك الجماع معناه خلوة النظر به شهوة فانه ليس
بجماع اصلا وقال فخر الاسلام في شرح الجامع الصغير لان بالنظر كفاية ولم يراى
حنيفة رضي الله عنه بذلك بما لا ضرورة العلم بشرتها **قول** قال ولذا حاشيت
الامة لم تفرض في ان لا يروا حواشيها اذا قال محمد رحمه الله في الجامع الصغير **قال**
صاحب الهداية رحمه الله ومعناه بلغت وفكك لان الحيض رديفه البلوغ فارادته
المرادف كناية وهو رتقا فيه محمد بن يعقوب عن ابي حنيفة رضي الله عنهم قال لا ينبغي
ان تعرض الامة في ان واحد اذا كانت حاضت الى هنا لفظ اصل الجامع الصغير

يعني لا تعرض على البيع الخربك وامرأه بالانزال ما يستوي بين السرة الى الركبة وهذا اذا كان
اذا كانت هذه المثابة لا يستقر ظهرها ويظهرها وبعدها عورة خلافا لمحمد بن الرزائي
رحمه الله والنظر الى العورة حرام الا ترى ان النظر الى الظهر من ذوات المحارم والبطن لا يحل
وليلد قوله تعالى والذين يظهر من سائرهم فجعل التبييض بالظهر تحريما كالفرج
فلو كان النظر اليه والمس فلا لما كان التبييض بهما كالوجه والصدر وما
اشبه ذلك لان الظاهر تبييض المحللة بالحرمة واما البطن فلا نه محل الشهوة
فكان لو لم يحرمة فاذ انبت انما عورة في ذوات المحارم ثبت ذلك في الامة
لكمال الشهوة في الامة وقلتها فمن بالطريق الاول **قوله** قاله والحصى في النظر
الى الاجنية كما فعل اي قال القدر في رحمه الله في مختصره وذكر كمال روي عن عائشة
رضي الله عنها قالت لخصا مثله فلا يبيح ما كان حراما قبله ولا نه يشتهي الجماع
ويغسله وقد قيل ان الجماع حرام للحصى وكذا الجيوب لانه يستحق ويترك ولهذا
لمحات امرأة بولد فتسبه منه فصار هو والفحل منزلة واحدة وهذا اذا كان
بالعنا وكذا الخث الذي يشار اليه من الله فعال صا فحكمه في النظر الى الاجنية
كما لو كان فاسق يشتهي وليس هو الا ثلاثة بداخله تحت قوله تعالى
اولتا يعين غير اولي الدية من الرجال لو جرد الاربعة ولا شتمها فيهم فيوجد
فيهم بحكم كتاب الله تعالى وهو قوله تعالى قل للمؤمنين يغضوا من ابصارهم
يدك علي صعد هذا ما روي في صحيح البخاري وغيره مستدالي هشام بن عروة
عن ابيه عن زبيب بنت ابي سلمة عن امها ام سلمة رضي الله عنها قالت رضى
علي النبي صلى الله عليه وسلم وعندي تحت فمعتة يقول لعبد الله بن ابي جبه يا عبد الله
اريت ان فتح الله عليكم الطائف فدا فعليك يا بنته فجلان فاتها قبل باربع
وقدم برثمان فقال النبي صلى الله عليه وسلم لا يدخلن هو لا يبيكن قال ابو عبيد في غريب
الحديث قوله قبل باربع يعني اربع على في بطنها فهي تحمل منهن وقوله تدبر برثمان
يعني اطراف هذه العكن الاربع وذلك لانها محيطة بالجنين حتى لحقت
بالمستبين من مخرجها من هذا الجانب اربعة اطراف ومن الجانب الاخر ثلثا فمعتة
ثمان وقد في صحيح البخاري بيان اسم الخث هيئت وقد ذكر بعضهم في اسم الرجال

ان اسمه مانع ووجه رضى علي اذ راج النبي صلى الله عليه وسلم انه كان عند النبي صلى الله
عليه وسلم من غير اولي الدية من الرجال وهذا اذا كان ترك النبي صلى الله عليه وسلم اياه
ان يدخل علي امرأه فلما وصف الذي وصف من المرأة علم انه ليس من اوليك وامر
باخراجهم ونهي عن دخولهم وكذا قال ابو عبيد رحمه الله تعالى وقد الخث بالروي
من الافعال احتراز عما اذا لم يكن كذلك ولكن يكون في اعضائه لانه لا يشتهي النساء
وبه عنا بعد عدم البيت حيث يجوز لمن ابدل مواضع زينة من اليه لدخوله تحت
قوله تعالى اولتا يعين غير اولي الدية من الرجال **قوله** والطفل الصغير شني
بالنص وهو قوله تعالى اول الطفل الذين لم يظهر واعلى عورة النساء **قوله** ولا
يجوز للرجال للمساكين ان ينظر من سيرة الا الى ما يجوز من الاجنبي التطرفه اليها
اي قال **قوله** القدر في رحمه الله في مختصره **قوله** صاحب الهداية رحمه الله
وقال ما كدهم كالحمام وهذا احاديث في الشافعي رضي الله عنه وقال الكرخي
في مختصره والعبد فيما ينظر اليه من مولاه والحرا الذي لا قرابة بينه وبينها
ولا حرمة سوى خصيا كان او فحلا اذا كان قد بلغ مبلغ الرجال ولا يحل خصا الحصى
ساجد علي العمل اليه هنا لفظ الكرخي وجه قوله ما كدهم في الله عنه قوله تعالى
ولا يبيد زينة زينة الابوعولمتى ايا يمت ايا يمتى الى قوله تعالى او ما
ملك ايمانهم وقد لا ما كلمة عامة تقنا والذكور والانات فيجعل من **قوله**
مواضع زينة الى مما يليكم ولان المعالي قد يحتاج الى خدمة العبد وهو
يدخل عليها بالاستئذان وهي كاشفة شعرها وقدمها وتعود ذلك فلم يحرم
النظر ان كان الى الخرج ولما ان العبد ليس بحرم ولا زوج وتحت المناخنة جنما وبين
في الحكمة لان ما كدهم عليه لا يحرم علي التاييد الذي يوثق من التبرم في حل النظر
ما كان علي التاييد ولم يوجد من الخلة معها والنظر الى مواضع زينة لانهما
فاجبان الى النساء ليحقق الشهوة في العبد ومولاه قوله يحتاج الى خدمة جوابه
ان العبد يخدم ظاهرا البيت لا داخل البيت هذا هو المعتاد فلم يحس الحاجة اليه
قوله في الشافعي ومن عبيد السبب رحمه الله لا يضركم اية التورقات
المراد بها الاما وهذا قول الحسن البصري وعامر الشعبي ايضا قال ابو جعفر

الطحاوي رحمه الله في شرح الآثار قال أخبرنا سفيان عن الشعبي عن يونس عن الحسن التميمي
أنه ينظر العبد إلى شجر مولا ثم يقل بحم الدين الشعبي في تفسيره عن شهرة بن جندب
مثل قول سعيد رحمه الله ولما فيه نظر لأنه لو كان صحيحاً وشهرة بن جندب من أصحاب
رسول الله صلى الله عليه وسلم لتقل عنه الطحاوي لشدة تصدق في الأخبار والآثار
وسعيد بن المسيب رضي الله عنه من أهل طبقات التابعين سمع عثمان بن عفان
وعلي بن أبي طالب وحكيم بن حزام وعبد الله بن عمر وأبا هريرة وأبا سعيد الخدري
وعائشة وابن المسيب رضي الله عنهم روي عنه الزهري وقتادة وغيرهما رضي الله
عنهما ولرسيد رضي الله عنه الليث بن خنيس خلافة عمر بن الخطاب رضي الله عنه
وذلك سنة خمس عشر ومات سنة ثلاث وتسعين وقيل مات سنة أربع وخمس
وتسعين كذا في كتاب الهداية والارشاد وكذا الحسن رضي الله عنه من أهل
طبقات التابعين روي عن أبي بكر وقتادة وعمر بن الخطاب ومعاوية بن أبي سفيان
وجندب بن عبد الله وحمزة بن جندب وعبد الرحمن بن سمر والنفسي بن مالك رضي
الله عنهم وروي عنه ابن عوف وقتادة وغيرهما رضي الله عنهما وليستين بقيتا
من خلافة عمر وفي ذلك سنة إحدى وعشرين وكان يوم قتل عثمان بن أبي
عشرة سنة وثلاث مائة وخمسة وهو عام من سراجيل الشعبي من
أهل طبقات التابعين أيضاً ولد سنة ثمان مئة من خلافة عمر بن الخطاب
رضي الله عنه حدث عن علي بن أبي طالب والحسن والحسين بن علي وعبد الله بن
جعفر بن أبي طالب وعبد الله بن عباس وعبد الله بن عمر وعبد الله بن عمرو
سمع عن أنس بن مالك وغيره من الصحابة وتوفي في الشعبي سنة أربع ومائة وبلغ
اشبه وثمانين سنة كذا ذكر الخطيب في تاريخ بغداد **قوله** قال سعيد بن مسيد
ابن المسيب لما ذكرنا عن الكشاف وقال بعضهم في شرحه إنما أطلق سعيد ليتناول
السعيد بن سعيد بن المسيب وسعيد بن جبير وفيه نظر لأنه يلزم حينئذ أن
يكون المشترك مضموم في موضع الألفاظ وهو ما سدا فاهم **قوله** قال ويغزل عن
أمته يغزلها ولا يغزل عن زوجته إلا بالزنا أي قال القدر روي رحمه الله في
مختصره وذلك لما حدث أبو داود في كتاب السنن بإسناده إلى جابر رضي الله عنه

قال

قال جابر بن عبد الله عن النبي صلى الله عليه وسلم قال لا يغزل عن أمته ولا يغزل عن زوجته إلا بالزنا
عليها ولما أكره أن يغزل عنها أن شئت فقل علياً أن له أن يغزل بلا إذن
الأمة لأنه فوض للشبه إلى المولى ولأن الأمة لا حق لها في الوطء فلم يلزم من الغزل
فغضبي حقها في الوطء ولهذا كان لها الخيار إذا وجدت زوجها محتوناً أو غيباً
ولها الحق في الولد وليس الأمة لذلك فكان في الغزل تنقيص حق المرأة
فوقف علي رضاها وقد روي أصحابنا رحمهم الله في كتبهم حديث أبي هريرة
رضي الله عنه أن النبي صلى الله عليه وسلم نهى عن الغزل عن المرأة إلا بإذنها
وقال محمد رحمه الله في كتاب الآثار أخبرنا أبو خنيفة عن جابر عن سعيد
ابن جبير رضي الله عنه قال لا تغزل عن المرأة إلا بإذنها وأما الأمة فاعزل
عنها ولا تتنا من هذا قال محمد رحمه الله وبه نأخذ فاما إذا كانت الأمة مسكوة
فلا إذن في الغزل إلى المولى في قول علماءنا رحمهم الله جميعاً بلا خلاف منهم
في طاهر الرواية كذا ذكر محمد رحمه الله في الجامع الصغير وفي كتاب الآثار
أيضا وعن أبي يوسف ومحمد رحمهما الله أنه لا إذن في الغزل إليها لأنه قضاء الشهوة
حقها لا حق مولاها وجه الظاهر أنه الولد حق المولى لأنه يملكه وكان لأن
في الحق الغزل إليه كالحرة لما تعلق حقها الولد كان لا إذن لها وهو حق الحفانة
والباقي مرفي باب نكاح الرقيق **قوله** فلم يزل لا ينقص حق الحرة بغير إذنها
ولم يستل به المولى وليست به المولى أي فلا جازان الوطء حق الحرة ولا حق الأمة
في الوطء لا ينقص الزوج حق المرأة الحرة في الوطء لا يغزل عنها ويستبيح بغير المولى
قوله في الاستبراء وغيره والاستبراء طلب براءة الرحم عن الحمل وهو نوعان مستحب وهو
أن البائع يستبرأ بها إذا أراد بيعها وأوجب وهو على المشتري وعند مالك رضي الله عنه
يجب الاستبراء على البائع مائة ليلة أو مائة من الصيانة يحصل باشتراء المشتري **قوله**
وحقه قائم في الوطء فلا يمنع منه وما قاله من الصيانة يحصل باشتراء المشتري **قوله**
قال ومن اشتري جارية فانه لا يغزلها ولا يمسها ولا يقبلها ولا ينظر إلى فرجها
بشهوة حتى يشتريها أي قال في الجامع الصغير والأصل فيه ما روي صاحب السنن
بإسناده إلى أبي سعيد الخدري رضي الله عنه أن رسول الله صلى الله عليه وسلم

قال في سبأيا او طاس لا توطا حامل حتى تضع ولا يخر ذات حمل حتى تضع ويروي ايضا يا سادة الي
روافع من ثبات الانصاري رضي الله عنه انه سمع رسول الله عليه وسلم يقول يوم حنين لا يجزى لاري
يؤمن بالله واليوم الآخر يتي ما د زرع غيره يعني اتيان الجاني ولا يجزى لاري يؤمن بالله واليوم الآخر
ان يبيع سقما حتى يموت واخرجه الترمذي مختصرا وقال الكرخي في مختصره وعن مكحول انه قال
قلت للزهري رضي الله عنه اما علمت ان عمر بن الخطاب رضي الله عنه كان يمشي في السوق
حتى انفضى اجله وعثمان بن عفان رضي الله عنه كانوا يستبرون في الامه بحبسة حتى كان
معاوية وكان يقول جيفتان قال الزهري رضي الله عنه وانا ان يذكرا عبادة بن الصامت
وقد افاد مجموع ما روينا من وجوب الاستبراء لان حمل الوطى يقي الغاية وجوب الاستبراء
فكان لكل موقف خاف على وجوده وقال ايضا علي ان سبب وجود الاستبراء هو استحداث
ملك البين واليدلان هو المخرج في مورد النص وهو المسبب والحكمة في وجوب
الاستبراء صيانة المياه المحترمة عن الاخلال وصيانة الانساب من الخسبة الاشباه
والحكم بيلام على العلة لا على الحكمة والعلة الحقيقية ارادة الوطى لانه ان اراد الوطى وجب
عليه الاستبراء ولكن لم ارده خفية فاقبح دليلها الظاهر وهو التمكن من الوطى بالملك
واليد قائما مقامها كسر وجعل استحداث الملك واليد علة كما في المخرج المشقة سواها
استبراء هبة او وصية او ميراثا او خلا او كتابة او ثابت وجوب الاستبراء وحرم
الوطى حرم ودعي الوطى ايضا من المسر والمقيلة والنظر الى المخرج بشهوة قال القفبي
ابو الليث في شرح الجامع الصغير روي عن اي مطيع رحمه الله انه كان لا يرى بالقبلة
والخلاصة باسا وذلك لان القربان انما لا يجوز لانه يودي به الى الاخلال بالانساب
وليس في القبلة والملاسة هذا المعنى روي عن ابن عمر انه كان في بعض الغارات يجمع
في سهمه جارية كان في عقبها اربق فضة فلم يصبر حتى قبلها والناس ينظرون اليه فصارت
المشاهدة كالحسية فان الدعوى لا تحرم هناك وهو الاصل المتصور عليه في الباب المخرج
لا يخالف الاصل ولنا ان الوطى لما حرم ودعي ايضا كما في الظاهر وكما في غير الملك لانها
تقتضي اليد وسبب الحرام حرام اذن الوطى المأخوذ لا يحرم لا احتماله وقوعه في غير الملك
واحتمال وقوع الدعوى في غير الملك قائم ايضا فتعزم لانها لو كانت حلالا من البائع
وادعي الولد تصير ارام ولد له فيحصل الدعوى حبيبة واقعة في ملك الغير والصوم قد

نقلت

يتمد في الفرض في شهر فلو حرم الله على ادي الى المخرج والمخرج مدفوع شرعا او الغفل تابع للمنفعة او على
حكمه والجواب عن القياس على المسببة فنقول قال في الا سلام رحمه الله ولا نص في المسببة
ثم قاله ويؤمن محمد رحمه الله انه قال الغفل المدعي لانها لا تحمل الوقوع في غير الملك لان الملك الاول
لا يملك له هوي ولا حرم الوطى يعني في زرع غيره وهذا لا يوجد في الدعوى **قوله** في سبأيا
او طاس والسبأيا جمع مسببة وهي الجارية تشبي واد طاس اسم موضع على ثلاثة مراحل
من مكة وروى رسول الله صلى الله عليه وسلم غزوة مشهورة به وهي غزوة حنين **قوله** ولا الجاني
حتى يستبرأ ان هي جمع حائل وهي التي لا تحمل لها على خلاف القياس لان زواج الجاني
وهي جمع حكى والقياس هو ايل كما فعلوا مثل ذلك في الغدايا والقياس الغدايات
وليستبرأ ان بالهزله غير من استبرأ الجارية وهو طلب براءة ربه من الحمل بحبسة
او ما قام مقامها **قوله** وهو ان يكون الولد ثابت النسيب اي المراد من قوله
الشغل مما محتم هو ان يكون الولد بحيث يمكن اثبات ليس من الغير **قوله** والخلع
والكتابة يعني اذا طالع امراته على جارية او كاتب عبده على جارية لا يجزى المزوج والوطى
وطى الجارية قبل الاستبراء **قوله** وغير ذلك كما اذا تصدق على فقيرة جارية
يجب استبراء الفقيرة وكذا اذا جردا وراي سنة على جارية لا يجزى وطى الموجه قبل الاستبراء
قوله وكذا يجب على المشتري من مال الصبي والحرة يعني اذا باع ابو الصبي
وصبيه جارية الصبي يجب على المشتري الاستبراء وكذا اذا اشترى جارية
من مولاها يجب الاستبراء ولا يجزى الوطى قبله **قوله** وللملوك كما يجب
الاستبراء اذا اشترى الجارية من العبد المأذون وعليه دين مستغرق فليس عليه
ان يستبرأ بها لان ملك عبده له وله ان يستبرأ بالحبيسة التي حاصت عند العبد
وان كان العبد عليه دين مستغرق رقبته وما في يده من الكسب فعليه ان
يستبرأ لها في قول اي حبيسة رضي الله عنه وفي قولها لا يجب عليه الاستبراء
لان من اصل ابي حنيفة رضي الله عنه ان العبد اذا كان عليه دين مستغرق
فالوجه له يملك مكاسبة وعندهما يملك ولو اشترى من مكاسبة فعليه الاستبراء
لانه لا يملك مكاتيب مكاتبه ولو اشترى من ابنه الصغير وجب عليه الاستبراء كما في شرح
الطحاوي رحمه الله **قوله** ومن لا يجزى له وطىها كما اذا اشترىها من اجنبا لرضا عجب

وقت الاستبراء فطالب به حتى لو وطئها لا يجب لان الوقت فأت كذا في الفاضل **قوله** بخلاف الشبهة على ما بينا اشارة الى قوله لا ضمان وقوله في غير الملك على اعتبار طهر البتة ومدة البائع **قوله** لما روينا اشارة الى قوله الا لا توطئها حتى يضمن حمل من **قوله** في اثنائه اي في اثنائه الشهر **قوله** يعني اذا حاضت الجارية التي كانت لا تحيض لم يضمن او كبر في خلاف الشهر بعد الاستبراء فلا ضمان الا في الشهر الفقد رقة على الاصل قبل حصوله للتصديق بالخلف يطل حكم الخلف كما في المرة اذا كانت لا تحيض لهنه فلو طئ بعد نكاحها بالاشهر فارت الدم في خلافها يجب عليها الاعتداد بالحيض فكذا هنا يجب الاستبراء بالحبيضة **قوله** ولذا ارتفع حبيضا تركها حتى اذا تبين انها بيت حامل وقع عليها قاذ الطحاوي رحمه الله في مختصره ومن ابتاع جارية من تحيض فبعضها فارتفع حبيضا لا من حمل يعلم انه نكاحا فان محمدا روي عن ابي يوسف عن ابي حنيفة رضي الله عنه قال لا يطأها حتى يعلم انه غير حامل ولم يقدّر ذلك بشئ ويرقى اصحاب الاطلاق من ابي يوسف عن ابي حنيفة فلو ذلك الا انهم رفقوا منه ان عند ذلك ان يضمن عليها ثلثة اشهر فاذا مضت عليها ولم يعلم حملها كان له وطئها لم يحكم محمدا عن ابي يوسف خلافا لابي حنيفة رضي الله عنه في ذلك ولا حكاة اصحاب الاطلاق وقال محمد رحمه الله من راى به لا يطأها حتى يضمن عليها شهران وخمسة ايام فاذا مضت ولم يعلم حملها كان له وطئها ثم رجع عن ذلك فقال لا يطأ حتى يضمن عليها اربعة اشهر وخمسة ايام فاذا مضت عليها ولم يعلم حملها كان له وطئها وقال ابو جعفر قال رفق رحمه الله لا يطأها حتى يضمن عليها حولا وهو قول الثوري وغيره رحمه الله وهو قول ابي حنيفة وابي يوسف رقي الله عنهما ان الحمل اذا مضت لها مدة فظهر علامات حملها بانتفاع جوفها ونزل لبنها فاذا مدت المدة ولم تبين الحمل فظاهر حملها فصار كالواثناها بحبيضة فلو وطئها ورجع تفرد بمحمد اربعة اشهر وعشر ان اقضي ما ينع به الاستبراء بالشبهة وعشر فاذا مضت ولم يظهر الحمل حل الوطئ ووجه الرواية الاخرى عنه ان هذا التقدير يعتبر في الحرة فاما الامه فاقضي ما يقع استبراءها بالشهران وخمسة ايام في مدة الوفاة فاذا مضت جاز الوطئ ووجه قول رفق رحمه الله ان الاستبراء يجوز ان يكون خوفا من ان تكون حاملا ولا يبين زوال الحمل الاضحية كثر منه فوجب اعتباره **قوله** وقد ذكرنا وجهين في الشبهة اي وجهي قول ابي يوسف وقول محمد رضي الله عنهما يعني يسأل اشارة قال لا في الشبهة وهو ان هذا منع عن وجوب الاستبراء لثبوت فلا بكرة الا حصال في ان سقاط عند ابي يوسف وجه قول محمد ان الاستبراء لا يجب صيانة فلها المجرم عن الاختلاط وميانة الانسان عن الاشياء فلو جاز الاحتياط في الاستبراء يلزم الا اختلاط ولا تشابه والمأخوذ به قول ابي يوسف رحمه الله في صورة قربان البائع في طهرها ذلك وقول محمد رحمه الله في صورة القران **قوله** والحيلة قال الخصاص رحمه الله في اوائل كتاب الحيل قلت رجل اراد ان يشتري جارية ولا يلزمه اسرارها فما الحيلة في ذلك قال الحيلة في ذلك ان يزوجهما بالبائع من رجل قبل ان يبيعهما

ثم

ثم يبيعهما من الرجل الذي يريد شراها فيقبضها المشتري ولها زوج وفرضها على حرام ثم يطلقها الزوج بعد ذلك فلا يكون علي المشتري استبراء قلنا فان ابي الباق ان يزوجهما من رجل ثم يبيعهما قال يشتريها هذا المشتري ويدفع الثمن ولا يقبضها ثم يزوجهما المشتري من عبده او من غيره لم يقبضها بعد التزوج ثم يطلقها ذلكا امدا فلا يكون علي المشتري استبراء فان خاف المشتري ان لا يطلقها عبده فلا يزوجهما منه علي امرها في طلاقها كلما شاء في يد المولى اذا تزوجهما فاذا تزوجهما اماه علي ذلك كان الطلاق في يد المولى الي هذا لفظ الخصاص رحمه الله وقال في الفتاوى والصغرى فاقلا من يزوج واقعات المناطعي الحيلة في اسقاط الاستبراء ان يزوجه البائع الجارية من الذي يبيد شراها ان لم يكن له امره حرة ثم يبيعهما منه فيسقط النكاح ويجل ويظهر من ساعته وينقض الاستبراء قال فيهما قال طه بن العباس رحمه الله رايته في كتاب الاستبراء لبعض المشايخ رحمه الله تعالى انه انما يجمل للمشتري وطئها في هذه الصورة ان لو تزوجهما ووطئها ثم اشتراها لانه حبيس لم يملكها وهي في عتقه اما اذا اشتراها قبل ان يطأها وكلما اشتراها بطل النكاح ولا نكاح حال بطل النكاح ليجب الاستبراء لتحقيق سببه وهو استحداث حل الوطئ بملك الهين قال وهذا المذهب في الكتاب وهذا دقيق حسن اليها لفظ الفتاوى والصغرى وانما سقوط الاستبراء في صورة في الحيلة لان سبب وجوب الاستبراء استحداث ملك الهين واليد ومحمد وجود السبب لم يكن الفرج فلا يلزم بطلان وان حل الفرج بعده لان الاعتبار لوقت وجود السبب كما اذا كانت الامه معدة فانقضت عدتها بعد القبض لا محبة الاستبراء بعد ذلك فكذلك يهينها ثم فيما اذا تزوجهما قبل الشراء ثم اشتراها سقطت عنه جميع المهر وما اذا تزوجهما المشتري قبل قبضه محبة نص المهر على الزوج اذا طلقها قبل الدخول لم يولي الجارية ولم ان يبربر من ذلك ولم لو كانت اي كانت تحت الشري امرأة حرة قوله من يوثق به قوله او يقبضها اي فيما تزوجهما المشتري قبل القبض من يوثق به قوله قال ولا يقرب المظاهر ولا يمس ولا يتقبل ولا يتطرق لفرجها الشهوة حتى يكتنن اي قال في الجامع الصغير واصل ذلك ان الطهر وجوب تزوجهما المشتري قبل النكاح لا بعد لم يالحى والدخول يطأه من ساءهم ثم يعودون لما قالوا ان من ساء قبل ان يتناسا وقد اوجب النكاح قبل السبب وهو الوطئ فاذا وطئها قبل النكاح لم يلزم ترك المأمورة

ملك المهرين وادبانه الاصل قول تعالى الاصل ان زوجهم او ما ملكتم اي انتم وادبانه
 بانه التزم قول تعالى وان تجمعوا بين الاختين والصحيح قول العامة بان المحرم مع المهر اذا
 اجتمعوا فالمهر اولى لانه الحرام محب تركه والمهر لا يحب فخله وان اخرج النكاح وطهرها عن
 ملكية او ما وجبها ان يطهر الاخرى اذا كانا استنابا منها عند اشتراكها اما اذا ابا عنها
 فقد زال ملكها عن رقبتهما فصارت كل طلق احدى الاختين جائزا ان يزوج افعيها وكذلك
 اذا اخرج بضعها عن ملكها بان تزوجها او يكتسبها لانها خرجت من ان تكون ملكا للمهر وكان
 باعها ولمدة الوطى مكانة لمهر العهر ولوم يطهر الاخرى لانها قربايتها لانه لا يودي الى الخلع
 قوله على ما عهدناه من قبل اشتراكه في قوله لان الاصل ان سبب الحرام حرام قوله من حكم
 التملك بسبب اسبابه اي اسباب التملك كالشر او الوصية والميراث والجمع والكفاية والمعدة
 والصدقة قوله اذا زوج احديهما نكاحا فاسد لا يبيح له وطى الاخرى الا ان يدخل الزوج
 فيه اي في النكاح الثاني سيد ذلك لان الدخول يوجب العدة والعدة اثرها في النكاح كالتكاف
 الصحيح فاذا دخل بها المتزوج بنكاح فاسد يخل له وطى الاخرى قال الشيخ ابو الحسن الكنجي واذا اثنى
 جازية بيضا فاسد لم يطهرها وان حاصت حيضة ذلك لان البيع الفاسد يجب منسحقا له فقال
 والتصرف فيه محذور والوطى فيه من حكم التصرف فيكون محظورا فان شراها بعد ذلك شرا صحيحا
 وقد كانت حاصت قبل التبعي في البيع الثاني سيد لم يعتد بتلك الحيضة لانه قبض البيع الفاسد لا يبيح
 الوطى والحيضة الموجودة قبل سبب الاباحة لا يعتد بها كذا ذكره العدة ودين في شرح قوله
 وكل امرأتين لا يجوز الجمع بينهما نكاحا فيما ذكرناه بمنزلة الاختين وهذا كما اذا كانت احدهما
 عممة الاخرى او خالتها لا يجوز الجمع بينهما بالحديث المشهور فمهما بمنزلة الجمع بين الاختين في
 قضاء الشهوة قال في كتاب النكاح من شرح الطحاوي الجمع بين الاختين في عقد النكاح لا يخل
 فان تزوجها في عقد واحد فرق بينهما وبينه فان كان قبل الدخول فلا شيء الا وان كان بعد
 الدخول وجب لكل واحدة الاقل من مهر مملوك ومن المسمى ثم لا يجوز ان تزوج واحدة منهما
 حتى تنقضي عدة صاحبتها وان كان قد تزوجها في عقدين منفصلين فنكاح الاول جائز
 ونكاح الاخرى باطل فيفسد بينه وبين الاخرى فان كان غير مدخول بها فلا شيء لها وان كان
 قد دخل بها فلها الاقل من مهر مملوك ولا يفسد نكاح الاولى على غيرها من الاقارب والابنة
 الا انه لا يطهر الاخرى حتى تنقضي عدة الاخرى ولو تزوجها في عقدين ولم يدركها اسبغ

ملك المهرين وادبانه الاصل قول تعالى الاصل ان زوجهم او ما ملكتم اي انتم وادبانه
 بانه التزم قول تعالى وان تجمعوا بين الاختين والصحيح قول العامة بان المحرم مع المهر اذا
 اجتمعوا فالمهر اولى لانه الحرام محب تركه والمهر لا يحب فخله وان اخرج النكاح وطهرها عن
 ملكية او ما وجبها ان يطهر الاخرى اذا كانا استنابا منها عند اشتراكها اما اذا ابا عنها
 فقد زال ملكها عن رقبتهما فصارت كل طلق احدى الاختين جائزا ان يزوج افعيها وكذلك
 اذا اخرج بضعها عن ملكها بان تزوجها او يكتسبها لانها خرجت من ان تكون ملكا للمهر وكان
 باعها ولمدة الوطى مكانة لمهر العهر ولوم يطهر الاخرى لانها قربايتها لانه لا يودي الى الخلع
 قوله على ما عهدناه من قبل اشتراكه في قوله لان الاصل ان سبب الحرام حرام قوله من حكم
 التملك بسبب اسبابه اي اسباب التملك كالشر او الوصية والميراث والجمع والكفاية والمعدة
 والصدقة قوله اذا زوج احديهما نكاحا فاسد لا يبيح له وطى الاخرى الا ان يدخل الزوج
 فيه اي في النكاح الثاني سيد ذلك لان الدخول يوجب العدة والعدة اثرها في النكاح كالتكاف
 الصحيح فاذا دخل بها المتزوج بنكاح فاسد يخل له وطى الاخرى قال الشيخ ابو الحسن الكنجي واذا اثنى
 جازية بيضا فاسد لم يطهرها وان حاصت حيضة ذلك لان البيع الفاسد يجب منسحقا له فقال
 والتصرف فيه محذور والوطى فيه من حكم التصرف فيكون محظورا فان شراها بعد ذلك شرا صحيحا
 وقد كانت حاصت قبل التبعي في البيع الثاني سيد لم يعتد بتلك الحيضة لانه قبض البيع الفاسد لا يبيح
 الوطى والحيضة الموجودة قبل سبب الاباحة لا يعتد بها كذا ذكره العدة ودين في شرح قوله
 وكل امرأتين لا يجوز الجمع بينهما نكاحا فيما ذكرناه بمنزلة الاختين وهذا كما اذا كانت احدهما
 عممة الاخرى او خالتها لا يجوز الجمع بينهما بالحديث المشهور فمهما بمنزلة الجمع بين الاختين في
 قضاء الشهوة قال في كتاب النكاح من شرح الطحاوي الجمع بين الاختين في عقد النكاح لا يخل
 فان تزوجها في عقد واحد فرق بينهما وبينه فان كان قبل الدخول فلا شيء الا وان كان بعد
 الدخول وجب لكل واحدة الاقل من مهر مملوك ومن المسمى ثم لا يجوز ان تزوج واحدة منهما
 حتى تنقضي عدة صاحبتها وان كان قد تزوجها في عقدين منفصلين فنكاح الاول جائز
 ونكاح الاخرى باطل فيفسد بينه وبين الاخرى فان كان غير مدخول بها فلا شيء لها وان كان
 قد دخل بها فلها الاقل من مهر مملوك ولا يفسد نكاح الاولى على غيرها من الاقارب والابنة
 الا انه لا يطهر الاخرى حتى تنقضي عدة الاخرى ولو تزوجها في عقدين ولم يدركها اسبغ

ملك المهرين وادبانه الاصل قول تعالى الاصل ان زوجهم او ما ملكتم اي انتم وادبانه
 بانه التزم قول تعالى وان تجمعوا بين الاختين والصحيح قول العامة بان المحرم مع المهر اذا
 اجتمعوا فالمهر اولى لانه الحرام محب تركه والمهر لا يحب فخله وان اخرج النكاح وطهرها عن
 ملكية او ما وجبها ان يطهر الاخرى اذا كانا استنابا منها عند اشتراكها اما اذا ابا عنها
 فقد زال ملكها عن رقبتهما فصارت كل طلق احدى الاختين جائزا ان يزوج افعيها وكذلك
 اذا اخرج بضعها عن ملكها بان تزوجها او يكتسبها لانها خرجت من ان تكون ملكا للمهر وكان
 باعها ولمدة الوطى مكانة لمهر العهر ولوم يطهر الاخرى لانها قربايتها لانه لا يودي الى الخلع
 قوله على ما عهدناه من قبل اشتراكه في قوله لان الاصل ان سبب الحرام حرام قوله من حكم
 التملك بسبب اسبابه اي اسباب التملك كالشر او الوصية والميراث والجمع والكفاية والمعدة
 والصدقة قوله اذا زوج احديهما نكاحا فاسد لا يبيح له وطى الاخرى الا ان يدخل الزوج
 فيه اي في النكاح الثاني سيد ذلك لان الدخول يوجب العدة والعدة اثرها في النكاح كالتكاف
 الصحيح فاذا دخل بها المتزوج بنكاح فاسد يخل له وطى الاخرى قال الشيخ ابو الحسن الكنجي واذا اثنى
 جازية بيضا فاسد لم يطهرها وان حاصت حيضة ذلك لان البيع الفاسد يجب منسحقا له فقال
 والتصرف فيه محذور والوطى فيه من حكم التصرف فيكون محظورا فان شراها بعد ذلك شرا صحيحا
 وقد كانت حاصت قبل التبعي في البيع الثاني سيد لم يعتد بتلك الحيضة لانه قبض البيع الفاسد لا يبيح
 الوطى والحيضة الموجودة قبل سبب الاباحة لا يعتد بها كذا ذكره العدة ودين في شرح قوله
 وكل امرأتين لا يجوز الجمع بينهما نكاحا فيما ذكرناه بمنزلة الاختين وهذا كما اذا كانت احدهما
 عممة الاخرى او خالتها لا يجوز الجمع بينهما بالحديث المشهور فمهما بمنزلة الجمع بين الاختين في
 قضاء الشهوة قال في كتاب النكاح من شرح الطحاوي الجمع بين الاختين في عقد النكاح لا يخل
 فان تزوجها في عقد واحد فرق بينهما وبينه فان كان قبل الدخول فلا شيء الا وان كان بعد
 الدخول وجب لكل واحدة الاقل من مهر مملوك ومن المسمى ثم لا يجوز ان تزوج واحدة منهما
 حتى تنقضي عدة صاحبتها وان كان قد تزوجها في عقدين منفصلين فنكاح الاول جائز
 ونكاح الاخرى باطل فيفسد بينه وبين الاخرى فان كان غير مدخول بها فلا شيء لها وان كان
 قد دخل بها فلها الاقل من مهر مملوك ولا يفسد نكاح الاولى على غيرها من الاقارب والابنة
 الا انه لا يطهر الاخرى حتى تنقضي عدة الاخرى ولو تزوجها في عقدين ولم يدركها اسبغ

قائه يومئذ الزوج بالبيان فان بين مقلعي ما بين وان لم يبين قائه لا يتقرب في ذلك ولكن يترقب بینه
وبينهما ويلزم على الزوج نصف المهر فيكون بينهما وردي عن ابي يوسف انه قال لا يحب على الزوج
شي من المهر وردي عن محمد بن يوسف انه قال يحب عليه المهر لكل واحد كما لا يجوز الجمع بين الاثنين
استماعا كما لا يجوز الجمع بينهما كاخا فاذا اهلك اثنين كان له ان يستمتع بهما شافا فاذا استمتع
بأحدهما فليس له ان يستمتع بالآخرى بعد ذلك وكذلك لو اشترى جارية فوطئها لم اشتر
الآخرى كما كان ان يطأ الاول وليس له ان يطأ الثانية بعد ذلك ما لم يحرم من الزوج الاخرى على نفسه
وتحرمة اياه اما بالزوج من رجل او بالاحراز من ملكه اما بعقار او ببيع او هبة او صرفه
او كتابته وردي عن ابي يوسف انه قال بالكتابة لا يحل له من الزوج الاخرى ولو تزوج جارية فلم
يطأها حتى اشترى اخسها فليس له ان يستمتع بالمستراه لان العراشي ثبت له بنفس النكاح
ولو وطئ التي اشترى ايضا كان جامعاً بينهما في الفراش وكذلك الجمع بين من كانا في علة الاثنين
حرام عليه وهوان كل شخصين لو جعل احدهما ذكر والاخر انثى فان كان جاز النكاح بينهما
جان الجمع بينهما اذا كانتا اثنتين وان كان لا يجوز النكاح بينهما لا يجوز الجمع بينهما اذا كانتا
اثنتين الى هنا لفظ شرح الطحاوي واباقي حرم في فصل المحرمات في كتاب النكاح قوله قال
ويكره للرجل ان يقبل منه الرجل او بيده او شيئا منه او بيعا نفعه اي قال في الجامع الصغير وصورة
فيه محمد بن يعقوب عن ابي حنيفة قال اكمل ان يقبل الرجل من الرجل منه او بيده او شيئا منه
واكره المعانعة ولا ابي ياشا الى هنا لفظ محمد بن اصيل الجامع الصغير ولم يذكر الخلاص من
كما نرى بل قال بكراهية القبلة والمعانعة جميعا وصور المصاحفة فدخل هذا قال صاحب الدرر
وذكر الطحاوي ان هذا قول ابي حنيفة ومحمد وقال ابو يوسف لا بأس بالقبيل والمعانعة
داود به ما ذكره الطحاوي في شرح الاثار باسناده الى اسن بن مالك قال قالوا يا رسول الله
ان يحتمى بعضنا ببعض اذا التفتينا قال لا قالوا فيعاقب بعضنا بعضا قال لا قال فيصالح
بعضنا بعضا قال تصالحوا قال الطحاوي فذهب قوم الى هذا افكرهوا المعانعة منهم
ابو حنيفة ومحمد وخالفهم اخرون ولم يروا به ياشاستهم ابو يوسف وحدث الطحاوي في
ذلك باسناد الى الشعبي قال واقف قدوم جعفر فتح خيبر فقال لا ادري باي السنين اتا
استد فرحاً بفتح خيبر او بعد قدوم جعفر ثم تلقاه واعتنقه وقبل بين عينييه وحدث الطحاوي
باسناده الى الشعبي ان اصحاب النبي صلى الله عليه وسلم كانوا اذا التفتوا تصالحوا واذا قدوا

بالمصافي

من سفي تعانقوا وحدث الطحاوي ايضا باسناده الى ام الدرداء قالت قدم علينا سفي فقال
٢ نقلت في المسجد قاتاه فلما آه اغتشفه واخذ الطحاوي بقوله ابي يوسف في شرح الامار
وقال الطحاوي في مختصره وذكره ابو حنيفة المعافقة ولم يذكره باسنا بالمصاحفة وقد روي عن ابي يوسف
انه قال لا باس بالمعافقة وهذا جود الي هنا فقط مختصره وقال الامام الاسيبغي في شرح الطحاوي
٣ بالاجماع وقال الفقيه ابو الليث في شرح الجامع الصغير يقال القبلة على خمسة اوجه قبلة
كعبة وقبلة شقيقة وقبلة راحدة وقبلة مودة وقبلة شهوة فاما قبلة الكعبة فكان الموضع
يقبل بعضهم بعضا على اليد وقبلة الرحمة قبلة الولد لولده والوالد لولده يقبل على الخد وقبلة
الشقيقة قبلة الولد لوالده او لوالدة تقبل على الراس واما قبلة البردة تقبيلها اخاه او اخته
على الخد وقبلة الشهوة قبلة الروح لروحته على المم وقال الفخر الرازي في شرح الجامع الصغير
وهذا اذا كانت المعافقة في امر واحد فان كان عليه يمين او حبة قالوا لا باس به وكذا التقبيل
اذا لم يكن على وجه الشهوة بل على وجه الميرة لا باس به وقال في الواقيات في باب الله اهيبة
العلم بعلامه السنين تقبيل يد العالم والسلطان العادل سنة تقام بمدا منه بن الباسك وقيل راسه وقال من يحسن هذا امره
واما تقبيل يد غيره لم تكلموا فيه فنهى من قال انه كان الرجل يامس على نفسه وينوي حسنة وهو تقبيل
السم وكرامه لا باس به ثم قال في الواقيات والمختار انه لا رخصة فيه عن المتقدمين
واما التيام فعمل يجوز ان لا يقدري صاحب السنن في او اخر السنن باسناده الى ابي امامة
قال خرجه علينا رسول الله صلى الله عليه وسلم متوكفا على عصا فقاموا اليه فقال لا تقوموا الا تقوم الامام
يعظم بعضكم بعضا وروى صاحب السنن ايضا باسناده الى ابي سعيد الخدري ان اهل قريظة
لما نزلوا على حكم سعد ارسل اليه النبي صلى الله عليه وسلم في علي حرا فقاموا اليه فقال النبي صلى الله عليه وسلم
قوموا الي سيدكم اذ ابي خيركم فجاؤا حتى فخذوا الي رسول الله صلى الله عليه وسلم وروى صاحب السنن
ايضا باسناده الى عمار بن ياسر بن عمار بن ياسر قال قلت ما ابي اذ كان
اسمهم ستماء وهذا ودك رسول الله صلى الله عليه وسلم من قاطمة كانت اذا دخلت عليه
قام اليها فاخذ بيدها فقبلها واجلسها في مجلسه وكان اذا دخل عليها قامت اليه فاخذت
بيده فقبلته واهلسته في مجلسها وحدثني عن ابي القاسم الحكمي العمري قندي انه كان اذا دخل
عليه احد من الاعيان يقول له ويخطبه ولا يقول للفتى وطلبة العلم قبلته في ذلك فعلا لانه اغنا
يقومون مني التقطير فلو تركت تقطيرهم تضرروا والعز وطلبة العلم لا يطعمونني ذلك

وإنما يطعمون جواب السلام والتكلم معهم في العلم ونحوه فلا ينضمون بترك القيام ذكره
المحمدي في شرح الجامع الصغير وأما السجود لعين الله تعالى فهو كونه إذا كان من غير أن الله تعالى
يؤمله بعض الجهال من الصوفية بين يدي شيخهم فحرام محض أتبع البدع فيه فهو عن ذكره
مخالفة وذلك لأحد صاحب السنن في كتاب التكاثر بأسناده إلى الشيخ أبي نعيم بن سعيد قال
أثبت الخبر فرائضهم بسجود من لم يركع بأنهم نقلت رسول الله صلى الله عليه وسلم قال فأتيت النبي
صلى الله عليه وسلم فقلت أتيتك من سجدتين فقال لا بأس به فقلت يا رسول الله أتيتك من سجدتين
أن يسجد لكل قال لا بأس به لو مررت بقبري أكنيت سجدة له قال فقلت لا قال فلا تفعلوا لو كنت
أمرأته أن يسجد لأحد لا مررت النساء أن يسجدن لأن وإحدى لما جعل الله لهم عليهم من الحق
وقال في الدافعات في باب السنن بجملة الوارد إذا قيل للمسلم أصجد للملك والافتتن
فالأفضل أن لا يسجد لأنه كفر والأفضل أن لا يأتي بأهوك وضوءه وإن كان في حاله الأكراد
كان السجود سجدة الخفية فالأفضل أن يسجد لأنه ليس بكفر وهذا دليل على أن السجود بنية التسمية
إذا كان خائفا لا يكون كفرا على هذا الحديث لا يصير من سجدة عند السلطات على وجه التسمية
كما مرنا إلى هنا لفظ الدافعات وأما تقبيل الأرض بين يدي العلماء وغيرهم قالوا إنه حرام
اشكال فيه والظاهر والراعي بذلك آثم لأنه يشبه عبادة الوثنيين له وفي بعض النسخ
الله عليه وسلم نهى عن المكامعة وهي المعانعة وعن المكاهمة وهي التقبيل وتفسير المكاهمة
بالمعانعة فيه نظر لأنه قال في ديوان الأدب وغيره كأمير المؤمنين عليه السلام قالوا إنه حرام
وقال في التلخيص نهى النبي صلى الله عليه وسلم عن المكاهمة والمكاهمة أي عن ملائمة الرجل الرجل
ومما جعلته إياه لاستر بينهما قوله قال ولا بأس بالمصافحة أي قال في الجامع الصغير وسائر
لفظه من قبل هذا وذكر ما روي صاحب السنن بأسناده إلى البراء بن عازب قال قال رسول
الله صلى الله عليه وسلم إذا التقى المسلمان فتصافيا فمدا يدهما واستغفرا فمدا يدهما
إلى البراء أيضا قال قال رسول الله صلى الله عليه وسلم ما من مسلمين يلتقيان فيتصافيا فمدا يدهما
الاستغفار لهما قبل أن يفترقا وبأسناده إلى أسير بن مالك قال لما جاء أهل اليمن قال رسول الله
صلى الله عليه وسلم قد جاءكم أهل اليمن وهم أول من جاء بالمصافحة **فصل في البيع**
قال ولا بأس ببيع السرقة وببيع العذر أي قال في الجامع الصغير وهذا مذهبنا
وعنه الشافعي لا يجوز بيع السرقة كالعذر وحل المنيعة قبل الدباغ لأنه نجس العين ولنا

أن السرقة مال فحان ببيعها كسائر الأموال وإنما قلنا أنه مال لأن المال ما ينتفع به ويتقون
أي بدخول وقت الحاجة وقد تقول المملوك السرقة انتفعوا به من غير أن يكون من أحد من المملوك
الأنس أن الناس يلقونه في الأرض لا يستكبرون الربيع وما كان مستغنيا به كمالا فحان من
بيعه ولنا أن أبو عبيد بن جديث سجد بن أبي وقاص أنه كان يدا من أرضه بالحرث فسر العز
في الفايق بالسرقة وقصرها الأصغر بعدد الناس تعلم أبو عبيد عنه وقال في الجهره الحره
البحر وما أشبهه مما استمد به الأرض وقوله يدل أرضه أي يملكها ويحكمها وتقال
للسرقة المال لأن الأرض تملك به كذا قال أبو عبيد بن جديث العذر ما كان العادة لم تجز إلا ببيع
بها لا مخلوطا بالتراب أو الرماد والمخلوط مال عذنا يجوز ببيعها ونحوه المعين تمنع إلا بكل
ولا يمنع الانتفاع فجاء ببيع ذكر لوجود الانتفاع وقال الفقيه أبو الليث في شرح الجامع الصغير
روى عن أبي حنيفة في جواز الانتفاع بطعنه روايات في إحدى الروايات بكر في الثانية
لا يكره على قياس الرواية التي لا يكره ببيعها بل يكره ببيعها وروى عن سعد بن أبي وقاص أنه كان
يدخل الأرض بالعذر وروى عن محمد أنه قال إذا كان التراب غاليا على العذر جاز ببيعها إلى هنا
لفظ الفقيه والعذر ربيع الأديمي **فصل في بيع المخلوط** في الصحيح اختاره بالصحيح عن الرواية
الأخرى وهي أن الانتفاع بالعذر يجوز وإن لم تكن مخلوطا والرواية أن تعلمها الفقيه قبل
هذا قوله والمخلوط بمنزلة البيت المخلوط بالتراب يجوز ببيعها
وجوز الانتفاع به بالاستصحاب اتفاقا فكذا العذر المخلوط بالتراب الغالب يجوز ببيعها
قياسا عليه والجامع كونها مستغنيا بها لأن الناس ينتفعون بها مخلوطه **فصل في مال**
ومن علم بجارية أنها لفلان فباعها فباعتها وقال وكما في صحيحنا ببيعها فانه ببيعها إن يتألف
ويطاف أي قال في الجامع الصغير وأما إذا كان المملوك الواحد في المعاملات فله سوا كان عذرا أو
غيره عدل صديقا كان أو بالخاصة كان أو عبدك مسلما كان أو كافرا وهو معنى قوله على
أي وصف كان يعني بعد أن كان مملوكا لا جاء المسلمين على ذكره وقد جعل الله خبر الواحد حجة في كتابه
كما في قوله تعالى وجاز رجل من أقصى المدينة يسعى وقوله تعالى فاعبثوا ادركم يومكم هذه
إلى المدينة وقد توارثت السنة به أيضا وفي ذكر ضرورة أيضا فذكر جعل خبر الواحد حجة
حجة في هذا الباب ولم يسطر العدالة للضرورة ولكن السامع يحكم أي في الفاسق قبل العدل
وقد مر تمام ما يجعل الخبر فيه وهو لا بعد أقسامه من قول له وتقبل في المعاملات قول الناس

قوله خبر صحيح لانه صدر عن عقل ودين مع اعتقاد هزيمة الكذب **قوله** لا امر من قبل اي في فصل
 الاكل والشرب في مسئلة ومن ارسل اجيز الله بحوسبها وهذا لان خبر الواحد في المعاملات مقبوله من
 غير استراط الحدالة دفعا للمرجح وهذا بعد على قول الدال وشتر منه عادة من غير رجوع الى صاحب المال
قوله لا قلنا اشارة الى قوله لانه خبر صحيح لا مانع له **قوله** على ما رواه اشارة الى ما قال في فصل
 الاكل والشرب لان قول الواحد يقبل في المعاملات دفعا للمرجح **قوله** وان كان اكبر اية انه كاذب
 لم يبلغ لم ان يعزم لشي من ذلك اي يقصد لشي من الانبياء والوط يعني لا شتر منه ولا يطأ وفي بعض
 النسخ ان يعرض لشي اي يعرض قال في الكا في ذلك الطعام والشرب في جميع ذلك **قوله** وكذلك
 اذا لم يعلم انها لغلات يعني هذا الذي قلنا فيما اذا اراد الجارية في بدلان وعلم انها لم تلم من اهلها
 في يد اخر سعيها وقال وكلفني ببيعها اما اذا لم يعلم ذلك ولكن ذواليد قال انها لغلات وكلفني ببيعها
 او تصدق بها علي او وهبها لي واشتريتها منه فان كان ثقت صدقة السامع منه وان لم يكن ثقت
 ولكن اكبر اية السامع ان صدقة وان كان اكبر اية انه كاذب فيه لم يقبل ذلك منه ولم
 شترها وان كان كاذب لم يخبره ان ذلك الشيء اخبره فلا باس بشتره وقبوله منه وان كان غير ثقت
 الا ان مثله لا يملك مثل ذلك كالولادة في يد الفخير والكتاب النقيس في يد الجاهل في يتزهر ولا يضر
 لم بشتر ولا يخبره لانه دفع الرد في حاله فوجب التنزه والاحتياط ولكن مع ذلك لو اشترى
 كان في سعة لا عتاده على الدليل الشرعي وهذا ان اليد دليل الملك والتنزه افضل **قوله** وان
 كان الذي اتاه بها عبدا او امه لم يقبلها ولم يشترها حتى يسالها اي اذا اتاه او جاز به بجاهده فاد
 ببيع الجاهل به فلا شترى قبل السؤال عن ذلك فان ذكر ان مولاه قد اذن له فيه وهو ثقت مامون
 فلا باس بشتره وقبوله منه وذلك لان يد المملوك لا تصلح دليلا ملك لان الرق مناجي فاذا
 اخبر ان مولاه قد اذن له فلا باس بشتره لان خبر الواحد مقبول في المعاملات وهذا احب
 من غير موضح المتألمة فيقبل وان لم يكن ثقت عمل باكبر الراي فان كان اكبر اية انه صادق
 صدقة وان كان اكبر اية انه كاذب لم يعرض لشي من ذلك وان كان لا راي له فيها بشتر
 منه لوجود المانع للملك وهو الرق وهو معنى قوله لقيام الحاجر بالرا المملوك لانه الرق
 حاجر عن التصرف اي مانع عنه فاما لو وجد نوع دليل لا يعمل بحجة اليد قال في الكافي وكذا في
 الغلام الذي لم يبلغ حتى اكان او مملوكا سمى بغيره اذن له ببيعه او ان فلا يثبت معه
 اليه هدية او صدقة فان كان اكبر اية انه صادق وسعه ان يصدقه وان كان اكبر اية انه

عباد

كاذب لم يدع ان يقبل منه شيئا وذلك لان اكبر الراي فيما لم يوقف على حقيقته كاللعن وقد مر ذكر
 خبر هذا عند قوله وبشر تفصيلات وتقرجات في فصل الاكل والشرب قال احمد في الامل بلخنا
 ان يريه انت عايشة بهدية راخبرها انها صدقة تصدق بها عليها فاجبرت عائشة في كل
 رسول الله فقال صلى الله عليه وسلم ايها صدقة ولنا هدية وهذا دليل على قبول قول الواحد
 في دعواه تلقي الملك من هبته قال محمد بن الحنفية السرخسي في شرح الكا في كان شيخنا الامام
 يقول يعني شتر الامانة الملواني الصبي اذ اتى بقالا فيلوس لشتر منه واخبره ان امه امرته
 بذكر فان طلب الصابون ويحوى فلا باس ببيعه منه وان طلب الزبيب وما ياكله الصبيان
 عادة لا يبيخى ان يبيعه منه لان الظاهر انه كاذب فيما يقوله وقد عثر على فلولس امه
 فاد ان شترى لها حاجة فعليه وقال في الحيون ولو ان صبيها جاء الى الغامي بمشروك
 او غير ذلك فان طلب منه شيئا ينتفع به في البيت مثل الملح او الفلفل ويحوى فلا باس بات
 ببيع منه ولو اد ان شترى منه حوزة او مستقرا مثل ما شترى الصبيان قالا ففضل ان
 لا سعه منه حتى يسال هل اذن له ابوه بذكر ام لا **قوله** ولو ان امرأة اخبرها ثقت واما هذا
 يكاب من زوجها بالطلاق فلا تدري ان كتاب ام لا اكبر اية انه حق يعني بعد التخي
 فلا باس بان نخذ ثم تترج ودمد المسلة مع ما بعد بها الي قوله واذا باع المسلم غنما
 من مسایل كتاب الاستحسان ذكرها في تأخر الجاهل مسئلة الجامع الصغير هذا في الاحياء اما
 في الشهاة فلا يصح وان كان الشهاة شتين لانه قصنا في الغايب الاثر الي ما ذكر الاستروتن
 في الفصل الرابع من فصوله اذا شهد شاهدان على الطلاق والزواج غايب لا يقبل لعدم الشهاة
 على الخصم ولو كان الزوج حاضرا يقبل وان لم يوجد دعوى المرأة بطريق الحسبة وهذا في
 الشهاة عند القاضي اما اذا قالوا لامرأة الغايب ان زوجك طلقك او اخبرها بذكر
 واهر عدل فاذا انقضت عدتها حل لها ان تتزوج بزوج اخر كذا في الفصول وعلمة الكلام
 هنا ما قال شيخ الاسلام علا الدين الاسيحي في شرح الكا في رجل تزوج امرأة فلم يدخل
 الا حتى غاب عنها فاجبرها بخبرها انها قد اذنت عن الاسلام فان كان الخبر عدلا ثقت حل له
 ان يتزوج باختها وان لم يسو اها لانه اخبره موضع انقطاع المانعة عنه امر تصوي ان يكون
 وقد ظهر الصدق في خبره فحل له بناء الحكم عليه واما اذا غلب على ظنه انه كاذب لا يعمل بخبره
 لان الكذب واجب الرد وكذا ذكر ان كانت صبيحة فاجبرها ان تصنع من امه او اخته لان هذا

من باب الزينة فيقبل خبر الواحد ولو قال تزوجتها يوم تزوجتها وهي موقوفة او معتدة او بعد
ما انقضت من انكاح لم ينعقد ان تزوجها او باع سواها وان كان المهر عدلا لانه هذا خبر
في موضع المأنة غير لان الظاهر من حال العاقدة انه يدعي صحة عقد هذه وهذا يدعي سدا فلا يقبل
الا ان شهد عدة شهودان عدلان على ذكره فيقبل ويحل له ان يتزوج اختها وان باع سواها
ولا يشبهه اخباؤه عن سدا اصيل النكاح اخباؤه عن امر حدث بعده الاخرى ان امرأة لو غاب
عنها زوجها فاحبها فحبره فذ طلعها فلما رأتها مات عنها وهو ثقة او لم يكن ثقة لكن انما
كتاب زوجها وكان اكبر رايها ان كتاب زوجها فلا باس بان تعتد وتزوج وذكر كذا في الثالث
المرأة لو طلقها في زوجي وانقضت عدتها حل له ان يتزوجها او غلب على طه صدقها وذكر
المطلقة منها اذا اخبرت انها استحلّت بزوج ثابن وطلعت وانقضت عدتها حل للزوج الاول
ان يتزوجها لا يضر ذلك عن امر لا مانع له فيه فيقبل خبرها ولو اتاهها رجل فاحبها ان
اصل نكاحها كان قاسدا وان زوجها كان اخاها من الرضا عتبه او مرتدة لم يسعها ان تتزوج
بزوج اخر وان غلب على طه صدقته لانه اخبر في موضع المأنة بعد ان الزوج يدعي صحة العقد
فلا يكون مقبولا وكذلك حايته صغيرة لا تغير من نفسها في يد رجل يدعي انها له فاما
كبرت لغيرها لا حل فقال ان سيدى قد اعتقتي حل له ان يتزوجها ولو قالت انا حرّة
الا اصل لم يحل له ذلك لما بينا ان الخبر الاول في غير موضع المأنة عتبه ان الزوج يدعي صحة العقد
والثاني في موضع المأنة عتبه فلا يقبل وكذلك الحرة نفسها لو تزوجت رجلا لم ات عتبه
فاخبرته ان نكاحها كان قاسدا لم يحل له ان يتزوجها ولو ادعت انه طلقها حل لمن سمع مقالها
ان يتزوج بها لهذا المعنى فكذلك لو قالت انه اتد عن الاسلام بعد ما تزوجني او اقرت بغير
النكاح ان كان مرتدة اقرت تزوجني لانه ادعت انما عتبه انما عتبه في غير محل المأنة عتبه فيقبل
وذكر في السير الكبير في مسلم دخل دار الحرب للتمسك في فقه عدة امواته رجل مسلم انه اراد
ومنا حرمها لم يحل لها ان تتزوج بزوج اخر وكان في المسئلة واثبات دعوى في مسئلة الردة
بجلاء ما اخبرها انه طلقها وحيد هذه الرواية ان الاحياء عن الردة تكذب العادة
فلا يقبل خبرها في الطلاق لان العادة لا تكذب فيه فافترقا في شرح الكافي في قوله
الحرف يدور الفرق اي بين قبول قول الواحد وعدم قبوله يعني اذا كان الاخبار في غير موضع
المأنة عتبه فيقبل قول الواحد واذا كان في موضع المأنة عتبه لا يقبل قوله بخلاف ما تقدم انما

اليان لو قالت كتبت امره لفلان فاعتقتي حيث يقبل قولها قوله قال واذا باع المسلم غلاما واحدا
وعليه دين فانه يكره لصاحب الدين ان ياخذ منه وان كان البائع نصرانيا فلا باس به
اي قال في الجامع الصغير وذكر لان المسلم لا يجوز بيعه الجمل لما روى عن النبي صلى الله
عليه وسلم ان الذي يهرم شرها حرم بيعها واكثر ثمنها فاذ لم يحضر البيع كان الثمن باقيا
ملك المستتر وكان حراما على الطالب اخذه لانه لم يملكه البائع بخلاف ما اذا كان البائع
نصرانيا حيث يحل للطلوع اخذ الثمن منه لانه ملك ثمن الخبر لان الخبر لم كالعصير اما لانه رخص
لهم في البيع بالامر الا يروى عن عمر رضي الله عنه انه قال ولو لم يبيعها وقد
الخبر من انما قال الولو المجيء فتاواه رجل مات وكسبه من بيع الباذق ان تزوج
الورثة عن اخذ ذكر كان ادنى ويردون على ان باعها ان عمر مؤاها بانها لانه تمكن منه
خبر وان لم يجر مؤاها رايها تصدقوا بها لان سبيل كسب الخبيث التصديق في تقدير الرد
وذكر الجواب فيما اذا اخذ رسوة او طمنا ان تزوج الورثة كان ادنى واما اخذ المعنى
والناحية والقول فالامر فيه اليسر لان فيه اعطاء الرضى من غير عقد وفي الاهداء والوصية
ينظر ان كان غالب مال المهدى والمصنف من الحرام ينبغي ان لا يقبل ما لم يخبره ان ذلك المال
حلال وان كان غالب ماله حلال فلا باس بان يقبل حتى يتبين عذره انه حرام في جهل مات
وايته يعلم انه كان يكسب من خبيث لا يحل لكن لا يعلم ذكر بعينه ليرد عليه فالمال حلال في
الحكم لوجود المطلق والعدم المانع بعينه فيتنصرف فيه حيث شاء واليومر بالتصدق
كما قلنا فان تزوج وتصدق كان ادنى لكن يتصدق بنية خفية اي به في جمع المال وهو
مطرب معن هل يباح له ذكره ان اخذ المال من غير شرط يباح له لانه اعطى المال على طوع
والمسئلة قد مررت كذا ذكر الولو المجيء قال ويكره الاحتكار في اقوات الاديمن والماء
اذا كان ذكره في بلد يضر الاحتكار باهله اي قال القدوري في مختصره والاحتكار
خبيث الشئ عن البيع بالتسطار العلامة هو مشتر من المور وفيه ضرر باهله والاعمل في كراهية
الاحتكار ما روى في السنن مسند الى عمر بن عبد الله الحدوسي قال قال رسول الله صلى الله
عليه وسلم لا يحتكر الا خاطي وروى الكوفي في مختصره باسناده الى كثير بن مرة عن عمر
عن النبي صلى الله عليه وسلم قال من احتكر طعاما اربعين ليلة فقد برئ من الله عز وجل
وبرئ الله منه واما اهل عرفة فلك فيهم امره نصيا فما فقد برئت منهم ذمة الله
وروى الكوفي ايضا باسناده الى القاسم بن ابي عبد الرحمن عن ابي امامة قال قال رسول الله

ان يحكم الطعام وقال الفقيه ابو الليث في كتابه تنبيه الخافين روى عن سعيد بن مسروق عن النبي صلى الله عليه وسلم انه قال من احتكر طعاما
من رسول الله صلى الله عليه وسلم قال الجالب سرزوق والمتكسر ملعون قال الفقيه وانما اراد بالجالب
الذي يشترى الطعام للبيع فيجلبه الى بلده فيبيعه فهو سرزوق لان الناس يلتفتون اليه فيبئله
بركة دعا المسلمين والمتكسر يشترى الطعام للبيع ويضرب الناس ولا يفي ذلك تصنيفا على المسلمين
فلم يحرم ولما روى رسول الله صلى الله عليه وسلم عن ثلق الجلب وعن ثلق الركبان دائما بذكر الاحتكار
في بلد صغير يضر الاحتكار بائله فاما اذا كان البلد كبيرا لا يضر هذا العقل بائله فلا يمنع منه
لانه ليس ملك نفسه على وجه لم يلق ضرر بخبره وكذا قال ابو حنيفة في ثلق الجلب اذا كان
في بلد لا يضر بائله فلا بأس قوله قالوا هذا اذا لم يلبس المتلقي على التجار سعر البلية اي قال
المشايخ ان هذا الجواب وهو الكرامة فيما اذا اضر بائله البلية اذ لم يضر وهو معنى قولهم الوجهين
اي في صورة الاضرار وعدم الافرار قوله تخصيص الاحتكار بالاقوات كالخيط والسفر
والثبن والقت قول ابو حنيفة وقال ابو يوسف كل ما اضر بالعامه حبيسه هو احتكار وان
كان ذهبيا او فضة او ثوبا وعن محمد انه لا احتكار في الثياب قال الكوفي في مختصره قال
انما سمعته عن ابي يوسف الاحتكار في كل ما يضر بالعامه احتكارا قال والاحتكار ان يجلس
عنده اكثر السنة فانه حبيسه عنده شهر او نحو ذلك فانه يضر بالعامه وقال هشام عن
محمد الحكرة في الخنط والشعر والنثر الذي هو قوت الناس والقت الذي هو قوت البهائم
وليس في الثياب جكر ولا في الارث ولا في العسل ولا في السمن ولا في الزيت فكره وقال
ابو يوسف في الزيت حكمه الى هنا لفظ الكوفي وجه قول ابي يوسف عدم النهي عن الحكرة
بما قصير وان الضرر يلحق بكثرة هذه الاشياء كالخيط ولحمه ان الادوية والعسل ليس الاقوات
الا بدات فلا يضر عندها كما سيواها وهذا لان الحاجة اليها من الادوية والاقوات دون
غيرها فلا يكره حبيس غير الاقوات وقال بعض مشايخنا قول محمد في تفسير ما روى ابو يوسف
في خلاف وقال بعضهم عمدا الى يوسف ثبت الاحتكار في الثياب وغيره اذ اضر بالعامه
لانه يغتبر وجود الضرر وان لم يكن معهودا ومحمد اعتبر الامر العام الغالب وذكرنا ما يكون
فيما هو قوت مطلق قال التدوير في شرح مختصر الكوفي واما قول محمد انه حبيس الارث
ليس باحتكار فهو محمول على البلاد التي لا يتفقون به واما في الموضع الذي يوافق لآل
سلطرتان فهو احتكار واما الثياب فلا ان قوام الابدان وبقاء الحياة لا يقع عليها قوت
الحكم وان ما كان قريبا به من الكون قوله ثم قيل في مقداره باريقن لو انما عدة الاحتكار

لتي يمنع منها اربعون يوما لما جاء في حديث ابن عمر عن النبي صلى الله عليه وسلم انه قال من احتكر طعاما
اربعين ليلة فقد حرم من الله عز وجل وروى احمد بن حنبل في حديثه اي حذله الله وقال بعض مشايخنا في مقابلة
بشهر ولم يجعل التقدير بالاربعين في الحديث لان ما لان المعنى في المنع عن الاحتكار هو الضمان
والضرر يلحق في كثير المدة دون قليلها وما دون الشهر قليل وكذا يستقط الصدوم بالخبر شهر
بجلاء ما دونه وكذا اذا جرت الوكيل او الموكل خبرنا مطبقا بطلت الوكالة ودره شهر عند ابي
يوسف ولو قال لا قضيت دنية الى قريب فهو على ما دون الشهر لان الشهر وما راو عليه بعد
ولهذا كان الشهر اذ في الاجل في السلم وما دونه في حكم الحال وقد روينا قبل هذا ان من خص
الكوفي عن ابي يوسف انه قدر مدة الاحتكار بأكثر السنة وذلك لان الحبيس ممنوع منه
لانه من الحاق الضرر فاعتبرت المدة التي يلحق فيها الضرر بما لا وهو اكثر السنة قوله
ويصح ان يثبت في الامام بين ان يترخص الحرة وبين ان يترخص في الخط والعياذ بالله يعني
ان من يترخص في الخط اعظم من ان يترخص في عمره الطعام وهي الخلا قوله وقيل المدة
للعامة في الدنيا يعني ان تقدر مدة الاحتكار للمعاملة في الدنيا حتى يغيرها الامام الحاكم
وبما روي في الامام فيحصل وان قلت مدة الاحتكار قوله قال ومن احتكر على ضيقه او ما
جلته من بلد اخر فليس بمحتكر اي قال التدوير في مختصره والكلام هنا على وجوه ستة
احد ان يترخص الاحتكار والثاني في ما يقع فيه الاحتكار والثالث في كيفية الاحتكار
والرابع في بيان مدته وال خامس في بيان السيرة والسادس في بيان عقوبته اما الاول
فيما ان الاحتكار هو الجمع والحبيس يقال احتكر الطعام وغيره اذا جمع يترخص به الغدا
كذا في ديوان الادب وقال في محمل اللغة الحكرة حبيس الطعام اذ اعلايه وهو الحكرة
والحكرة ايضا في اصطلاح اهل المشرق حبيس اقوات الناس والبهائم عن البيع يترخص
الغدا شهر امان ادني اشتراه من المصروف فيه اضرار بالناس واما الثاني في محمل يترخص
الاحتكار بالاقوات ٧١ وفيه خلاف مريبانه واما الثالث في بيان على ثلث اوجه
ذكرها الفقيه ابو الليث في شرح الجامع الصغير وجه لا بأس به وفي وجه مكرره
وفي وجه اختلافه اما الذي هو مكرره فهو ان يشترى طعاما في مصر ويتبعه من
بيعه وفي ذلك ضرر بالناس فانه مكرره وروى عن محمد بن الحسن انه قال اجبره على
البيع فانه امتنع عن ذلك عمره ولا اسعفه واقول لم يجد كما سأل الناس واما الذي لا بأس

فهو ما اذا كان له طعام دخل من صنفه او حمله من مصر اخر او اشترى من مصر ولا يصدره من الناس
تعليم من هذا ان ما ذكره صاحب المدايه يقول ما ذكره قول ابي حنيفة وقال ابو يوسف يكره
يعني فيما حمله من بلد اخر فيه نظر لان الفقيه اورد في القسم المتفق عليه وقال القدر والافاض
في كتاب التفسير في ههنا من ابي يوسف عن ابي حنيفة فيمن جلب طعاما لم يملكه لم يكره
انما الحكم ان يشترط في المصر وقال ابو يوسف ان حمله من نصف ميل فليس بحكمه واما الوجه
الذي اختلفوا فيه فهو انه اذا اشتراه من الرساتيق وحبسه في المصر قال الفقيه في عن
ابي حنيفة انه قال لا بأس به وفي قوله لا يحد من حمله لان اصل المصر يتوسعون بالرساتيق في مصر
حكمها حكم المصر قال الفقيه ابو الليث وبنه فاحذ ولا يبي حنيفة ان حق اصل المصر والعامة انما
يجب فيما يجمع في المصر فاما في غير ذلك فلا ضمان بمنزلة ثرايه من فقهه آخر فلا يكون على الناس
بذكر ضرر فلا يكره واما لم يكره فحل من اهلكه على ارضه لان ذكره في مصر فله لا حق لاحد فيه فلما كان
خالصا لم يكن في المجلس بطلا لحق العامة فكذا اذا جلب من مصر اخر او اشترى من مصر
وكن لم يصدره الناس احتكالا به حيث لا يكره لان الادلة لم يوجد تغلق حق العامة وفي الثاني
لم يوجد الضرر فصار في ذكر تجارة من التجار ان كل من يبيع منه واما المكره ما اذا اشترى
من مصر فحبسه عنهم وفي ذكر ضرر بهم لان حق العامة لا تغلق به محرم حبسه عنهم واما
الرابع من الاوجه الستة وهو بيان المدة فقدم ربنا قبل هذا واما الثاني من وهو السحر
والسادس وهو العقوبة اذا رجع الى القاضي فيسبغ بها ما يدهد **قوله** قال ولا يبيع
للسطان ان يسحر على الناس اي قال الدور في مختصره وبعده ما كركب السحر على الرائي فدعا
للمصر عن العامة ولا ما حدث صاحب السنن باسناد الى ابي هريرة رضي الله عنه ان رجلا
جا فقال يا رسول الله سحر فتال ادعوا الله ثم جازاه اخر فقال يا رسول الله سحر فتال ادعوا الله
بقيص ويدفع والى لا رجوا ان التي الله وليس لا يجد عذري مظلمة وحدث صاحب السنن ايضا
باسناده الى ابن عباس قال قال النبي يا رسول الله علما السحر فسحره لنا فقال رسول الله صلى الله
عليه وسلم ان الله هو المسحر القابض الباسط الرافق والى لا رجوا ان التي الله تعالى
وليس احد منكم يطالبني بمظلمة في دماء مال وقال ابو يوسف في كتاب الخراج حدثني محمد
ابن عبد الرحمن بن ابي ابي عن الحكم بن عتيبة عن رجل حدثه ان السحر غلب في زمن رسول
الله صلى الله عليه وسلم فقال الناس لرسول الله صلى الله عليه وسلم ان السحر قد غلب فوقف وظيعة

نقوم

نقوم عليها فقال ان الرخص الغلابة ليس لنا ان نجوز امره وقضاه وكان الحسن
حق البيع واليه تعد به الا ان يتعدى المعتاد وقد يا فاضلا فيبيع ما يباي ويحسن ما يباي
في يبيع منه دفعا للضرر عن المسلمين واما التجار فليس به بأس **قوله** واذا رجع
الى القاضي هذه الامور يا من المتكسر يبيع ما وصل من قوته قال في الاسلام البردوي
في شرح الجامع الصغير القاضى اذا رجع اليه هذه الامور يا من المتكسر بان يبيع ما وصل من
قوته وقوت اهل به على اعتبار السعة في قوته وقوت اهل به دينها عن الاضطرار
ويرجعه عنه وفيه شرح اليه مرة اخرى وهو على عادة مصر وعطه وهدده وان رفع
اليه مرة اخرى حبسه وعززه على ما يرى حتى يمنع من سوء فعله فانه كان ارباب
الطعام يتحكمون على المسلمين ويتعدون عن العتمة قد يا فاضلا ويحجز القاضي عن
صيانة حقوق المسلمين الا بالسحر فلا بأس به بمقتضى اهل الرأي والبصر فاذا فعل
فتعدى رجل عن ذكر قبالة بمن فوق ذكر اجابة القاضي وهذا في قول ابي حنيفة لا يشكل
وانه لا يرى للحجز على الدية وكذا لو عندهما الا ان يكون الحجز على اتمام باعياهم الى هنا لفظ فخر
الاسلام وذلك لانه اذا لم يكن على قوت باعياهم لا يكون ذلك حرجا بل يكون مقوس في ذلك
قال ومن باع منهم بما قدره الامام صح غير مكرهه على البيع وقال الكرخ في مختصره وقال محمد
احمد المتكسر على بيع ما اهلكه واعززه ولا اسحر عليه وله قول يبيع ما يبيع الناس ويزاد
ما يتعاضد الناس بينهم ولا تترك بيع المعسر بما به وهو باع باريين الى هنا لفظ الكرخ
قال القدر في شرحه قوله اجبر يجب ان يكون على قوتها على اصلها في جواب البيع على
الحرج فاما على قول ابي حنيفة يجب ان لا يجبر على البيع لان الحرج على الحرج **قوله** وهل يبيع
القاضي على المتكسر طعامه من غير رضاه قيل هو على اختلاف مرق في بيع مال المديون
يعني ان فيه اقل من المشايخ قال بعضهم لا يبيع على مذهب ابي حنيفة ويبيع على مذهب
كاف في بيع مال المديون المجلس اذا امتنع عن البيع وقيل يبيع بالاتفاق واليه ذهب الدور
في شرحه قال وقد قال اصحابنا اذا خاف الامام على اهل المصر المالك اخذ الطعام من
المتكسرين وخرقه عليهم فاذا اوهده او دوا مثله وهذه الیس حرجا واما هو الضرر
ومن اضطر الى مال غيره وخاف المالك جاز له اخذه بغير رضاه **قوله** قال ويكره بيع
السلاح في ايام الفتنة اي قال الدور في مختصره ومراده البيع من اهل الفتنة وذلك

لان فيه اعانة على العدوان وقد نهينا عنه قال تعالى ولا تقا وبقا على الامم والعدوان والمكراسة
 فيما اذا عرف ان المشتري من اهل الفتنة وان لم يعرف انه منهم فلا بأس ببيعه منهم لان امر
 المسلمين محمولة على الصلح والاستقامة ولا يكره بيع شيء لا بصير سلاحا لا بفعل اختيار
 كالحديد لانه متى كان سلاحا باعتبار غير لا يكون سلاحا اليه والسلة مرس في امر كتاب
 السيرة **قوله** قال ولا بأس ببيع العصير ممن يعلم انه يتخذ خمرا اي قال القدر ورس في تحفه
 وذلك لانه المعصية لا تحصل بغير العصير وانما يحصل بعد استمالة الى الخمر ولا يشبه ذلك
 بيع السلاح من اهل الفتنة لانه المعصية تقع بغير السلاح فلو ان بيع العصير ممن يتخذ
 خمرا يبيع الحديد من اهل الفتنة وكلاهما لا يكره ودر ان بيع السلاح من اهل الفتنة يبيع الخمر
 لان الفاء دفع بعين المبيع ولكن بيع الخمر لا يجوز اصلا لانه ليس بمنعومة حتى حق المسلم
 وبيع السلاح منهم يجوز ويكره لان السلاح مال منقول والكراسة المعصية المجازية
 وقال الولولوي في بيعه فتاواه على انه بعد امره ان ادان ببيعه من فاسق يعلم انه يعصى
 الله تعالى فيه غايته يكره هذا المبيع لانه اعانة على المعصية **قوله** قال ومن اجريت الخمر
 بيتا او كنيسة او سيرة او بيع الخمر فيه بالسواد فلا بأس به اي قال في امر الجامع
 الصغير وصورته في اصل الجامع الصغير محمد بن يعقوب عن ابي حنيفة رضي الله عنه قال ولا
 بأس ان تؤجر بيتا يتخذ فيه بيتا او كنيسة او سيرة او بيع الخمر فيه بالسواد
 قالوا في شروح الجامع الصغير وهذا قول ابي حنيفة وقال ابو يوسف ومحمد لا ينبغي ان يكره
 شيء من هذه الاعانة على المعصية ولا في حنيفة انه تصرف فيه ملك نفسه وهو العبد على
 منعة البيت ولا معصية فيه وانما المعصية بفعل فاعل محتا فلا يوجب كرامة الاجارة
 الا ترى ان المستاجر لو تمكن من البيت ولم يجلس فيه وجب الاجر وقال في الدين قاضي
 كان في شرحه اصل هذا اذا باع العصير ممن يتخذ خمرا عند ابي حنيفة يجوز ولا يكره
 وعندهما يكره قالوا هذا في السواد لا في المصير لان اهل الذمة يتحرون عن اعدائهم
 والكفايس وبيع الخمر الامصار ولا يتحرون عن ذلك في السواد لان عامة شعائر الاسلام
 من الجمع والجماعات والاعباد وقائمة الحدود وغير ذلك يختص بالامصار ففي اعدائهم
 البيع والكفايس وتحولها استخفاف بالمسلمين بجلد السواد وقالوا هذا ايضا في سواد
 الكوفة لانه الغالب فيه اهل الذمة والردا في سوادنا يتحرون عن اعدائهم

لان العلية في بلادنا لا اهل الاسلام فيتحرون عن ذلك في السواد والامصار جميعا **قوله**
 وهو الصحيح وهو اخبر رشمس لامة الرخص ونحو الاسلام البزدوي وعند الفضلي لا يتحرون
 عن ذلك في السواد وقد مر تمام ابي حنيفة في كتاب السير **قوله** قال ومن لم يفرق ما بين
 له الاجر عند ابي حنيفة اي قال في الحاشي الصغير صورته فيه محمد بن يعقوب عن ابي حنيفة
 انه قال اخذ الاجر على حمل حجر الذي يطلب له وهو جابر وقال ابو يوسف ومحمد هو مكره
 قال في الاسلام قول ابي حنيفة قبا وسوقا استحسنان لهما لانه اعانة على المعصية
 فيكره لقوله تعالى ولا تقا وبقا على الامم والعدوان وروى صاحب السنن باسناد
 الى ابي حنيفة قال قال رسول الله لعن الله الخمر وشبابها وساقيتها وباتها ومبتاعها
 وعاصرها ومعتصمها وحاملها والمحمولة اليه وانما لعن الحامل لانه اعانة على المعصية
 بخلاف حمل النجاسة والميتة لانها تحل للرعي للفساد وفيه تنزيه الطريق وتعرفه عن
 النجاسة من غير معصية ولا في حنيفة ان المعصية ليس من لوازم الحمل لانه قد يكون للحمل
 وقد يكون لغيره وانما تحصل المعصية بفعل فاعل فاعل الخمر لانه نفس الخمر ولا يوجب ذلك
 كرامة الحمل والاجر كما لو استاجر حمل الميتة او النجاسة او عصا العنب والمحدث المحمول على
 الحمل لغرض المعصية وهو شرب الخمر ولا كلام في فيه فان ذكر مكرهه قال ولا بأس ببيع
 بناء بيوت مكة وبكره ببيع الارض **قوله** الجامع الصغير وصورته فيه محمد بن يعقوب
 عن ابي حنيفة قال لا ارى بائنا ببيع بيوت مكة واكره ببيع الارض الى هذا لفظ اصل الجامع
 الصغير وهذه رواية الجامع الصغير وروى الحسن عن ابي حنيفة انه يبيع در مكة جابر
 وبنيها الشفعة كذا ذكر الكرخي في مختصره وقال في كتاب القنن روى هشام عن
 ابي يوسف عن ابي حنيفة انه كره اجارة بيوت مكة في الموسم ورفض في غير الموسم
 وكذا نكر قال ابو يوسف وقال هشام اخبرني محمد بن ابي حنيفة انه يكره كرا بيوت مكة في الموسم
 ويقول لهم ان ينزلوا عليهم في ديارهم اذا كانوا فيها فضل وان لم يكن فلا وهو قول محمد بن الحسن
 لفظ القنن ييب وقال الطحاوي في مختصره وكره ابو حنيفة بيع ارض مكة وهو قول محمد
 ورواه محمد بن ابي يوسف ايضا وقد روى غيره عن ابي يوسف ان ذكر لا بأس به قال ابو حنيفة
 هذه الاجود والطحاوي اذ يقول ابي يوسف في اجارة بيع الارض في سائر الاقاليم
 اذ يفتقر له في مختصره ومحمد بن ابي حنيفة في كتاب الاقارب يقول ابي حنيفة بانه لا يجوز بيعها

والحاصل ان بيع بني ميثم ملكه جارية انفاً قلاً لان بناها ملك الذي بناها الاثر ان من بنا
 في ارض الوقت جازاً بيع النبا فكذلك اذا ما بيع ارضي ملكه فلا يجوز بيعه في حصة
 وهو الظاهر منه وهو قول محمد وعنه ابي يوسف وكثير وقال القدر في شرحه وقال
 الشافعي بيع ارضي ملكه جازاً وجه الجواز وهو قول ابي يوسف ما روي الطحاوي في شرح
 الاثر باسناده ابي اسامة ابن زيد قال قال رسول الله صلى الله عليه وسلم قال
 من بطل ترك لنا عقيل من ربا ع او دور وكان عقيل وارث ابا طالب فهو طالب ولم ير
 حيف ولا علي لا بينهما كما مسلمين وكان عقيل وطالب كافرين فكانا يحرمن الخطاب من اجل
 ذلك يقول لا يرث المؤمن الكافر حتى هذا الحديث ما يدل ان ارضي ملكه يورث ولا يرث
 قد ذكر فيها ميراث عقيل وطالب لما ترك ابا طالب فيها من ربا ع ودور الرباع جمع ربا ع
 وهو دار الاقاعه كذا في الفايق وجه عدم جواز بيع ارضي ملكه واجازتها وهو قول
 ابي حنيفة وسفيان ومحمد كذا في شرح الاثر ما روي الطحاوي في شرح الاثر باسناده
 ابي مجاهد عن عبد الله بن عمر عن النبي صلى الله عليه وسلم قال لا يبيع بيوت مكة
 ولا احبارها وروى الطحاوي فيها باسناده ابي علقمة بن فضالة قال توفي رسول الله
 صلى الله عليه وسلم داود بن بكر وعمر وعثمان رضي الله عنه وروى باع مكة تدعى السوايب من
 احتاج سكن ومن استغنى سكن وروى باسناده ابي علقمة بن فضالة ايضا قال كانت
 الدور على عهد رسول الله صلى الله عليه وسلم داود بن بكر وعمر وعثمان لا يبيع ولا يملك ولا يملك
 الا السوايب من احتاج سكن ومن استغنى سكن وروى الطحاوي قول ابي يوسف
 من طريق المطر وقال انا المسجد الحرام الذي كان الناس منه سوا لا يجوز لاحد
 ان يبيعه فيه بنا ولا يبيعه منه موضعاً وكذلك حكمة جميع المواضع التي لا يبيع ولا يملك
 فيها ملك وجميع الناس سوا الاثر ان عرفات لو ادرج ان يبيعه المكان
 الذي يقين فيه الناس بناء لم يكن له ذلك وكذلك لو ادرج ان يبيعه فيها داراً
 كان من ذلك محذوراً وكذلك جاء الاثر عن رسول الله صلى الله عليه وسلم وحدث باسناده
 ابي عبيدة قال قلت يا رسول الله لا تتخذ كرمي شياً تستنظر به فقال يا عبيدة
 انها مناخ لمن سبق هذا الحكم للراضع التي الناس فيها سوا ولا يملك احد عليها
 وانا ملك على عمر قد اجمعت اليها فيها وقال رسول الله صلى الله عليه وسلم يوم دخلها

وع

من دخل

من دخل دار ابي سفيان فهو اسن ومن اعلن عليه بانه فهو اسن فلما كانت مما يعلق عليه الاثر
 وسمى فيه المنازل كان صفتها صفة المواضع التي تجوز فيها الاملاك وقع فيها السوايب
 ولا يجوز احتياج المخالف لقوله تعالى ان الذين كفروا ويصدون عن سبيل الله والمسجد الحرام
 الذي جعلناه للناس مساواً الحاكف فيه والباد لان المراد منه المسجد الحرام لا جميع ارضي ملكه
 واما كونه ارضاً الا حياها فلما روي عن محمد بن ابي اسامة عن ابي حنيفة عن عبد الله بن ابي رزاة عن ابي
 ابي نعيم عن عبد الله بن عمر عن النبي صلى الله عليه وسلم قال من اكل من اجور بيوت مكة شيئاً فانا
 يا كل نانه اذ ما الذي روي انه كره اجازتها لاهل الموسم ولم يكره للمقيم فلان اهل الموسم هم
 ضروره اهل النزول والمقيم لا ضرورة به الى النزول ومن وقع درهماً عند يقال ياخذ منه
 ما شاء يكره له ذلك ذكر هذه المسئلة تقريراً واصل ذكر ما روي ان رسول الله صلى الله عليه
 وسلم قال كل قرض جر منفعة فهو ربا كذا ذكر القدر في شرحه وهذا احدى الشايات
 لانه اذا كان الدرهم في يده بكل سريراً فاقترضه البقال حتى ياخذ منه من حاجة الماسة
 كالنوايل ونحوها شيئاً فشيئاً بذلك الدرهم حاله الا لا وفيه نفع للقرض لا محالة وهو منهي
 ولكن الخلاص عن النهي بان يودع الدرهم عند البقال فيأخذ منه بعد ذلك ما شاء شيئاً فشيئاً
 فاذا اهلك الدرهم عند البقال لا ضمان عليه لانه امانه لم يوجد منه العقد قال الكرخي
 في مختصره في كتاب الصرى ذكر قرض جر منفعة لا يجوز فيقول ان يقرض درهم غله على ان
 يعطيه صحافاً او يقرض مريضاً على ان يبيع به بخلالة روي ان كل قرض جر منفعة فهو ربا
 وتأويل هذه اعمدنا ان يكون المنفعة موجبة لعقد القرض مشروط فيه وان كانت غير
 مشروط فاستقرض ثلثة فقتضاه من غير ان يشترط عليه جاز وكذلك لو باعه شيئاً
 ولم يكن شرط البيع في اصل العقد جاز ذكره لم يكن به بائس الى هذا الخط الكرخي في مختصره وذلك
 لان القرض تملك الشيء بملكه فاذا اجر نفقاً صار كانه استزاد فيه الربوا فلا يجوز ولا
 القرض تبرع وجو المنفعة يخرج به عن موضوعه وانما يكره اذا كانت المنفعة مشروط في العقد
 واذا لم يكن مشروط فلا بأس اذا لم يكن مشروط فيه يكون القرض تبرعاً بها فصار كالزحمان
 الذي دفعه صلى الله عليه وسلم في يد القرض وقد روي عن ابن عمر انه كان يستقرض قاذراً
 خرج عطاءه اجدوا اذ قال القدر في شرحه والذي حكى عن ابي حنيفة انه اقرض
 رجلاً مائة جاز ليعقبه فلم يبق في ظل حايطه ووقف في الشمس حتى خرج اليه فلا اصل له وابو

افقه من ذلك لان الوقت تحت الحائط ليس بمنفعة تملك ولا اوجبه القرض ولو منع من ذلك
لمنع من الخيلوس في سراجيه لانه انقاع به وهو الاستهانة فيه **مسألة** متفق عليها
قال ويكره التعشير والنقطة في المصحف اي قال في الجامع الصغير والتعشير جعل العواشر في المصحف
وهو كتابة العلامة عند عشر ايات وذكر لا روى ابو عبيد باستاده الى عبد الله بن مسعود
قال جرد والقرآن ليربونه صغيركم ولا يثاء بغيركم فان الشيطان يخرج من البيت
فيه سورة العنقره وقال ابو عبيد هذا خلف الناس في تفسير قوله جرد والقرآن فكان
ابراهيم يذهب الى نقط المصاحف وكان يكره نقط المصاحف ويقول جرد والقرآن
ولا تخلطوا به غيره قال واما نرى ابراهيم كره هذا مما فته ان تنسأ تسويكون المصاحف
منقطة فيرون ان النقطة من القرآن ولهذا كره من كره العواشر والعواشر وقال ابو عبيد
حدثنا ابو بكر بن عياش عن ابي حصين عن يحيى بن وثاب عن مسروق عن عبد الله
انه كره التعشير في المصاحف وقيل ان رجلا قرأ هذه فقال استعجيد باسم من الشيطان
الرجيم فقال عبد الله بن مسعود والقرآن وقد ذهب كثير من الناس الى ان يعلم القرآن
وحده ويترك الا فادس قال ابو عبيد وهذا باطل وليس له عدي وجهه وكيف يكون
عبد الله ادهدا وهو يحدث عن رسول الله باحاديث كثيرة ولكنه ممدى ما ذهب
اليه ابراهيم وما ذهب اليه عبد الله نقش وفيه وجه اخر هو عدي من ابيين هذه
الوجوه انه حشهم على ان يعلم شيء من كتب الله غير ان ما خلا القرآن من كتب الله
انما يوجد عند اليهود والنصارى وليسوا بما موثوقين عليه وذلك يعني في حديث
حدثنا محمد بن عبيد عن هارون بن عتبة عن عبد الرحمن بن الاسود عن ابيه قال
اصبت انا وعلقتة صحيفة فاطلعتنا الى عبد الله فقلنا هذه صحيفة فيها حديث
حسن قال فجعل عبد الله يحويها بيده ويقول نحن نقص عليك احسن القصص ثم قال
ان هذه القلوب ادعية فاشغلوا بالقرآن ولا تشغلوا بغيره وكذا كره في
الاخرات لو اهل الكتاب عن شيء فحسب ان يجد ثوبكم بحديث فتكذبوا او
يأظلم فتصد قوا به كيف يهدونكم وقد اقبلوا انفسهم ومنه حديث النبي صلى الله
عليه وسلم حين انا عمر بصحيفة اخذها من بعض اهل الكتاب فقصت وقال
امسكوا بها يا ابن الخطاب كذا ذكره في عنيب الحديث وقشره في القائل يقول

منه

خصوا القرآن بان ينشأ على تعلمه معارفكم وبان لا يتكلم احد عن تلاوته وتدبره كباكم
قاة الشيطان لا يغير في مكان بغير اذنه وانما كره ابو حنيفة التعشير والنقطة لاحد الوجه
الذي ذهب اليه ابراهيم في حديث ابن مسعود ولما في التعشير امر غير مفيد الا التخصيص
في حقا الايات ومعرفته وكذا ذكر النقطة يبطل ما جئنا به في حقا القرآن ومعرفته
اعتمادا على الخط قال في الاسلام البرزوي في شرح الجامع الصغير قال ما جئنا به في
من ما منهم لا يمل بلدانهم فاما في زماننا لا يمل بلداننا فالنقطة حسن وهو امر لا بد منه
لانه ليس في وسع العجم معرفة الاعراب من غير دالة على ذكر نبيوه في تركه الى هجران القرآن
والاعراض عن حفظه والي تكليف العجم معرفة ما ليس في وسعهم فلهذا كرهنا حسنا
وقد استحسنه المسلمون من بعد وما في المسألة حسنا فهو عندنا حسن وكفي
بالعجز عذرا وقال في شرح الطحاوي في بكر الرازي في كتاب الكراميه وكان الشيخ
ابو الحسن يقول لا يكره ما يكتب من تراجم السور حسب ما جرت به العادة لانه في
ذلك امانة عن معنى السورة وهو بمنزلة كتابة التسمية في اوائل الفصول
وقد ذكرناه اي قبيل باب صلاة الوتر قوله قال ولا بأس بان يدخل اهل الزمعة المسجد
الحرام اي في الجامع الصغير فعندنا يحل دخولهم في كل مسجد وعندهما لا يحل دخولهم في كل مسجد
وعنده الثاني يحل دخولهم في سائر المساجد ولا يحل في المسجد الحرام لقوله تعالى يا ايها الذين
امنوا انما المشركون نجس فلا يقربوا المسجد الحرام بعد عامهم هذا والنجس مصدر زهق
والنجاس فلا تحجوا ولا تعمره او كما كانوا يفعلون في الجاهلية ليدرج عامهم هذا وهو
عام لسع من الهجرة كذا في الكشاف ومذهب السلف في طاهر لا طاهر الا به يدل على النهي
من ان يقربوا المسجد الحرام لا غير السلف في قوله يقول الرمدى كذا قال العقدة ابو الليث
ولا ان كان الكافر نجس فصا كالجانب ولا يدخل البيت المسجد بالاتفاق وكذا الكافر ونا
ماروي اصحابنا في كتبهم عن عثمان بن ابي العاص الثقفي ان وفد ثقف قدموا على رسول الله
فامرهم بخيمة فصرحت في المسجد فقال اصحابه يا رسول الله يوم النجاس يدخلون المسجد
فقال رسول الله صلى الله عليه وسلم ليس على الارض من النجاس الا ما شئتم انما النجاس على
الانفس والايه عبد اصحابنا محمد بن علي ان يلعنوا من تولى المسجد الحرام والنجاس بمصالحه
وغيره لو ان ذلك او على طوائفهم عمارة كما كانوا يفعلون كذا في الجاهلية فامر الله تعالى
بتنزيه المسجد الحرام عن ذلك لان نفس الدخول ممنوع يدل على هذا ما حدث البخاري في جامعه

الصحيح باستاد الى محمد بن عبد الرحمن بن خوف ان ابا هاشم بن اخير ان ابا بكر بعثه في الحج
التي امره رسول الله صلى الله عليه وسلم قبل حجة الوداع في الاصل بوزن في الناس / كما
لا يحسن بعد العام مشرك ولا يطوف بالبيت عريان قوله قال ويكره استئذان الخصال
اي قال القدوري في مختصره واما ما فيه ولا يابس بخصا البهائم وانما الجبر على الخيل وقال
ابو جعفر الطحاوي في مختصره ويكره كسب الخصال وملكهم واستئذانهم وقال ابو حنيفة
ولا استئذان الناس اياهم لا اخصائهم الذين يخصونهم ولا يابس باخصا البهائم وما نزل
الحج على الخيل الى هنا لفظ الطحاوي ونقل الناطقي في الاحكام عن كتاب الحج لمحمد بن الحسن
على اهل المدينة قال محمد لا يابس باقتناء الخصال وان يذلوهم على الناس عالم يبلغوا الحنث
واقفا الواحد والكثير سواء وقوله الناطقي في واقفاته حنثه عشر سنة وذلك لان في الرعية
في استئذانهم وملكهم حنثا على اخصائهم وذلك على ما يحرم لقوله عليه السلام لا اخصا في الايام
والية ذهب بعض المعسر بن في قوله تعالى فليغيرن خلق الله كذا في الكفا وغيره
وهو قول عكرمة وقيل فطرة الله التي هي دين الاسلام وهو قول الحسن وعنه ابن سريج
هو الوشم واما اخصا البهائم اذا كان يراد صلاحها فهو مباح في قول عامة العلماء فذهب
قوم الى انه لا يجزى اخصا شئ من الخول لما روي الطحاوي مسندا في شرح الاثار الى انهم
انه يهي ان يحصى الابل والبنز والغنم والخيل وكان يقول منها نشأت الخلف فلا يصلح
الا ناس الا بالذكور وجه الا با حجة ما روي ان رسول الله صلى الله عليه وسلم صلي بكبان
مكويين وبها المرسومة اخصاها والمعقول به ذكر مقطوع التسليم لانه لو كان
ذلك مكرها لما نهي بها رسول الله صلى الله عليه وسلم عن ذلك ولا يفعلوه لانهم لما علموا
انما اخصى بحسب ومما يحى عنه لم يفعلوه الا في اهل الطحاوي ذكر في باب ركوب
النهار في شرح الاثار ان عمر بن عبد العزيز اتى بعبد خفي ليشره به فقال ما كنت
لا عين على اخصا محجل ابتيا عداياه عونا على اخصا به لانه لو امكن بيتا عدا لانه صفي
لم يخصه من اخصا ولا يشبه اخصا البهائم اخصا بهي ادم لان في البهائم يراد بذلك
سمتها وقطع عضها فذكر سباع وفيه ادم يراد المعاصي فذلك حرام والجواب
عن حديث ابن عمر فنقول انه موقوف عليه ولين صح فالمراد منه الاخصا بحسب لا معنى
شئ من ذكور البهائم فذكر مكره لانقطاع التسليم وروي الطحاوي باستاد الى بهائم

ولا يابس

ابن عمر

ابن عمر عن ابيه ابنه اخصى بغيره وروى ايضا باستاد الى ابن طابوس ان اياه اخصى
جماله وروى ايضا باستاد الى عطاء قال لا يابس باخصا الفحل اذا حش غصاصة وقال
الجاحظ في كتاب الخصال بعد مذهبهم فاي ذيب سرور وغيرة على اهل وحيثما واري
ذي دس ينزع نفسه الى اتخاذه مولاه الا من يزل جلاب القفل واسترثوب الغنم فلا
تكن منهم واقفي واقف هذه الامة الملحونة التي ادل امرها معصية الله حين
يخرجون من جد الرجال الى جد الهمم والهمم نسا واما ابن الجبير على الخيل فقد ذكره
قوله كذا في شرح الاثار وذكر لما روي في كتاب الجهاد من السنين مسندا الى ابن ابي طالب
قال اهديت لرسول الله صلى الله عليه وسلم بغيره من كبري فقال علي بن ابي طالب
شكره فقال رسول الله صلى الله عليه وسلم انما يجعل ذلك الذين لا يعلمون وهو اية قد صح
ان رسول الله صلى الله عليه وسلم كتب البعثة فلو كان الاثر احكم ورواهم ليركب رسول الله
صلى الله عليه وسلم حتى يمتنع الناس عن امر الجبر ومعنى قوله يجعل ذلك الذين لا يعلمون
انه الخيل قد جائ في ان تباطها الاجود لم يرد شلوك كثر في البغال وكانت الخيل في بني هاشم يليل
فاحب رسول الله ان تكثر فيهم كذا ذكر الطحاوي في شرح الاثار وفي اخر مختصره ايضا قوله
ولا يابس بخصا البهائم وانما الجبر على الخيل هذه الخطا القدوري وقد حرم يابس باخصا
اخصا بالكر والدم من باب اخصا بهيية اذا نزع خصيتيه وهو المشهور عند اهل اللغة
وقد روي في الردية في كتب محمد الطحاوي بلفظ الاخصا البهائم من المشقة والنزول والرب
يقال انهم اقره واما لو ايج القفا وروى لا يابس بكى البهائم لانه لا فيه منفعة ولا يابس
ينقب اذن الطير من القفا لانهم كانوا يفعلون ذلك في زمن رسول الله صلى الله عليه وسلم من
غير انكار وكذا لا يابس بكى المبيان اذا كان له اخصا بهم لان ذلك مكره وانه المشرك الذي
الكي قوله قال ولا يابس بعياده اليهودي والنصراني في قوله الجاهل الصفة وهذه من الخواص
اعلم ان مباداه اهل الدمة لا يابس بها بدلالة الكتاب والسنة ونوع من المعقول اما الكتاب في قوله
تعالى لا يمسهاكم الله من الذين لم يمسهاكم في الدين ولم يخرجكم من ديارهم ان تبرؤهم وتفلسطوا
اليهم ان الله يحب المتطهين بيانه ان الله تعالى لم يمسها عن ان تبرؤهم فكان البر مشروعا والعبادة
بروموا صلة فتكون مشروعة بخلاف الجاهل فانما يبيننا من يره بالايه لجهده واما السنة
فان روي محمد في كتاب الاثار وقال اخبرنا ابو حنيفة قال حدثنا علي بن ابي رزق عن ابن ابي رزق عن ابن ابي رزق



عن أبيه قال كما طوي شاة عند رسول الله صلى الله عليه وسلم فقال اذا طويتموها بالعود جازى الله
 اليهودي قال فما شاة فقال كعب است وكنى فقال يا فلان استهدان لا اله الا الله
 واني رسول الله فظنوا الرجل اني ابيهم وكان عند ابيهم علم من دد عليه شيئا فسكت فقال
 يا فلان استهدان لا اله الا الله واني رسول الله فظنوا اني ابيهم فلم يكلمهم فسكت ثم قال يا فلان
 استهدان لا اله الا الله واني رسول الله فقال له ابوهم استهدان لا اله الا الله
 واتك رسول الله فقال رسول الله صلى الله عليه وسلم اليهودي الذي اعتنق في سنة من الناس
 قال الحمد لله ماخذ لا ترضى لعبادة اليهود والنصراني والمجوسي بائنا الى هذا الوقت كتاب
 الاثبات وكانت اصحاب رسول الله صلى الله عليه وسلم والناهيون كانوا اليهود والنصارى والمجوس
 والمضاري واما المعقول فان بيننا الفة من يكون من سبيل الاسلام الرضين فلم يكن
 هذا كل باس ونص لحد في المجوس عدا ان لا باس في عبادته وكنى المشايخ اختلجوا فيه
 من قال لا باس به لا يمت من اهل الدار من اليهود والنصارى وقال بعضهم لا يجوز ان
 المجوس العبد من الاسلام الا ترى ان لا باس في المجوس وكما هم بجلد اليهود
 والنصارى واختلجوا في عبادته الفاسق والاصح ان لا باس به لانه مسلم والعبادة من
 صوف المسلمين كذا قال في الخبر الذي قاضي كان في شرح الجامع الصغير في قوله قال ويكره
 ان يقول الرجل في دعائه انسا لك عهود العز من عمرتك اي قال في الجامع الصغير وصون الله
 محمد عن يعقوب بن ابي حنيفة انه كان يكره ان يدعو الرجل فيقول اسالك بمعقد العز
 من عمرتك الى هذا لفظا من الجامع الصغير والصحة في هذه من الخواص قال في الخبر الاسلام الزدوي
 في شرح الجامع الصغير والمتلة عبادات اشد منها بمعقد العز من العهود والناهي من
 العهود فان كان من العهود فلا يشك كراهية لانه وصق الله تعالى بما هو باطل وهو العهود
 وهو التمسك من العرش وذلك قول المجسمة ومثله قول باطل وان كان من العهود وهو
 الخروف في هذا الدعاء فان كان يكره ايضا لانه يؤهم تعلق عزمه بالعرش وانه من هذا
 ان تعلق بالحدث وانه عز من لم يزل ولا يزال والعرضة لم يزل موصوفا به ولا يزال
 موصوفا به وقال الغني ابو الليث في شرح الجامع الصغير وقال بعضهم لا باس به لانه
 روى عن رسول الله صلى الله عليه وسلم كان يدعو ابدا بذكر ويقول اللهم اني اسالك بمعقد
 العز من عمرتك ومنتهى الرتبة من كتابك وباسمك الاعظم وحرك الاعلى وكلامك



انما قال الغني وبه فاخذ وقال انكر في في مختصه قال ابو يوسف لا اكره هذا واكره كيف
 فلان وكيف انبياءك وخوه لانه لا حق لاصد على الله تعالى في قوله قال ويكره اللعب بالنرد
 والسطرخ والاس لينة عشر وكل لهي اي قال في الجامع الصغير وهي من الخواص اما النرد
 فهو حرام بالاجماع لا روى في اذ فر كتاب السنن مسند الى ابي موسى الاسعري قال قال
 رسول الله صلى الله عليه وسلم من لعب بالنرد فقد عصى الله ورسوله وروى صاحب السنن
 ايضا باسناده الى سفيان بن عيينة عن ابيهم عن النبي صلى الله عليه وسلم قال من لعب بالنرد
 كما تمس يده في لحم الخنزير ودمه واما السطرخ فان قاضي به فهو حرام بالاجماع لانه
 تعالى حرم النرد وان لم يقامر به فكذلك عندنا وقال الشافعي لا باس به لانه يحصل به تذكرة
 بالاحكام ولنا انه عبث فهو حرام لقوله تعالى انما خلقناكم عبثا او نقول انه لهوس
 السلات التي ذكرها رسول الله صلى الله عليه وسلم فكلوا حراما روى صاحب السنن في كتاب
 الجهاد باسناده الى عتبة ابن عامر الجهمي قال سمعت رسول الله صلى الله عليه وسلم يقول ان
 الله عز وجل يضل بالسهم الواحد ثلثة نفر الجنة صانعه يختب في صنعة الخيز والرامي ومنيله
 والاموا واما كعب وان ترموا الي من ان تتركوا الذين من اللهوا الاملاك تاديب الرجل من سنة
 ومدا عينة اهلهم ودرسيه بفق سبه ونبليه ومن ترك الهوى بعد ما علمه رغبة عنه فاما يكره تركها
 او قال كعب روى عن رسول الله صلى الله عليه وسلم انه قال ما انا من ذبي ولا الذ ذمني
 والد هو اللجب وروى عن علي بن ابي طالب رضي الله عنه انه مر بقوم يلعبون السطرخ فقال
 ما هذا التماثيل التي انتم تعلمون فاعلموا وروى عن ابن عمر رضي الله عنهما انهما حين مر بقوم يلعبون
 شبه على علمهم بعبادة الاوثان وقال في الكشاف وعن علي رضي الله عنه ان النرد والسطرخ
 من الميسر ولا يلهو ولعب يصيد صاحب من الجمع والجماعات وهو الخالب عليه فاما منعفة
 فتا بعد مغلوقة والعبادة للغالب في التحريم الا ترى ان قوله تعالى لولا انك من النذر والميسر تلعبها
 ام كبير ومنافع للناس واثمها اكره من نفعها فاعلم الغالب في التحريم روى صاحب السطرخ
 يصلي فضلا عن الجماعة من ابا حنيفة اعان الشيطان على الاسلام والمسلمين كذا قال في الخبر الاسلام
 وقد اورد الامام ابي موسى محمد بن ابي بكر المديني في كتاب الامالي في اسامي الرجال باسناده
 الى حنيفة بن مسلم رضي الله عنه قال قال رسول الله صلى الله عليه وسلم يلعبون من لعب بالسطرخ

هذا الحديث
 في نسخة
 من كتاب
 جامع
 الصغیر
 في
 مناقب
 النبی
 ص ۱۰۸

والناظر اليها كما لا كل حجر الخنزير واوردا الفقيه ابو الليث في شرح الجامع الصغير سؤالا وجوابا
فقال فان قيل اذ العيب بالسطح يحبر من ذلك تعلم الجواب فيكون وزاده اشد لانه
اتخذ ايات الله ههنا والانه من كتب المحصنة ويظهر من نفسه انه يريد الطاعة ثم الذي
يلعب بالسطح ان قام به بسقوط عدالة ولم تعقل شهادته وان لم يقام به لم يسقط
عدالة وتقبل شهادته لانه متداول ولم يرا بوضيعة باسنا بالسلام عليهم حتى يشغلهم
فما هم فيه ذكره ابو يوسف ذكر الامانة لهم وقال الفقيه ابو الليث الاربع عشرة سنة
اليهود قوله قاروا باس بقبول هدية العبد الناجر واجابة دعوته واستعاذ دانيته
وكبره كسوته الثوب وهدية الدراهم والدنانير اي قال في الجامع الصغير وصورتها هي
محمد عن يعقوب قال سألت ابا حنيفة عن هدية المملوك الناجر ودعوتها اياي ورعايته
دانيته فقم بزيه باسنا وكبره كسوته الثوب وهدية الدراهم والدنانير الى هنا لفظ
اصل الجامع الصغير وقال الكوفي في كتاب المازون من مختصره ولو اهدى المازون
هدية او دنانير الى منزله فغداه او اعاذ رجلا دابة ليركبها او ثوبا ليلبسه فذكر
جايزا باس به ولا ضمانا على الرسل الحر في شيء من ذلك ان عطيت الدابة ناقة او ثوبا ثوبا
من لبس ولا باس ان يقبل الرجل ذلك من العبد ان كان على العبد دين او لم يكن هذا استحسانا
من ابي حنيفة وابي يوسف ومحمد وليس فقياس قال محمد حدثنا اسرائيل بن يوسف عن منصور
عن ابراهيم ان رسول الله صلى الله عليه وسلم كان يجيب دعوة المملوك قال وبلغنا ان كان
الفارسى اهدى الى رسول الله صلى الله عليه وسلم وهو مملوك فقيل واكل واكل استجابة
واتا بهم بعدته فامرهم بما به فقبلوها ولم يأكل شيئا منها وبلغنا عن محمد بن الخطاب ان
عن العبد يتصدق بالسبي قال بالهيف ومخوه ولا باس بصدقة العبد المازون كنه
بالطعام وقال ابو حنيفة وابي يوسف ومحمد ليس للعبد المازون ان يهيب وراها
ولا يتصدق به ولا يكسوه ثوبا انما استحسن من ذلك الطعام ومخوه الى هنا لفظ مختصر
الكوفي والقياس ان ذلك كله باطل لان العبد ليس من اهل التبرع وفي الاستحسان
جاءت الهدية اليسيرة والضيافة اليسيرة ولا روي عن سلمان انه اهدى الى رسول
الله صلى الله عليه وسلم فقيل وقال الفقيه ابو الليث وغيره في شروح الجامع الصغير

روى عن ابي سعيد

روى عن ابي سعيد مولى ابي سعيد قال امرت وانا عبد وقد عوت ههنا من اصحاب
رسول الله صلى الله عليه وسلم وفيهم ابو ذر فاجابوني والقعة فيه ان الهدية اليسيرة والقياس
اليسيرة من ضرورات التجار لانه الناجر اذا فتح دكانه لم يحل امره من طالب تجارة يحتاج
الى شربة ماء او عتيق او ما اشبه ذلك ولو منع من ذلك لاستد باب التجارة واعرض
عنه الطالبون ومن ملك شيئا ملك ما كان من ضروراته لانه لا يفتك عنه وكذلك العارية
لا تقوم التجارة الا بها لانه لا بد من ان يعقد الناس على دكانه ولا بد من تسليم ما فيه ما يبيع
وما اشبه ذلك وقد خلج ولاية التجارة فاما هدية الثوب والدراهم والدنانير فلا ضرورة
في ذلك فمن دلى اصل القياس وقال الفقيه ابو الليث لو تعذر المازون بمقدار هدية
او فصح دانق وجب ان يجوز وقال شيخ الاسلام حواهر زادة في شرح كتاب المازون
لم يقدّر محمد مقدار ما يتخذ من الضيافة اذ قد يتخذ وروي عن محمد بن سلمة انه على قدر مال
تجارته فان كان مال تجارته مثلاً عشرة الاف درهم فأتخذ ضيافته مقدار عشرة دراهم
كان ليسرا وان كان مال تجارته عشرة دراهم كان دانق كثيراً والباقي من مخرج المازون
وسلم ان الخنزير الفارسى ابو عبد الله صلى الله عليه وسلم ام ههنا من قبل من اصحابه ان من قربة يقال لها
حي اسلم عند قدوم النبي عليه السلام المدينة وكان عبد البعض بن قيس يظن وكاتبه فادى
عنه النبي صلى الله عليه وسلم كتاباً منته وعشق وتوفي في خلافة عثمان بالمدينة هكذا قاله
الواقدي كذا في كتاب الهدايا والارشاد قوله قال ومن كان في يده لقيط لا ياب له
فانه يجوز له قبضه الهبة والصدقة له اي قال في الجامع الصغير وصورتها هي محمد عن يعقوب
عن ابي حنيفة روى عن النبي صلى الله عليه وسلم في الرجل يكون في يده اللقيط ليس له اب فيؤهب له هبة
فيتحبسها عليه بصدقة فيقبضها له قال هو جاز اذا كان في حجره وقال يعقوب عن ابي حنيفة
انه قال ان آخى العلام لم يحسن والام يجوز اجابها اذا كان في حجرها الى هنا لفظ اصل الجامع
الصغير وقال الفقيه ابو الليث في شرح الجامع الصغير والقياس ان لا يجوز لانه لا ولاية للملقة
عليه ووجه الاستحسان ان في ذلك منفعة للفقير وهو ما دون في كليب المنفعة الله بما مثا
اجارة الملقة فلا يجوز على رواية الجامع الصغير وتجاوز على رواية الدردري ان في
تغيب الصبي وحفظ حاله من الصباغ ووجه هذه الرواية ان الملقة ليس له ولاية عليه
فلم يملك اجارته وكذلك العبد بخلاف الام فان لها ان تتلف ما معها بلا عوض بالاستحسان

له اذنية

الستة والجماعة واية الفتوى ان القول المأثور به بعد كسب الاسباب ثم التوكل بعده على الله
 تعالى لا على الاسباب والحقنة من هذا القبيل وقيل الاستسقاء بالحرام انما لا يجوز انما يعلم
 ان فيه شفا اما اذا علم ان فيه شفا وليس له دواء اخر غيره يجوز الاستسقاء به وقال
 شيخ الفناوي القداوي يبين الاثبات اذا اشاروا اليه بما ينسب به قال الصدر الشهيد وحين
 نظر لانه لبن الاثبات نحران والاستسقاء بالمحرم حرام وقد مر الكلام في ان لبن الاثبات ظاهر
 ان يجزى اول الكتاب في فصل الاسرار وقال في خلاصة الفناوي في جمل استطلق بطرية
 اول مدته عنده فلم يجز حتى اضعفه ومات لا اثم عليه فترق بين هذا وبين ما اذا اصاب
 ولم يأكل وهو قادر حتى مات حيث ياتم والفرق ان الاكل بعد ارفقته فرض لان فيه
 شيعا بينين فاذا ترك كان متلفا فضع ولا كذلك المعالجة لانه الصحة بالمعالجة
 غير معلومة **قوله** قال ولا بأس برزق القاصي اي قال في الجامع الصغير قالوا هذا
 المسئلة على وجهين اما ان يكون شرطاً ومعاندة كعقود الاجابة او كفاية وموتنة
 كالنفقة اما الوجه الاول فيبطل حرام لانه القضا اعظم الطاعات فاذا بطل الاستسقاء
 على سائر الطاعات فعلى هذه الحق الا ترى ان حكم القاصي بالبرسوة لا يبعد وان كان القاصي
 لا يفتقر لغيرها بالجور والفسق والارثا وتساوي يمكن يستحق العزل فيعزل خلافا للفتنة
 فان عندهم ينعزل بالفسق واما الثاني فلا بأس به لانه يجوز بحج المسلمين
 فيكون نفقة في مالهم وهو مال بيت المال وهذا لان الجسد من اسباب النفقة كما في
 النكاح والعدة والوصي والمساخر اذا سافر بمال المصنانية او حرم به الا ترى ان
 ابا بكر رضي الله عنه كان رجلاً تاهلاً كل يوم كان يحدوا الى السوق فيبيع ديتاء
 وكان في اول خلافة النبي سنة اشهر كذا ثم نظر في امره فقال والله ما يصلح امر الناس
 النجاسة وما يصلحهم الا التفرغ لهم والنظر في شأنهم فترك النجاسة واستنق من مال
 المسلمين ما يصلحهم ويصلح عياله يومئذ يوم وجمع ولعنه وكان الذي فرغوا له في كل سنة
 ستة الاف درهم فلما حضرته الوفاة قال ردوا ما عندنا من مال المسلمين كذا في طبقات
 الكبير وكان عمر ياخذ كفايته وقد بعث رسول الله عليا الي اليمن وفرض له ولعيه عتابة
 الي مكة ورافقه كل سنة اربعين او ثمانية وروى عن عمر رضي الله عنه انه رزق شرباً
 كل شهر خمسين درهم كذا ذكره الغني ابو الليث في شرح الجامع الصغير وغيره حتى ما اذا

كتاب

كان حراماً جامعاً بياطل لم يحل اخذه بحال لانه سبيل الحرام والغصب به على اهله وليس ذلك
 بحال كان محتاجاً فان الافضل بل الواجب عليه ان يأخذ راقته وكفايته لانه لا يتوصل الى
 اقامة ما عليه الا بذلك فلما كان القضا من ضاع عليه افترض ما لا يتوصل اليه الا به فاما اذا
 كانت عيناً عنه فانه المشايخ اختلفوا فقال بعضهم اخذه خلال لانه الخنا لا يقوم للنفقة الدارة
 مع الشغل من الكسب وتركه افضل وفقاً ببيت مال المسلمين وتنزهها عن الحلال وقال
 بعضهم بل اخذه افضل صيانة عن الهوان وقطعاً عن ما ياتي بعده من المحتاجين لانه الرزق
 اذا انقطع تقطعت اعماله اذا نزل من تحت من يحتاج اليه وانما سماه رزقاً ليعلم انه
 مقدّر بالكفاية في كل زمان قال الصدر الشهيد وانما يعطى في رزق السنة
 في اول السنة لانه الخراج يؤخذ في اول السنة ثم قال وهذا كان من قبل ما نحن ما نحن
 يؤخذ الخراج في اخر السنة وهذا انما يؤخذ من الخراج خراج سنة ما فيه ثم قال
 وعليه الفتوى فلو اخذ الرزق في اول السنة ثم عزل قبل محض السنة هل يجب عليه
 رزق ما بقي من السنة قال بعضهم يجب وقال بعضهم على قول محمد بن علي قول ابي
 يوسف لا يجب وجعلوا هذه المسئلة قياساً على نفقة الزوجية اذا استعجلت نفقة السنة
 فمات الزوج في بعض السنة رزق نفقة ما بقي من السنة خلافاً لابي يوسف واليه اشار الخلفاء
 في نفقاته والصحيح هو القول الاول كذا ذكره الصدر الشهيد في الدين قاضي خان كان قبل
 من اي مال كان فرض النبي صلى الله عليه وسلم ولم يكن يومئذ الدواوين ولا بيت المال
 وانما كانت الدواوين في زمن عمر رضي الله عنه فيلزم ان يكون من النبي وقيل ما اخذه من
 نصيب بني تيمية ومن البرية التي اخذها من مجوس هجر قال ابو يوسف باسناً به
 في كتاب الخراج الي ابن عباس قال رسول الله اخذ البرية من مجوس هجر قال ولا بأس
 ان تسافر الامم وام الولد بغير محرم اي قال في الجامع الصغير واجعل ذلك ان الاجابة في حق
 الاما كما لمكان في حق الخراج حتى النظر واللمس بخانة السعة لهما مع الاجابة كما بان للحرام
 مع الحرام وام الولد معلوك ولهم اجازة استخذامها لقيام الرزق في كل سنة لا يجوز سعيها
 لاستحقاقها البرية والله اعلم **قوله** على ما ذكرنا من قبل انما اشارة الى ما ذكره قبل فصل الاستسقاء
 بقوله واما الخلو والمساخرة فقد قيل بياض كذا في الخارج **كتاب احيا الموات**

مناسبة هذا الكتاب بكتاب الكراميه من حيث ان ربي سائل الله الكتاب ما يكثر وما لا يكثر
قوله قال الموات ما لا ينتفع من الارض التي لا تنقطع المأعنة او لعبية الماعلية او ما اشبه ذلك
 مما يمتنع الزراعة اي قال القذوري في مختصره واما اذ يقول ما اشبه ذلك انه يقتصر الارض
 سبحة او غلب عليها الرمال فصارت خراعتا متعذرة واما يحيى فالا ينتفع به من الارض
 مواتا لبطالات الانتفاع بها شيئا بالحيوان اذ امانت تبطل الانتفاع به والمراد باحياء الموات
 تسبب للحيوة المائية لقوله تعالى فاحيينا به الارض بعد موتها قال الامام السجستاني الاصل
 في هذا ان من ملك شيئا من مسلم اذني باي سبب فانه لا يزول ملكه عنه بالترك كما اذا ملك
 دارا او ارضا ثم من لا تمسكت عليه السنوات والعقرون فهو على ملكه الاول ولا يكون
 ذلك الارض ارض موات وارض الموات هي التي لم يكن ملكا لاحد ولم تكن من مرفق
 البلدة وكانت خارج البلدة قريبا من البلدة او بعدت حتى ان بحر اهاج البلدة
 قريبا منها لوجز مادته او اكمة عظيمة لم تكن ملكا لاحد كانه ذلك الارض ارض موات
 في ظاهر الرواية وقال الطحاوي وما قرب من العاصر فليس موات وهذا غير ظاهر الرواية
 وروى عن ابي يوسف قال ارض الموات هي البقعة التي لو وقف الرجل على اذنائه من العاصر
 فنادى يا علي صوتي لم يسمعه اقرب من في العاصر اليه الى هنا فصار في الظلادي وقال
 في خلاصة القنادي واما هي بجاء لا يسمعون موات لانها دخلت في العتمة ويصرف الى اقصى
 مالك او الى مانع في الاسلام او الى ورثتهم فان لم يعلم فالنصف الى القاصي جديدا **قوله**
 فما كان عاديا لا مال له او كان مملوكا في الاسلام ولم يعرف له مال له بعينه وهو بعيد
 من القرية بحيث اذا وقف انسان من اقصى العاصر فصاح لا يسمع صوته فيه فهو موات
 اي قال القذوري في مختصره هذا الذي شرطه القذوري هو اختيا الظلادي وهو غير ظاهر
 الرواية فعلى ظاهر الرواية لا يشترط البعد من القرية وقد مر قبل هذا والمراد من العاصر
 ما كان حزامه قد تجاوز ولا يعرف له مال له ان يكون مستوبا الى عاد لان جميع الاراضي التي
 لم يسمعت لم يكن لعاد وانما كفى بذلك من العديم حواها لان عاد في كذا الايام وعلمة التزل
 هنا ما ذكره شيخ الاسلام المعروف بخوارزمي في شرح كتاب الشرب قال محمد بن ابراهيم
 لا يملكها احد وقد انقطع عنها الماء وانفاق اهل مصر والقرية بها كان مواتا وان كانت

قربا من القرية قال وانما شرط هذه الاشياء كلها لتكون الارض مينة لان النبي صلى الله
 عليه وسلم ذكر المينة على الاطلاق ومطلق الاسماء لا ينصرف الى الكامل والكامل من المسمى
 ان لا يكون الارض مملوكا لاحد واما اذ يقول ان لا يكون مملوكا اي لمسلم او ذمي فان ما كان
 مملوكا لمسلم او ذمي وصار حزاما او انقطع عنها الماء وانفاق الناس بها من حيث المسمى
 والاحتياط فانه لا يكون ارض مينة حتى لا يملك باذن الامام عندهم جميعا لان ما كان
 مملوكا لمسلم او ذمي لا يزول الملك عنها بالتراب وبانقطاع الماء والمرافق بل يصير لو ابرأ
 ان عرف وان لم يعرف برئته جماعة المسلمين فيكون مملوكا والمينة لا يكون مملوكا لاحد
 ولهذا اقتضى اطلاق اسم المينة ان لا يكون مملوكا لمسلم ولا لذمي واذا لم يكن الارض
 مملوكا لمسلم ولا لذمي وانقطع عنها مرافق الناس الا ان الماء لا ينقطع عنها لا يكون مينة
 لان جميعه الارض بالماء فاما الم ينقطع عنه الماء يكون مينة واذا انقطع عنها الماء لم يكن
 مملوكا لاحد الا انه لم ينقطع عنها مرافق الناس بان كان ينتفع بها اهل مصر او قرية لا
 يكون مينة لان المينة اسم لما لم ينتفع به بشرط هذه الشروط الثلاث لتكون الارض
 مينة كذا روى عن ابي يوسف انه اذا علم على هذا شرطها بالغا وهو ان يكون الارض
 بعيدا عن العمرات فلا يكون قريبا منها لانه متى كان قريبا من العمرات لا ينقطع
 عنها ارتفاع اهل العمرات بواحدة واذا كان بعيدا لم يكن مينة والترب على مذهب
 من العمرات لا يكون مينة والحد الغامض بين القريب والبعيد على مذهبه ان يقول
 رجل جهنمي الصوت من اقصى العمرات على مكان عال فينادي يا علي صوتي
 فما لم يسمع الذي يسمع صوته منه يكون قريبا منه واذا كان لا يسمع صوته يكون
 بعيدا من العمرات هكذا روى عن ابي يوسف كذا ذكره خوارزمي في شرحه
 قوله فيمدد الحكم عليه اي على القرب الذي هو دليل الارتفاق فالخامس ان عند
 ابي يوسف يمدد الحكم على القرب واليحد منه على حقيقة الارتفاق وعنده
قوله وشمس لامية اعتمد على ما اختاره ابو يوسف يعني اخذ بقوله وهو ان ما قرب
 من العاصر لا يكون مواتا وعليه اعتمد القذوري ايضا **قوله** ثم من احياءه باذن الامام
 ملكه وان احياءه بغير اذنه لم يملكه عند ابي حنيفة وقال مالك وهذه من مسائل مختصر القذوري
 والشافعي اخذ بقوله كما كذا في شرح الاقطع لهما ما روى صاحب السنن باسناد الى امام

عن ابيه عن سعيد بن زيد عن النبي صلى الله عليه وسلم قال من احيا ارضاً ميتة حتى ولو لم يبق
لعرق طام صق وروى الطحاوي في شرح الآثار باسناده الى كثير بن عبد الله عن ابيه عن جده
قال قال رسول الله صلى الله عليه وسلم من احيا ارضاً ميتة حتى ولو لم يبق ارضاً ميتة
الي سيرة قال قال رسول الله صلى الله عليه وسلم من احيا ارضاً ميتة حتى ولو لم يبق ارضاً ميتة
او مال حياح فلا يقدر عليه الي اذن الامام كالحشيش والصبيد ولا يحيي حيفة رضى الله عنه
ماروى ابو يوسف في تصنيفه المسمى بكتاب الخراج عن ليث عن طاووس قال قال رسول
الله صلى الله عليه وسلم عادي الارض لله ورسوله ثم لكم من بعد من احيا ارضاً ميتة
مهي له وليس له خراج بعد ثلاث سنين الي هذا الخط كتاب الخراج والمراد من العادي
الذي قدم خرابه ولا يعرف له مالك وجه الاستدلال انه اضافته الي اسرود الي الرسول
وكما اضيف الي الله ورسوله لا يجوز ان يختص احد بشئ منه الا باذن الامام كالحشيش
في باب الغنمية لما اضيف الي اسرود رسول الله لم يختص احد بشئ منه الا باذن الامام فاعلم
ان المراد من قوله من احيا ارضاً ميتة هي له هو ما اذا كانت باذن الامام يدل عليه
ماروي معاذ عن رسول الله صلى الله عليه وسلم انه قال ليس للرجل الا ما طابت نفسها منه
ولان ما يتعلق به حق جماعة المسلمين لا يختص به واحد من واحد الا باذن الامام
اعلمه مال بيت المال وقياسهما على الحشيش والصبيد لا يصح لان الامام لا يملك ان يقر
واحد دون واحد بذلك لو امر واحد ان ياخذ شيئاً من الحشيش او صبيد بعينه في
بر او يجر لا يملكه المأمور قبل الاخذ الا صطفاً ودون غيره لو افذه كان اولى به منه
خلاص الموات فان الامور بالاحياء يملكه بنفس الامر قبل الاحياء اذا حفظ له حفظه فيكون
اولى من غيره ولان الامام يملك الارضين الموات لانه لو باعها جاز ولا يملك الصبيد
ولمذا الوباغ الصبيد في البر لم يجر فظهر الفرق بين المغنيس والمغنيس عليه كذا ذكره الطحاوي
في شرح الآثار وقد اخذ الطحاوي في مختصره بقول ابي حنيفة وهذا القول لا يجر
عليه السلام من احيا ارضاً ميتة هي له على انه اذن لقدم حيايين لقوله عليه السلام
من قتل قتيلاً فله عليه الا نصيب الشرع حتى يكون حكمه عاماً كقوله عليه السلام من تاجر
اورع في صلته فليدفعه وقال ابو عبيد في كتاب عمريه الحديث قال
هشام العرق الطام ان يحيى رجل الى ارض قد احياها رجل قبله فيفسد منها مرساً او يحد منها

شيئاً ليعتق حياها الارض ومشرق في النابق قوله لعرق طام بقوله اي لذي عرق طام
قوله كما في سائر المقام يعني قبل الغنمة ويجب فيه العشر ذكره فقهاء على مسلة الطحاوي
قال الامام الاسيحي في شرح الطحاوي واذ اهلك ارض الموات باذن الامام او غيره اذ
على الاطلاق فتردها فانه يطرأ ان زرعهما بما السما هي ارض العشر وان زرعهما بما
زهر من اهلها بالمسلمين فعلى قول ابي يوسف حكم تلك الارض التي فيها ذلك
ان كانت من ارض الخراج هي من ارض الخراج وان كانت من ارض العشر هي من ارض
العشر وعند محمد ان كان الماء الذي ساقه اليها من مياه الانهار العظام كالنيل والفرات
وما اشبهها هي من ارض العشر وان كان ذلك الماء من بئر صخرة الامام من مال الخراج
هي ارض خراج وبه اخذ الطحاوي وقال ابو يوسف في كتاب الخراج ومن احيا ارضاً ميتة
معا كان المسلمون اختصوها بها كان في ايدي اهل الشرك موقوفة وقد كان الامام تسميها
بين الجند الذين اختصوها وسميها هي ارض عشر لانها حين تسميها بين المسلمين صارت
ارض عشر فيؤدي عنها الذي احياها العشر كما يؤدي هو الذي تسميها الامام بينهم
وان كان الامام حين اختصها تركها في ايدي اهلها ولم يكن قسمها بين من اقتسمها
كما كان عمر بن الخطاب ترك السواد في ايدي اهلها هي ارض الخراج يؤدي عنها الذي
احياها شيئاً الخراج كما يؤدي الذين كان الامام اقرها في ايديهم وروى رجل احيا ارضاً
من ارض المواسد من ارض الحجاز وارض العرب التي اسلم اهلها عليها هي ارض عشر
وهي لم وان كانت من الارضين الذي اختصها المسلمون بما في ايدي اهل الشرك فانه اصلها
وساق الهاء الماء التي كانت في ايدي اهل الشرك هي ارض خراج وان احياها
غير ذلك المأبى استحقها بها او عين استحقها منها هي ارض عشر وان كان يستطيع
ان يسوق الماء اليها من الانهار التي كانت في ايدي الاعاجم هي ارض خراج ساقه او لم يسق
الي هذا لفظ ابي يوسف في كتاب الخراج قوله فلو احياها ثم تركها فتردها غير فقد قيل
ان في اقولها ذكرها فقهاء على مسلة المختصر ايضا قال شيخ الاسلام ابو بكر الموف
بخواهر زاده في شرح كتاب الشرب قالوا معنا فحصل لم يذكره محمد في الكتاب ولا بد من
معرفة وهو ان الرجل اذا احيا ارضاً ميتة باذن الامام عند الكل وعبر اذن الامام
عند ابي يوسف ومحمد فتردها ثم تركها فتردها فتردها فتردها فتردها فتردها فتردها

الثاني اقول ان الاول ان ينزعه من يده اختلف المشايخ فيه كان الفقهاء ابو القاسم احمد بن حنبل
البلخي يقول الثاني اقول ان الاول اقول ان ينزعه من يده اختلف المشايخ فيه كان الفقهاء ابو القاسم احمد بن حنبل
عنه بطل حقه فيكون الثاني اقول ان ينزعه من يده اختلف المشايخ فيه كان الفقهاء ابو القاسم احمد بن حنبل
الاول ان ينزعه من يده وحاصل الجواب في بينهم راجع الى ان المحدث بالاحياء ملك رتبة
الارض ام منفعته كان ابو القاسم يقول ملك منفعته والاستقلال لا ولا ملك رقبته
وكان يقبض هذا على من جلس في موضع مباح كان له الانتفاع بذلك الموضع فاذا اقام وامر
عنه بطل حقه ووجه ما قالوا عامة المشايخ ان النبي صلى الله عليه وسلم قال من احيا ارضا
ميتة فهي له وهي كناية عن الارض فاصاف الارض اليه بلام التملك فدل انه ملك
رقبته **قوله** ومن احيا ارضا ميتة ثم احاط بالاحياء بجيرانها الاربعية من اربعة تغير
على القصاص ذكرنا على التفرع ايضا قال شيخ الاسلام ذو اهرزاده في شرح كتاب
الشرب هذا الفصل لم يذكره محمد في الكتاب لم قال وروي عن محمد ان طرقت في ارض الرام
لا نه هو الذي قصد البطل حقه بعد ما تخين نظره فيها **قوله** قال ويملكه الذي بالاحياء
كما ملكه المسلم اي قال القذوري في مختصره وعند الثاني لا يملك الذي بالاحياء لما روي
في السنن مسند ابي ابن ابي طيكة عن عمرو قال شهد ان رسول الله عليه الصلاة والسلام
قضى ان الارض ارض الله والعباد عباد الله ومن احيا مواتا فهو اقل به ولان كل سبب
يملكه به المسلم ارضا يملك به الذي كالبراءة والسفعة وقاس الحكم على المستأمن
فلا سلم لانه اذا احيا باذن الامام وضع الخراج فيصير ذميا بذكره فان قيل الاحياء من
احكام داه الاسلام والذمي ليس من اهل الدار قلنا لا نسلم انه ليس من اهل الدار الا انزل
انه بنا بد مقامه في داه الاسلام ويجزي عليه احكام المسلمين وليستحان بهم على مال
المشركين وانما تصان الدار الى المسلمين لانه الغلبة عليهم **قوله** ومن حفر ارضا ولم يعرفها
ثلاث سنين احدها الامام ودفعها الي غيره اي قال القذوري في مختصره وذلك لما روي
ان النبي عليه الصلاة والسلام اقطع بلال بن الحرث العتيق فقال له عمران النبي صلى الله عليه
وسلم لم تقطعك الا لغرضه ولم تقطعك لاختصاصه من الناس واقطع عمر العتيق وكان ذكر
بحضره الصحابة من غير تكبر وقد روي قبل هذا عند قوله من احيا باذن الامام ملكه
عن النبي صلى الله عليه وسلم ليس تحت حرق بعد ثلاث سنين وقد روي ذكر عمر الفاضل ان

احتمت الارض اذا ضربت عليها سائر ادا علمت علمي حدودها للحيارة واحتمل ان
الشئ احتمل انبه الى نفسك من المحجر المعنى الامتلاك والحيارة لنفسه كذا في الناجي
اعلم ان الاحتيا هو الصحيح فقد ذكر الفقهاء في معناه التحجير والتخجير ايضا ومعناه الاعدام
بانه قصد احيا الموات بوضع الحجر وكونه قوله واستقفا قد من الحجر اذن من الحجر يكون
الجيم وهو امح لانه اعلم الموضع واسع غيره عنه ثم الاحتيا يحصل بوضع الحجر على الجوانب
الاربعة وكذا اوضع الشوك او الحشيش موضع التراب عليه من غير انما المساء وكذلك
اذا تمس حول الارض اعصا قاياسة او نقي الارض من الحشيش واخر ما يبعث من
الشوك ثم الاحتيا رهل يفسد الملك ام لا فيه اختلاف المشايخ قبل بعد موثبات
سنتين وقيل لا بعد وعمره الثلاث تظهر فيها اذا جازاة اخر قبل معنى ثلاث سنين
هو علاقة الحق المحجر ونقيا للوصفة منه كذا ذكره ذو اهرزاده في شرح كتاب الشرب
وكن العبارة بتدلت واما الاحتيا واحياه من قال ان الاحتيا لا يفسد ملكا قال ملكه الثاني
ومن قال بقيد لا ملكه الثاني وينزعه الاول من يده احتج من قال افاذه الملك بما روي
عن عمر رضي الله عنه ليس تحت حرق بعد ثلاث سنين لانه نقي الحق بعد ثلاث سنين
فيكون له الحق في ثلاث سنين والحق اذا اطلق يراد به الملك لا مجرد الحق من غير ملك
بدليل ما قال في كتاب الاطراف اذا قال لفلان حق في هذه الدار وبين شي من حقوقه
لا من الرقبة فانه لا يصدق المرقع ذكر وجه من قال لا يفسد ملكا ان الاحتيا ليس باحيا واما
هو بمنزلة الاستيلاء على الاحياء فلا يفسد ملكا كاستيلاء في باب البيع الا انه يملك احيا
الثاني قبل معنى ثلاث سنين مراعاة لحق المحجر ونقيا للوصفة منه كذا ذكره ذو اهرزاده
في شرح كتاب الشرب وكن العبارة بتدلت واما الاحتيا فقد روي عن رستم عن محمد بن
انه قال الاحياء ان يكثر ولا يسيبها فان كثر ولم يسيبها واستقام ولم يملكها فانه يكون
تحجير او لا يكون احيا فانه سقاها مع حفرها لا يكون احيا لانه وجد مقلا فاشبهه
الكراب والسقي واما اذا حوطها وسنمها بحيث يعصمها فانه يكون احيا لانه هذا
من حله ان يكون احيا وان يدبرها يكون احيا بهذه حلة ما قيل في التحجير والاحياء
والمساه ما يسيب للسبيل لرد الما وحوطها اي جعلها حايطا وسنمها اراد بالسنن
جعل المساه **قوله** خضد اي قطع كما في قوله في سدر مخضود **قوله** وفي الاخر

الحجر

اي فيما اذا احضر من بين ذراعا او ذراعا اعلى يعني يكون ذلك تجزئ الما جاء في الخبر من خبر من بين
 ذراعا او ذراعا من قوله قال ولا يجوز احيا ما قرب من العامر وبنك مرعي لاهل القرية
 ومطر الحيا يدوم اي قال القدرودي في مختصره اعلم ان القدرودي شرط في الموات
 ان يكون بعين اليد من القرية وهو المروى عن ابي يوسف وهو اختيار الطحاوي
 وقد ذكرناه في اول كتاب احيا الموات وفي ظاهر الردية اذا انقطع عنهم الماء
 وارتفاق اهل القرية ولم يكن ملكا لا جودا مواتا وجه ما ذهب اليه القدرودي
 انه اذا كان قريبا من القرية لا ينقطع عنه ارتفاق اهل القرية بواحدة وربما
 يقع لهم حاجة اليه فلا يجوز قطع حقوقهم باحيايه لانه في ذلك ضرر على اهل القرية
 فلا يجوز كالايجوز احيا الطريق والنهر وفي النخبة ما يكون تبعا لبعض القرى مرعي
 لمواسمهم ومختطبا لهم هي حقوقهم لا يجوز للامام ان يقطع من احد لان في ذلك
 ضررا لهم ولا يمكن يتفقد بالطب والقصب الذي فيه هولاء وغيرهم ليس لهم
 ان يقطعوا من غيرهم لانه ليس ملكا لهم وقال في شرح الطحاوي ولين الامارات
 يقطع ما لا غنى للمسلمين عنه يعني اذا كانت اجمرة او غنصه او بحر يثرون عنه او مملوكة
 لاهل البلدة فليس للامام ان يقطع ذلك لاجد الحصاد جمع حصيد وحصيده وهما
 النهر والمجمود ومطر الحصاد هو الموضع الذي يلقى فيه الزرع المجمود بذلك
 ويقال اقطع السلطان ارض كذا اي اعطاها ليعيش قوله لا ذكرنا اشارة الى
 قوله لتحقيق حاجتهم اليها قوله قال ومن خبر يرا في يومه فله حريم اي قال القدرودي
 في مختصره يعني اذا احضر يرا في ارض موات باذن الامام عند الكل وبغير اذنه عند
 كان له حريم حتى لا يكون لا حقوان يحفر في حريم يرا او يحد شيئا لانه حق
 البير احيا وحريم البير هو احياه قوله قال فان كانت للعطن حريمها او يجوز ذراعا
 اي قال القدرودي في مختصره وقامه فيه وان كانت للعطن حريمها او يجوز ذراعا
 والعطن المعطن من ابلر وميركها وانما هي البير الذي يستقي عليه والمراد
 من بئر العطن التي يستقي منها باليد ومن بئر الناضح التي يستقي منها بالبعير كما قالوا
 وقال ابو يوسف في تصنيفه المسحوق بكتاب المزاج وتفسير الناضح انها التي يستقي منها
 الزرع بالابل ولا يستقي منها الزرع وكل بئر يستقي منها الزرع بالابل هي بئر الناضح الى هنا

سيد

لفظ ابي يوسف وقال الطحاوي في مختصره ومن خبر يرا في ارض موات يرا في ارض موات
 على ما ذكرنا من الاختلاف في الوجه الذي يملكه فله حريمها من كل جانب من جواربها اربعون
 ذراعا الا ان يكون الحبل نتجا ذراعا يعني فيكون العالي ما يتناها اليه الحبل فان كانت
 بئر ناضح فحريمها ستون ذراعا من كل جانب من جواربها الا ان يكون حبلها يتجاوئ
 الستين فيكون الاولى ستين حبلها الى هنا لفظ الطحاوي ولم يذكر الطحاوي والقدرودي
 في مختصرهما الخلاف في حريم البئر الناضح بل ذكرنا مطلقا انه ستون ذراعا وذكر القدرودي
 كتاب القترية وشيخ الاسلام حواشي زاد في مبسوط والامام الاسمين في شرح الطحاوي
 انه اربعون ذراعا عند ابي حنيفة وعندنا ستون ذراعا لما روى ابو يوسف في كتاب
 الحرام عن الحسن بن عمار عن الزهري قال قال رسول الله صلى الله عليه وسلم حرم العطن
 حريمه ذراع وحريم بئر الناضح ستون ذراعا وحريم بئر العطن اربعون ذراعا
 وفي حنيفة ما روى ابو يوسف ايضا وقال حدثنا اسمعيل بن مسلم عن الحسن ان رسولا الله
 قال من اغترف بئر اكان له مما حولها اربعون ذراعا عطنا لاشيئة وقال ابو يوسف ايضا
 وقال حدثنا اسمعيل بن مسلم عن الحسن ان رسولا الله قال من اغترف بئر اكان له مما حولها
 اشعث بن سوار عن الشعبي انه قال حرم البير اربعون ذراعا من هاهنا وههنا وههنا وههنا
 لا يدخل عليه اذني حريمه ولا في ما به وحدثني الشعبي ادل على المراد لانه مطلق يشمل الناضح
 وبئر العطن جميعا واما حديث الحسن وان كان ذكر فيه العطن فله على انه ذكر لانه الغالب ولم
 يدل على التقييد بليل حديث الشعبي فلا يثبت التزم بخلاف القياس لانه استحقاق
 الحاضر بعطيه وهو الحفر ولا انزل لعله في غير موضع الحفر ولكن فيما اتفق عليه الاحاديث تركنا
 القياس وفيما فيه الاختلاف في الحديث مما يعلق بالقياس ولم يثبت الحكم فيما رواه اربعين
 وهذا معنى قوله وفيما بقا صافيه حطنا اي عطنا القياس ولا يراى الناضح والعطن
 من حيث المعنى كبير واحد لانه قد يزرع المائى بئر العطن بالبعير ومن بئر الناضح قد يزرع المائى
 باليد وحجاج الى ان تقوم الحواشي في البير من حيفا لشرب الماء فصارت من حيث المعنى كبير واحد
 فجعل النص الوارد في العطن والاضح الناضح لسقن الاقل قوله اربعون من كل الجوارب
 يعني يكون من كل جانب عشرة اذرع والصحيح ان الاربعين يعتبر من كل جانب قوله
 العام المتفق على قبوله والعلم به اولى عنده من الخاص المختلف في قبوله ارا اذ بالعام

المتفق حديث الحسن وادب بالخاص المختلف حديث النضر بن عدي بن عيسى
وهذا كما لا يخفى ابو حنيفة رضي الله عنه قوله عليه الصلاة والسلام ما سئلتكم عن شيء الا
على قوله عليه السلام ليس فيما دون خمسة اوسق صدقة وعلى قوله ليس في الفضة او اية صدقة
فان قلت كيف يكون حديث الحسن غائبا وهو مخصوص بالعطن قلت قلت انما قلنا
انه عام لان قوله من احتقر بيرا ليس بمقيد بغير دون بيرا فيشمل بيرا الناضج وبير العطن
جميعا فكان قوله كانه مما هو لا يجوز انما جاز انما جعل البير مطلقا اي بيرا كانت
فثبت هذا الحكم بيرا الناضج كما ثبت بيرا العطن عملا بجموعه اما قوله عطفا لما شئته
ليس بتقييد لانه انما ذكرنا ما لا يصلح له حرمة البير في غالب الاحوال وهو كونه بيرا
ومما خلا لما شئته وجزم بيرا الناضج ايضا يصلح بيرا لما شئته فافهم **قوله** والاستحسان
بالدفع اي الاستحسان يحصل بالحذر وقد مر بيانه **قوله** قال وان كانت عيننا تحتها خمس
ذراع اي قال في مختصر القدر وفي المختلف في بعض النسخ خمس ذراع وفي بعض النسخ
ذراع وعلى الثاني اعتماد في شرح الاقطع فلاجل اختلاف النسخ قال صاحب الناحي وان كانت
عيننا تحتها خمس ذراع وفي رواية ثالثة في شرحه لا سلام حواهر زاد لم يذكر في ميسر
سوى خمس ذراع والاصح عندنا خمس ذراع لانه مع اخذ حديث الزهري عن النبي صلى الله عليه
انه قال حرمت العين خمس ذراع وهذا هو التوفيق وعليه نص الطحاوي
في مختصره فقال ومن حفر عينا في ارض موات وملكتها بالملك به مما ذكرنا قلنا
حرمت وهو خمس ذراع من كل جانب من جوانبها الى هنا لفظ الطحاوي والتقدم
بشكايه بالاحتياط حتى يؤمن من الضرر باثبات هذا القدر من الحرم اذا امر انسان
بقر لا يبر او عينه كيد يذهب سادها او لا يتقص وانما جعل حرمة العين اكثر لان الماء اذا
نزع من الارض لا بد له من موضع يجري عليه ثم لا بد من مستقع الماء ليجمع فيه الماء
كالعدو ثم لا بد من ما يرافقه بجزء منه الماء الى المزارع والكروم فلكثرة حاجة صاحب
العين الى الحرم جعل حرمة اكثر وتعين خمس ذراع بالتوفيق ولكن اختلف المشايخ انها
من كل الجوانب او من كل جانب كما اختلفوا في حرمة البير والصحيح انها من كل جانب
ومن مشايخنا من قال ان القدر بالاربعين في البير وخمس ذراع في العين في اراضهم
لان فيها صلاحا اما في ديارنا فالارض ارضي رحوة فتزاد على الاربعين والخمس ذراع

ادب احتج الى ذلك لانه بما عني آخر فيحفر بين اوتق الا بعين اوتق الخمسة فيذهب
ما الاول او يقلل حصة الارض وفيه ضار لا محالة **قوله** والذراع هي المكسرة وهي ذراع
العامة وهي ذراع الكرباس اقصر من ذراع المساحة التي هي ذراع الملك لان ذراع المساحة
سبع قبضات مع ارتفاع الابل في كل مرة وذراع الكرباس سبع قبضات يد وارتفاع
الابل في ذراعها اختصارا من اربعة ويصغر اختصار ذراع المساحة لانها البقية بالمساحة
هكذا اذكر اصحابنا ذراع المساحة ولكن فيه نظر لانه اصحاب المساحة ذكروا في كتبهم ان ذراع
هي الهاشمية وهي ثمان قبضات والقبضة اربعة اصابع والاصبع ست شعيرات بطول بعضها
ملاصقة لظفر بعض الشعيرة ست شعيرات من شعير البرذون **قوله** وقد بيناه من قبل
قال بعض الشافعية اي بينا الوجه في ان الخمسة تعتبر من كل جانب لانه لم يذكر في ذراع
المكسرة في قوله فقلت لا نسلم انه لم يذكرها لانه ذراع الكرباس وهي الذراع المكسرة في كتاب
الطهارة في باب الماء الذي يجوز فيه الوضوء واختارها توسعة للاسرة على الناس لانها اقصر
قال من اراد ان يحفر بيرا في حريم ينجح منه اي قال القدر الذي في مختصره يعني ان اراد احداث
بحفر بيرا في حرم البير التي احياها الاول اذ في حرم البير التي احياها مع الثاني منه لانه
بما يذهب ما البير الاولى او يتقص حتى الاول فوات حصة وفي الثاني الاصل بحقه وكلاهما لا
يجوز لان فيه امر ارا به فلو احتفر احدا بيرا في حرم الاول فلا بد ان يكسرها تبرعا
ويصلح ما افسده من الارض ولو اراد مواخذة الثاني بذكره فذكره فذكره فذكره فذكره فذكره
فيه قيل بامر الحاكم الثاني في يكسرها بغير حرقها انما له لئلا يفسده كما اذا القى كفاية في ارض
غيره بعد ما يوسر برقعها وقيل بضمه نقصان ثم يكسرها بنفسه يقوم الارض بلا حفر
ومع الحفر فيضمه نقصان ما بينهما كما اذا هدم حدار غيره حيث يضمه نقصان الهدم ثم
يبنيه بنفسه ذكره الخفاف في ادب القاضي ولفظ الخفاف في كتاب الحادي والعشرين
من ادب القاضي وان ادعى على رجل انه حفر في ارضه حينها اقر ذلك بان منه واراد
استحلافه على ذكرها عليه النقصان في ذلك ويستحلفه القاضي على التاميل بان منه ماله
عليك هذا الذي ادعاه وهو كذا وكذا ولا يخلفه على السبب الى هنا لفظ الخفاف ثم لا ضمان
فيما عطف به البير الاولى سواء احياها باذن الامام او بغيره لانه عندنا جميعا وهذا
لا يشكل عليه قولنا لان له ان يحفر يدون اذن الامام وهذا ملك البير في الحاكم فاد

كان له ولاية الخضر لا يكون معتقداً بما يضمن ما نزل من خبره كما لو حفر في دياره وكذا لا شك
على قول ابن خزيمة ان كاهن خضر باذن الامام فاما اذا كان خضرها بلا اذن الامام ففيه اشكال على قوله
وهو ان يقال له ولا يه التخيير يعني اذن الامام وان لم يكن له الاحياء بغير اذنه فيجعل خضره بغير
اذن الامام بخير الاحياء فاذا كان كذلك فعل ما لم يملكه فلا يكون معتقداً بما يضمن ما نزل من خبره
وما عطف في من الثاني بضمته هو عند جميعنا لانه معتقده في هذه الخبر فانه خضر في ملك
الاول بغير اذنه فصار كما اذا حفر على ناصية الطريق **قوله** وان خضر الثاني بيزاوس اذ
حرم الاول اي خارج عن الامام الذي قد ذهب ما للبر الاول لا شيء عليه وهذه من مسايل
الاصول ذكرها فنحن نعلم وذكر لانه ليس بمعتق في هذه الخبر لانه ان خضر بيزا خارج حرم
الاولى والخامسة فاذ لم يكن معتقداً في السبب لا يكون عليه ضمان ثم الثاني في الحرام من
الجواب الثالث ولا يصح لم من الجانب الذي هو حرم الاول لانه ذكر القدر من صا ملكا
للاول بسبق يده وحيارته باذن الامام **قوله** والقناة له حرم بقدر ما يجعله ذكرها
تفريقاً وهي من مسايل الاصل يعني اذا اخرج قناة في ارض من موات فهي بمنزلة البر فلهما
من الحريم ما للبر كذا قال في الاصل ولم يزد على هذا وقال في الثاني من الثاني في الحريم موقوف
الى امر اي الامام لانه لا يضمن الشرع وقال المشايخ هذا الذي ذكره في الاصل قوله كما عند ابن
خزيمة لانه لم يملكه لانه لم يملكه من الارض وما ظهر ما دعى وحده الارض ولا حرم للنهر عند
فاما اذا اظهر على وجه الارض كانت بمنزلة العين الفوارة وكان حريمها مثل حريم العين
حسماً به ذراع وقال ابو يوسف في كتاب الخراج اذا جعل لقناة من الحريم ما لم يصب على وجه
الارض مثل ما جعل للبار فاذ اظهر الماء وسبح على وجه الارض جعلت حريمها كحريم النهر
وقال ابو يوسف في كتاب الخراج ايضا ولو اذن رجلاً لقناة فاحتفر بجانبها قناة فاجراها
من تحتها او من فوقها كان لصاحب القناة ان يبيعه مما ذكره ياخذ به بطريقان كان اذ لم
يخضع لغيره فلا يملكه ان يبيعه بعد ذلك اذا شاء ولا عزم عليه في الاذن ما خلا خصل
ان يكون اذ لم يملكه وقتاً ثم معتقده من ذلك قبل ان ينجي الوقت فاذا كان على هذا
ضمن له قيمة البناء ولم يضمن قيمة الخفر الي هذا لفظ كتاب الخراج والقناة مجرى الماء في الارض
ومولم والشجرة تعد من ارض موات لما حرم من ايضا ذكرها تفريقاً على مسألة المختصر
قال شيخ الاسلام حواهر زاده في شرح كتاب الشرب لم يذكر في الكتاب اي في الاصل

الا ان المشايخ قالوا لا يتحقق صاحب الشجر حراً بما يضمن حصة اذراع لما روي اذ رجلاً عرس شجرة في
ارض ملاة فجا افر واد ان يغير من شجرة اخرى بجنب شجرة فشكل صاحب الشجر الا الى رسول الله
صلى الله عليه وسلم فامر النبي ان يوضع من شجرة جريدة فاحذت وسحبها فبلغ حصاره مع جعله النبي صلى
الله عليه وسلم من الحرام حصة اذراع واطلق لما روي ان عرس فيها من ذلك وهذا حديث صحيح مشهور
هكذا اذكر حواهر زاده في شرحه وروى هذا الحديث ابو سعيد الخدري ذكره ابو داود في السنن
في آخر كتاب الاقضية ثم اعلم ان الاشياء التي لا حريم بها في العلم خمسة احدها حريم البر العطش
والثاني حريم البر النافع والثالث حريم العين وتلا ثلثها المذكورة في مختصر القدر في الرابع حريم
النساء والخامس حريم الشجر اذا عرسها في ارض موات باذن الامام عند الكل وبغير اذنه عند
بعضنا فبذلك بالاجماع لان في حريم الشجر اختلافاً والحرام عبارة عن بيوت مكرمة ارض بقدر معلوم
في ضمن ملك حاكم باجاء الموات هذا ما سمع به فاطمي **قوله** قال وما ترك الثروات او دجلة
وعند رعيه الماء ويجوز عوده اليه لم يحرم احياءه اي قال القدر في مختصره وتامه فيه
وان كان لا يجوز ان يعود اليه فهو كالموات اذ لم يكن حريماً لما حرم ملكه من احياء باذن الامام
وذكر لان الثروات ودجلة ملك لجماعة المسلمين فاذا جاء عود الماء اليه لم ينقطع الحكم الا لعنه
وكان الامم يذهب عنه فليس لاحداث بعيد بل بالثروات وبغيره ارضه كذلك ما جاء عوده
اليه فاما اذا لم يحرم عوده اليه فقد صار ذلك الموضع كسائر الاراضي التي لا يتبعها وليس
لأمالك معين بها موات بغير احياءها وعلى اذن الامام وعلى ان لا يكون بقرب الامر كذا في
شرح الاقطع وقال ابو يوسف في كتاب الخراج اذا نصب الماء في جزيرة في دجلة فليس لاحد ان يحد
منها شيئاً ولا يباذ ولا يمار فاما مثل هذه الجزيرة اذا حصت وزعت كان ذلك من ارض
على اهل الممان ولا يبيع الامام ان ينقطع من هذه شيئاً ولا يحد فيه حدثاً واما ما كان خارج
المدنية فهي بمنزلة الارض الموات بجميعها الرجل ويؤدي منها حق السطات ولوان رجلاً الى
طائفة من البيطية مما ليس فيه ملك لاحد قد غلب عليه الماء فصرف عليه السيات واستخرج
واحياء وقطع ما فيه من القصب فاما بمنزلة الارض المينة وكذلك كل ما يملك في ارض او من بحر
او من بر بعد ان لا يكون فيه ملك لساكن فاستخرج به ما يملك وعمره فهو له وهو بمنزلة الموات
ولوان رجلاً احيى من ذلك شيئاً فذلك له ما يملك قبله ودوت ذلك في الاول ولم يجعل الثاني
فيه حقاً فان كان الثاني قد زرعه فيه فله من رعيه وهو صامت لما نقص الارض وليس عليه اهر

وهو صانع لما قطع من قصبتها وكذلك لو كانت هذه الارض البرية حتى نبات لانها كثر له العصب
الى هنا لفظ كتاب الخراج قوله فان كان له نهر في ارض غيره فليس له حرم عند ابي حنيفة
في ارض الله عند الانبياء عليه السلام ذلك وقال ابو يوسف ومحمد له مسناة النهر كيشي عليها
ويبقى عليها طينه اي قال القدر في مختصره قال في الصحاح المسناة العرم وقال محمد بن الجراح
الصغير عن يعقوب بن ابي حنيفة في نهر لرجل الى جانيه مسناه والارض لرجل فلو كان المسناه
يلزم بينهما ليس بينهما شيء فان ادعى صاحب النهر في المسناه وادعى صاحب الارض انهما
وليس بينهما يد كل واحد منهما قال في لصاحب الارض وليس له ان يجزئها حتى يسيل
ما النهر وقال ابو يوسف ومحمد في لصاحب النهر حرمها للطين طينه وغير ذلك الى هنا
لفظ اصل الجراح الصغير وقال في شرح الطحاوي ولو ان نهر الرجل وارضه على سطح النهر
لمجل ارض فتنازع في المسناة فانه كان بين الارض وبين النهر حائل كالحائط وكحوضها
فانه المسناه لصاحب النهر بالاجماع وان لم يكن بينهما حائل قال في لصاحب الارض
ولصاحب النهر بينهما حق تسبيل الماشي ان صاحب الارض اذا اراد رميها كان له ان يعاقب
الارض النهر منعه عن ذلك ولصاحب الارض ان يغيرس فيها لان الملك له وليس
لصاحب النهر منعه عن ذلك وقال صاحب المسناه ملك لصاحب النهر وقال شيخ
الاسلام صواهر زاده في شرح كتاب الشرب وانما يظهر لقراءة الاختلاف في ان
الزراعة والغرس لمن يكون وعلى قول ابي حنيفة لرب الارض وعلى قولها لصاحب
النهر وقال في الاسلام وغيره في شرح الجراح الصغير من اصحابنا من قال اصل هذه المسئلة
ان من اجبي نهر في ارض موات هل يستحق له حرمها قال ابو حنيفة لا يستحقه وعندنا
يستحقه وقال عامتهم الصواب انه يستحق للنهر حرمها بالاجماع استدلوا بنص
صاحب الشرائع في حرم البير لان النهر لا يستعني عن الحرم كما لا يستعني البير عنه
وانما اختلف ابو حنيفة ولما حباه في موضع الاستنباه وهو ان يكون الحرم موازيا
للارض لا فاصلا بينهما وان لا يكون الحرم مشغولا بحق احدهما كالطين والغرب
واما اذا كانت مشغولا بحق احدهما فهو احق به بالاجماع لانه ظهر يده عليه بالشغل
وقال في الدين قاضي فان وكذلك اذا كانت المسناه ارفع من الارض فهي لصاحب النهر
لان الظاهر ان ارتفاعه لا يقاء لظهوره وجه قولهما ان الظاهر ان صاحب النهر

لان النهر لا يستعني به الا بالحرم لان قوام النهر بالخاصة وصاحب النهر لا يستعني الماء
الا بها فكان هو المستعمل لهما فكان اولى ولانه لا بد من ملقى طينه ومصر صاحبه لاصلا
فتثبت له الحرم كما لم يثبت لم يثبت فله الحرم على قولهما في الاميل بل قال له من الحرم قد
ما لا يستعني عنه انصره وكذلك لم يثبت له الجراح الصغير ايضا وقال صواهر زاده في
قالوا قد ذكر في النوادر في نهر من الحرم فلا ياب بينهما حتى نزل محمد بن بطين النهر ثم يجعل
لمن ذلك جانب نصف ارض النهر وقال ابو يوسف من كل جانب مقدار بطين النهر هكذا ذكر
صواهر زاده الخلاف بينهما وذكر ابو الليث الخلاف في هذا وقال في شرح الجراح
الصغير ذكر نصير بن يحيى الاختلاف بين ابي يوسف ومحمد قال في قول ابي يوسف
يمسح بطين النهر فيجعل مقدار ذلك نصفه عن هذا الجانب ونصفه عن هذا الجانب وفي
قول محمد يجعل مقدار بطين النهر من هذا الجانب مقدار من هذا الجانب وعلى ما ذكره
ابو الليث اعتمد في شرح الطحاوي والمختلف وقال بعض المشايخ ينظر الى مقدار ما
يحتاج اليه بغير تقدير كذا قال ابو الليث في شرحه ووجه قول ابي حنيفة ان الحرم
يشبه الارض صورة ومعنى فكان صاحب الارض اولى اما صور فلا تميزه بالارض
واما معنى فانه يجعل ما يصلح له الارض من الغرس والزراعة وهذا كما قلنا فيما اذا
اختلف في الدار والمستاجر يبيع لوح ساقي على الارض ومثله على السقف فالقول لصاحب
الدار لان الظاهر ان هذا له وكذلك اذا اختلفا في احد مصراعي الباب وهو ساقي ليش
في يدها والمصراع الاخر على الباب في الحائط كان القول لصاحب الدار ولان الملك انما
يثبت له بعلية وهو الحرف فلا يثبت له الملك في غير موضع عمله وهو الحرم بخلاف البير فان
حريمها ثبت بخلاف القياس فلا يقاس عليه غيره وقولها ان صاحب النهر يحتاج الى الغرس
قلنا لا ثم انه يحتاج اليه لانه يمكنه نقل التراب الى موضع اخر وملكه المرد في النهر لاصلا
وليس كذلك البير لانه لا يمكنه الانتفاع بها الا بالاستقار ولا يثبتها الاستقار في الحرم وقوله
وليس له ان يحورها لا يدل على انه لا يملك الحرم لجوار ان يكون له فيه ملك فلا حرج في الارض
ان السفلر اذا كان لرجل والعلو لرجل فليس لصاحب السفلر ان يهدم سقته وان كان
الملك له لان في ذلك ابطال حق صاحب العلو فكذلك هذا ليس له ان يبطل حق صاحب النهر
لان له حق الانتفاع بالمسناه وفي القياس الطيف ذكر في الدين قاضي فان وغيره اختلفوا في

على قول الخليفة قال بعضهم ليس له ذلك بل ينقله من ذلك المكات وقال بعضهم له ذلك ما لم ينقل
 وهل لصاحب الارض ان يبيع صاحب النهر من المرور على السنة قال بعضهم له ذلك وقال بعضهم
 له قول المرور عليه **قول** له على ما ذكرناه اي في بيع النهر **قول** له وجه الثاني با وجه مسئلة المختص
 على مسئلة من احيى نهر على المذهبين ان يستحقا الحزم ثبت اليد عليه عند ما اعتبرا
 لا حقيقة كما ثبتت اليد على النهر حقيقة والتوليد المانع لصاحب اليد وعند اي حقيقة لما ثبت
 استحقاق الحزم لم يثبت اليد عليه ايضا وكذا في الظاهر هذا لصاحب الارض فالتقيد لم
 يستعمل في الظاهر **قول** له وان كانت مسئلة مبتدأه وهذه اشارة الى قول اهل التحقيق
 من مشايخنا حيث قالوا هذه مسئلة ابتدأه لانها على مسئلة من احيى نهر في ارض موات
 لان مائة للنهر حرمنا بالاتفاق وانما الخلاف هنا فيما اذا لم يعرف ان السنة في يد من هي
 بان كانت متصلة بالارض احيى مساوية لها ولم يكن اعلى منها **قول** له لا يستويان اي لا يستوي
 الحزم والارض وهذا لان الحزم لو كان من نفعها كان القول لصاحب النهر وقد مر قبل هذا
 والفضاء في موضع الخلاف فعنا ترك يعني ليس هو لفضاء ملك واستحقاق هذا
 لو قال لصاحب النهر بيته ان له حرمنا يقتضي له ملكا كان قضا ملك واستحقاق لم يقتض له
 لان المقتضى عليه في حادثة لا يكون مقتضيا له في ملك الحادثة **قول** له ولا نزاع فيما بيننا
 الا جواب عن قولها ان النهر لا يقتنع به الا بالحزم كما جئته قال الحاشية الاصلية لصاحب النهر
 امساك الماء وهي تندفع بدون ملك الحزم ولا كلام لنا فيها وانما نزاعنا فيما وراء الحاج
 الاصلية نحو الغرس والنفاء الطين هل له ذلك ام لا على ما نقول ان الحاجة لا تدل على قيام
 الملك لا محالة الا ترى ان صاحب العلو يحتاج الى السفر ثم بعد التنازع لا يقيم في السفر
 وقولها ان صاحب النهر لا يمتنع الا بالمال فثبت فكان اولى بها قلنا هذا معارض
 بالملكان صاحب الارض يدفع عنها **قول** له فهو من مواضع الخلاف يعني عند اي حقيقة
 الغرس لصاحب الارض وعند ما لصاحب النهر ملقى طينه على الحافتين ولصاحب الارض
 ان يزرع ما لا يمنع الماء الطين على الحافتين كذا ذكره القفنة ابو الليث **فصل في مسائل**
 الشرب **مسألة** ما يله هذه الفصول كلها من هذا الى كتاب الاستزابة ليست بمذكورة في البداية
 لانها ليست في الجامع الصغير ومختصر الكرخي وانما ذكرنا شيخ الاسلام المعروف بجواهر زاده
 في شرح كتاب الشرب ثم لا ذكر احيا الموات ذكر عقيبته مسال الشرب لان الانسان اذا احيى
 مواتا احتاج لا محالة الى الماء فذكر الشرب وهو الشصيب من الماء كذا قد مر فصله على فعل

كبر الا ان كان الاصل قد قد منه لا مبالية **قول** له اذا كان له جمل نهر او سيرا وقتاة فليس
 له ان يبيع شيئا من الشصبة والشصبة الشرب لبي آدم واليه **قول** له قال ابو يوسف مع نفع كتاب الخراج
 وكل من كانت له عين او سيرا وقتاة فليس له ان يبيع ابن السبيل ان يشرب منها او يبيع دوابه
 يعبرها ويمنه وليس له ان يبيع شيئا من ذلك للشصبة والشصبة عندنا الشرب لبي آدم واليه **قول** له والنفخ
 والدواب ولم ان يبيع السقي لارمن والزرع والنخل والشجر وليس لاهد ان يبيع شيئا من ذلك
 الا باذن قاض له فلا باس بذلك وان باعته ذلك لم يخرجه البيع ولا يخرجه البيع والمشرعي
 لانه مجهول عرده لا يعرف وكذلك لو كان في مصنعة يجمع فيها المائت السور فلما خير في بيعه
 ايضا ولو سعى له كيلة معلومة او عدد ايام معلومة لم يخر ذلك ايضا للمحدث الذي جاء في ذلك
 والسنة ولا باس ببيع الماء اذا كان في الارض عليه هذا قد احررنا فاذ احررنا في وعاءه فلا باس
 ببيعه وان هدا له مصنعة فاستنق في ما يبيع عليه حتى يجمع ما كبره ام باع من ذلك فلا
 باس اذا وقع في الادعية وقد احررنا وقد طاب بيعه فاذ كان انما يجمع من السور
 فلا خيرة ببيعه اليها لفظ كتاب الخراج ثم قال فيه ولو ان صاحب العين او النهر او البئر
 او القناه منع ابن السبيل من الشرب منها او سقى دابته او بعير او شاة حتى يخاف على نفسه
 فان اصحابنا كانوا يرون القتال على الماء اذا خاف الرجل على نفسه بالسلاح اذا كان في الماء فضر
 عن هو معه ولا يرون ذلك في الطعام ويردون فيه الا هذه والعصب من غير قتال فاما
 الاخاصة فانهم كانوا يرون فيه اذا خيف على النفس قتال الماء وهو في المعاصح والامان
 والامان وقتال الماء منه وهو في الارض عليه هذا ما منظر اير اذا كان فيه فضر عن هو
 يده ويحتجون به ذلك بحديث عمر بن الخطاب السرا الذي وردوا ما فاضوا لاهله ان يدلوهم
 على البئر فلم يدلوهم عليها فقالوا ان اعنا قنا واعنا قنا مطاينا فذكادنا نقتطع من العطش
 فدلوا على البئر واعطوا دلوا نستقي فلم يفعلوا فذكرنا ذلك لعرض الخطاب فقال له لا وضعت
 فيهم السلاح اليها لفظ كتاب الخراج وقالوا في شرح الطحاوي ولو ان الناس احتاجوا اليه
 اي الى ماء بئر او هو من ارضه لسقاهم او لو اشبههم وادوا دوا دوا دوا دوا
 للاستغنا كانوا ان منعهم عن الدلو في ارضه او داره ويقال له اما ان تاذن للناس في الدلو
 في ارضك ودارك فيستقون اليك او انت الذي تحمل البئر وليس له الاستغنا عن اهل هذه
 الامر فان امتنع ومنع الناس عن الاستغنا فانهم يقاتلون بالسلاح بخلاف ما اذا كان

المحل في سفره واصابته المجتهد مع رفيقه طعاما بجلد التادير من جهة الغضب بالضمان وله ان
يقا له بardon السلاح ولا يقا له بالسلاح وحمله القول هنا ما قال شيخ الاسلام خواهر زاده في
شرح كتاب الشرب وملوان الشركة في الماء علي وجوه يومها اعم من البعض منها الشركة في ماء
الحمار فانه مشترك بين الناس في كل شيء في حق الشفعة وفي حق سقي الاراضي ايضا حتى من
اراد ان يكرى منه نهرا الى ارضه ليس لاحد ان يمنع من ذلك كما لا يمنع احد من السفة وانتفاع
الناس بماء الحمار كما تنفع بالشمس والفر والهاوس انتفع بهذه الاشياء علي اي وجه
انتفع به ليس لاحد ان يمنع من ذلك فذلك هو هنا ومنها الشركة في مال الاودية الغنى
كسحون وحيحون وقبلة والفرقة والناس شركا في حق الشفعة فاما في سقي الاراضي اذا
اعني رجل ارض موات واراد ان يكرى من ذلك غير ليقبها فان كان لا يضرب بالعامتة فله ذلك
وان كان يضرب بالعامتة فليس له ذلك لان الشركة في مآه هذه الاودية عامة لا يملك تدخل
في المقاسم فتكون الشركة عامة فان اراد اخرج احد في حداثا فانه لا يمنع من ذلك
اذا كان لا يضرب بالعامتة ويمنع اذا كان يضربهم كما في الطريق العام وهذه الشركة احض من
الشركة في مآ البحار ومنها الشركة في مآ دخل المقاسم وهي احض مما ذكرنا فالناس شركا في
حق السفة لسقي انفسهم وودواهم في ذلك وان اتي ذلك علي الماء كله وليس لاهل ان
يمنعوا احد من السفة قال حكيم ان ابا حنيفة رضي الله عنه وردت عليه مسائل من
خراسان احدها مدني رجل ما يجري الماء رعه فبقي رجل فسقي ابله ووداه به ذلك الماء
حتى ينفذه كله مدني لصاحب المهر ان يمنع من ذلك فرفع ابو حنيفة هذه الفتوى الي
مرفر رضي الله عنهما ليكتب عليها فكتب زفرانه ليس لصاحب الابل ان يسقي دوابه علي
وجه لا يسقي منه شيء لصاحب المهر ثم عرض علي ابي حنيفة فقلطه ابو حنيفة رضي الله
عنه في الجواب وقال لصاحب الابل ذلك لان رسول الله صلى الله عليه وسلم قال المسلمون
شركا في ثلاث الماء والكلاء والنار وانما ثبت حق الشفعة فيما دخل في المقاسم المضروبة
لان الانسان قد يحتاج الي الشفعة في الجهاد والحج والتجارة ولا يمكنه ان يحمل مع نفسه
ولوم يثبت له حق الشفعة من كل ما يرد عليه انقطع الاسفار ونقط الجهاد والحج ومدا
لاوجه له ولذلك اذا كان مقيما وفي موضع الاقامة ما دخل في المقاسم ولوم يطلق له
حق الشفعة ضاق عليه العسر ولكن لو ادخل ان يسقي بذلك ارضا احياء كان لاهل الماء

122
ان يمنعوه اضربهم اولم يضربوا الشركة في الماء المعبر بالواني والحباب وهي احض مما تقدم لاشتمطع
شركة الناس كافة في حق الشفعة وغير ذلك لانه بالاحراز صار ملكا له وانقطع حق غيره كما في الصيد
الحشيش لانه لو سرق انسان في موضع غير وجوده ما يساوي عشرة درهم من ذلك لا ينقطع يده
لان شهنة الشركة قائمة لقوله عليه الصلاة والسلام الناس شركا في ثلاث وذلك لانه هذا الحديث وان كان
غير معمول به في اثبات الشركة في هذا الموضوع او دفعا به شبهة من وجي جارية ابنه لاحد لان
شهنة الشركة قائمة لقوله عليه الصلاة والسلام انك لا يملك وماك لا يملك وان كان غير معمول به في اثبات الشركة
من حيث الحقيقة فكذلك هذا **قوله** والشفة الشرب ليني ادم اصل السفة شفه وهذا يقول في تفسير
شفيه وفي جمعها شفاء والضعيف والتكسير يردن الانيا الي اصلها وحذفت الي تحقيقا يقال لهم ابل
الشفة اي لهم حق الشرب بشفاهم وان يشق صلحهم **قوله** صفة اي صفة النهر وهي حاقة
ومواه صاحب المغرب بكسر الصاد وفتحها جميعها وفي الديوان يكسر جانب النهر وبالفتح جماعة انكر
قوله وعلي مد انصب الرحي عليه يعني ان كان لا يضرب بالعامتة جاز والافلا قل في الشفعة لانها والافلا
كالغرات ودجلة وحيحون وغيرها لاحق لاحد منها فكل من يقدري علي سقي ارضه منها فله ذلك وكذا
نصب الرحي والدالية ونحو ذلك وهذا اذا لم يكن فيه ضرر فاما اذا كان فيه ضرر فيمنع من ذلك
وقال ابو يوسف رحمه الله في تصنيفه المسمى بكتاب الخراج ولا يجوز لاحد ان يتخذ شرعة في مثل
الغرات ودجلة ولو آجرها الان تكون الارض له او يكون الامام صيرها له يحدث له فيها ما شاء
الغرات ودجلة لجميع المسلمين منهم فيها شركا فان احدث رجل شرعة او غيرها لم يكن له ذلك الا ان
يكون جعلها للناس فيجوز ذلك واذا اتخذ اهل المحلة شرعة لا تقسم منها فليس لهم ان
يمنعوا احد من الناس يسقي منها فان كان في ذلك ضرر عليهم في قيام الدواب والابل منعوم من ذلك فاما
غيرهم فلا يمنعهم **قوله** ان ادخل الماء في المقاسم اي دخل في قسمه قوم يقسمه الامام بينهم **قوله**
والاصل فيه قوله عليه الصلاة والسلام الناس شركا في ثلاث في الماء والكلاء والنار وقال صاحب السق
رحم الله في كتاب البيوع حديثا علي بن الجعد قال جبر بن عثمان بن جابر بن زيد السرمي عن رجل
من المهاجرين من اصحاب رسول الله صلى الله عليه وسلم قال عزوف مع رسول الله صلى الله عليه وسلم ثلاثا
اسمعه يقول المسلمون شركا في الكلاء والنار وقال ابو يوسف رحمه الله في كتاب الخراج وحديثا للمعلا
ابن كثر عن معكحول رضي الله عنه قال قال رسول الله صلى الله عليه وسلم لا تمنعوا كلاء ولا ماء فانه متاع
للمعقورين وقوة للمستضعفين وقال الكرخي رحمه الله في مختصره فهم شركا في ذلك علي ما جاء عن رسول الله

المانع لحقه بالسلح ليصل الي حقه والاصل في ذلك ما روي عن كماله مشترك بين المانع
كان له ان يقاتل المانع بالسلح ليصل الي حقه والاصل في ذلك ما روي عن النبي صلى الله عليه وسلم
انه قال من قتل دون ماله فهو شهيد فاما اذا منع ما يحترق به حرز في حقه وكفه حتى انقطع
شركة الغير عنه وكان المرء قد مضى الي ذلك فانه يقاتله بما دون السلح ولا يقاتله بالسلح
لانه لم يمنع حقه لان الشركة انقطعت بالحرز وانما منع ملكه ومن منع ملك نفسه من المضطر
كان للمضطر ان يقاتله بما دون السلح من العصا وغير ذلك لو منع طعاما مملوكا من المضطر
لانه لم يمنع ملك غيره عنه وانما ترك احيا نفسه ولو قلدت على احياها ومن ترك احيا نفسه ولو
قد در على احياها كان تركه معصية ومن ترك معصية فالسبيل ان يبيع عن ذلك او لا يقول فان لم
يبتنه بالقول فقتل ما دون السلح ولا يقاتل بالسلح لان قتل النفس بغير حق من اكبر الكبائر ومن
منه غير من المنكر ليشي له ان ياتي بما هو اكثر من ذلك **قوله** والشفة اذا كان في علي اكله بان كان
جد ولا صغير اي شرب الناس والدواب اذا كان يغني للما ويسا صله وظاهر الرواية انه لا يمنع منه
في المسئلة التي غلط ابو حنيفة رحمه الله عنه في ما رفر رحمه الله وقد مررت ولكن اختلف المشايخ
فيه قيل لا يمنع لان الابل لا تترك كل يوم في اليوم الذي لا ترد الابل يكون الما صاحب الجرد ويدرأمو
السبل في الما المشترك اذا كان لا يصل الي كل واحد منهم حقه فمحل بينهم بالسوية وقيل يمنع منها
كل يمنع من سقي المزارع والمشاجر ولهم ان ياحد الما عنه للوضوء وغسل الثياب في الصحيح فيه
اختلف المشايخ ايضا والصحيح انهم ياحذون الما عن الجرد والوضوء وغسل الثياب
دفعاً للمخرج وقال بعض مشايخنا رحمه الله لا ياحذون الما للوضوء وغسل الثياب بل يتوضون
ويغسلون الثياب بل يتوضون ويغسلون الثياب في الزمان الشركة ثبت في حق الشفعة
لا يغيروا اختلفوا في التوضي بما السقاية كمال بعضهم يجوز وقال بعضهم ان كان الما كثيرا محرزاً والقل
وكذا كل ما اعد للشرب حتى قالوا في الحياض التي اعدت للشرب لا يجوز فيه التوضي ومنع منه بوجه
الصحيح ويجوز ان يحمل ما السقاية الي ينه للشرب كذا في الفتاوي **قوله** لان الما في حق المقاسم
اي كان الما مقسوما بين قوم قال شيخ الاسلام حواهر زاده رحمه الله اذا اراد ان يعترف بالحرز وسقي
ارضه او شجره ان كان ما دخل في المقاسم لا يكون له ذلك كما في الامتار والصغار انه بالقسمة انقطعت
الشركة في الشرب وانما بقيت في حق السوء لغيره وهو ياحد الما للشرب لا للشفة فليس له ذلك
وحكي ان شارد بن حكيم اهدي الي خلف بن ايوب رحمه الله رمانه وكان مريضاً فوضعها عند

راسه فقال اين مرز الرمانه قال من شجره في داري فقال من اي ما سقيتها فقال من غير سقي فقال
ليس ان دارك في سلكه كذا نعم الزمان لا الشفعة وليس لك ان تسقي الشجره فزاد عليه **قوله** فلا يمكن
السبل فيه اي لا يمكن غير صاحب الزمان السبل في ذلك المسبل **قوله** في كرمي الامتار لما ذكره صاحب الشرب
شرع في كرمي الامتار لانه رعا يحتاج من له الشرب الي الكرمي فشرع يبين مونة الكرمي على من يكون في
الزمن فيمن انواع الامتار ولا يفرق بين كرمي علي من يجب واخر هذا الفصل لان وجوب الكرمي امر زائد
يوجد الزمان ولا يجب الكرمي على المشتفعين به في الزمان العام والكرمي الحفر **قوله** الامتار
ثلاثة عند غير مملوك لاحد الي اخره قال شيخ الاسلام المعروف بخوارزم زاده في شرح كتاب الشرب قال
الفقيه ابو جعفر رحمه الله الامتار ثلاثة لغير مملوك لاحد ولم يدخل ماوه في المقاسم بعد الفوات
وجمكون ويحويها من الامتار العظام ومن مملوك رجل ماوه تحت القسمة وهو عليه وجهين خام
وعام وجعل يحد رحمه الله الحد الفاصل بين العام والخاص استحقاق الشفعة فقال الخاص من الزمان
ما لو بيعت ارض علي هذا الزمان كان بجميع اهل الزمان حق الشفعة فيحتاج الي ان يذكر الحد الفاصل
بين الشركة العامة والخاصة في الشفعة واختلف المشايخ رحمه الله في تحديد ذلك ولكن احسن
ما قيل فيه من التحديد هو ان الشركة في الزمان كان ماوه المانية في شركة خاصة استحقاقها الشفعة
وان كان ماوه فضاء على شركة عامة لا يجب الشفعة للكل وانما تكون الحياز وبهذا الحفر وحرم كام بخلاف
في الشركة بينهما عامة لان الشركا اكثر من المانية الا ان الشركة فيه اخص من الشركة في الزمان الذي لم يدخل
ماوه تحت قسمة للعام وان كان غير شركاوه دون المانية في شركة خاصة فصار الامتار على ثلاثة اقسام
واحكامها مختلفة فيكم الزمان الاول الذي هو غير مملوك ولم يدخل ماوه في المقاسم ان الناس كلهم حق
الشفعة لان حق الشفعة يثبت في الزمان الخاص في العام اولى فان احى رجلا رما واراد ان يكرمي
منه نفر الوارثه فانه يمنع منه اذا كان في ذلك ضررين العامة وان لم يكن فيه ضررين لم يمنع من
ذلك وقد مررت في الفصل المتقدم فكري هذا الزمان على عامة المسلمين بكريم السلطان من ما لهم ومن
مال وبيت المال لان منفعة العام عامة ولكن بصرف الي مونة الكرمي مال الخراج والجزية وما جري مجزئها
دون الصدقات والعشر لانهما للفقر او اما الجزية والخراج فلتوايب المسلمين وهذا من جملة نواصيرهم
وان لم يكن في بيت المال شيء اي مال فان المقاسم يجبر الناس على كرميه اذا احتج الي الكرمي لما روي عن علي
عمر رضي الله عنه انه اخبر عن مثل هذا فكلوه في ذلك فقال لو تركتم لبعتم ولادكم الا انه خرج للكرمي من
كان يطبق الكرمي منهم ويجعل موزعهم على الاغنيا الميا سير الذين لا يطبقون الكرمي بانقسامهم واما حكم

من يصبب الاي من الشرب قدر ما يبلغ فيه بنا انفقوا في نصيبه الكري في ذا السوي الضران وجب
ترك ما كان علي ما كان لك اذكر خواهر زاده رحمه الله في شرح كتاب الشرب الا ان المعاره تبدلت
طلب الاختصار **قوله** والفصل بينهما استحقاق الشفعة به وعدمه اي بين النهر العام والخاص والضمير
في به اي النهر قال ابو العباس الناطقي رحمه الله في الاجناس حق الشرب في الاراضي يجري يجري الطريق
في الادن في استحقاق الشفعة لانه من حقوق الارض فان كان بحيث يجري في الارض السفن لاشقة
حق الشرب كالا شفعة في الاستطراق في طريق ما خذوا اذا كان النهر تجري فيه السمار يا بدون السفن تعلق
حق الشرب الشفعة كما يتعلق بطريق سكة غيرنا قد الشفعة **قوله** بخلاف الشفعة بخلاف ما تقدم
اي بخلاف الاي في كري النهر المملوك العام حيث يجير الاي علي الكري لانه الضرين ما استويا بل ضرر
الشركا اكبر الضرين علي ما بينا **قوله** ولا جبر في حق الشفعة جواب سوال مقدم بان يقال ان كان
لا يجبر الاي علي الكري لحق الشركا فلم لا يجبر لحق الشفعة كما قيل انه يجبر لحق الشفعة لان الجبر
لحق الشفعة لا يستقيم ولهذا لو امتنعوا جميعا من الكري لا يجبرون علي الكري لحق اصحاب الشفعة كما ذكر
خواهر زاده رحمه الله في شرحه **قوله** وموت كري الهند المشترك عليهم من اعلاه فاذا جاوزوا
جبل رفع عنه وهذا عندنا في حقيقته رضي الله عنه وقال لا يجبر عليهم جميعا من اوله الي اخره مخصص
الشرب والارضين والضمير المستتر في جاوز ورفع الي الكري وضع المسلة في النهر الخاص وبيان
ذلك ما قال في الحق ان النهر اذا كان بين عشرة لكل واحد منهم عليه ارض فان الكري من فوهة
النهر الي ان يجاوز شرب او لهم بينهم علي عشرة اسمهم علي كل واحد منهم العشر فاذا تجاوز شرب
الاول خرج ما من الكري ويكون الكري علي الباقيين علي سبعة اسمهم فاذا تجاوز شرب الثاني سقط
عنه السبعة ويكون الكري علي الباقيين علي ثمانية اسمهم وعلي هذا الترتيب وقال ان الموتة بينهم
علي عشرة اسمهم من اول النهر الي اخره لما ان الكري موتة من عون الملك وجميع النهر مشترك في
بينهم من اوله الي اخره ولهذا يبيعت ارض في اسفل النهر كان لكل حق الشفعة فاذا كان النهر
مشتركا كان الكري عليهم جميعا ولان اهل الاسفل شاركوا اهل الاعالي في كري الهند لانه مفتوح ما بينهم
فليشارك الاعالي اهل الاسفل ايضا لانه مصب ما بينهم ولجامع الحاجة الي المفتوح والمحب لانه لو لم
يكن له مصب الفضل ما به بفراق ارضه ولاي حقيقته رضي الله عنان الكري انما يجب لان كان سقي
الارض الاثري ان النهر اذا لم يكن منكشرا وكانت الاراضي يمكن سقيها بدون الكري لا يجب الكري والذي
جاوز الكري ارضه امكنه سقي ارضه ولم يبق له حاجة فلا يجب عليه الكري بعد ذلك كما لو لم يكن

نهر حموك دخل تحت القسمة ويوم عام عام فان لكل واحد من الناس حق للشفعة منه لان حق الشفعة اذا
ثبت في النهر الخاص ففي العام اول وان اراد احد ان يكره منه نهر الي ارضه يمنع منه اضربهم ام لم يضرب
لانه لا بد من ان يكره من حاجتي النهر وذاك مملوك لا يملك الا باذن المالك فكري هذا النهر علي اهله لا علي
بيت المال لانه مملوك لهم لا لعامة الناس فان ابي البعض من الكري يجبر علي كرية كيلا يلحق العامة
ضررا لانهم ينصرفون لو لم يجبر الاي لانهم يحتاجون الي كرية نصيبه لئلا تقول ضررا لعامة ولا يقال اذا جبر
يلحق الضرر بالاي ايضا حيث يحتاج الي اتفاق مال في كرية نصيبه لانا نقول ضررا لعامة اعلي الضرر
فيجوز ادبي الضرر بدفع الضرر الاعلي ولان ضرر الاي يعرض ويوسق به ارض نفسه وقدر العامة
لا عوض له فلا يستوي الضرر وهذا معنى قوله فلا يعارض به اي لا يعارضه الضرر العام بالضرر
الخاص بل يغلب جانب الضرر العام ولذلك يجبر الاي عن تخصيص النهر اذا كان ثمة خوف عرق
الاراضي من الانتشاق واذ لم يكن فلا لانه موهوم ولا يشبه التخصيص الكري لانه معلوم فيجب
الا ي لا محالة واما حكمه غير خاص من كل وجه فان لكل واحد من الناس حق الشفعة لقوله عليه السلام
والسلام الناس شركا في ثلاث فان اراد واحد منهم ان يكره منه نهر الي ارضه لم يكن له ذلك
الا برضي اصحابه ارضهم ام لم يضربهم ام لم يضرب لانه السيرة مثل هذا في النهر العام المملوك لهم
فان ابي البعض اختلف المشايخ في جبره قال ابو بكر الاسكافي رحمه الله يجبر الاي وقال
الغني ابو بكر البخاري رحمه الله لا يجبر الاي علي الكري فقال الغني ابو جعفر رحمه الله ويقول
استاذي ابو بكر البخاري احدى وجه قول ابي بكر الاسكافي ان هذا توجه ضرر الاي وهو
اتلاف المال في كرية نصيبه وضرر اصحابه وهو انهم يحتاجون الي كرية نفسه حتى يتكثروا من
سقي ارضهم وضرر الاي يعوض فانه يسقي ارضه وضرر اصحابه بغير عوض ولا شك ان ما
كان من الضرر بغير عوض ولا شك ان ما كان من الضرر بغير عوض اكبر الضررين فيجب دفعه
يحمل الضرر الاي كما في الاي عن كرية النهر العام ووجه ما ذهب اليه ابو بكر البخاري والغني ابو
جعفر ان ضرر الاي وضرر اصحابه تقابلا واستويا فيترك ما كان علي ما كان لما تغذر دفع احدهما
بالآخر كما في الحايط بين اثنين اذا القدم او انهدم علو وسفل فاذا اراد احدهما ان يبني لاي الاخر
لا يجبر الاي بل يقال للاخر اي انت ان شئت وانما قلنا باسفل الضررين لان كل واحد يعرض اما
عرض ضرر الاي اذا احب علي الكري فظاهر وكذا عوض ضرر اصحابه لانه يمكنهم ان يرفعوا الامر الي القاضي
حتى ياذن لهم في حفر نصيبه علي ان يستوفوا منه موته الكري من نصيبه من الشرب بان يستوفوا

الاسفل منكسوا والجواب عن قولهما انه يحتاج الى المصب قلنا هذه الحاجة ترفع بسد فوهة
النهر اذا استغنى عن الماء فاذا ارتفعت الحاجة يدون الكري لا يجب الكري بعد ذلك لان ذلك ملك
غيره وانما له الحق السيل فتكون المونة على صاحب الملك لا على صاحب الحق كما اذا كان له سيل
ما على سطح مملوك لغيره لا يجب عليه عمارة السيل في ذلك السطح وانما وجبت الشفعة لهم جميعا
لاشراكهم في المفتاح ومن جنس هذه المسئلة انهم اذا احتاجوا الى اصلاح حاقق النهر فان
الاصلاح من اعلاه عليهم جميعا فاذا بلغوا الرض رجل ترفع عنه مونة الاصلاح في قول ابي
حنيفة رضي الله عنه وعندنا مونة الاصلاح من اعلى النهر الى اسفله عليهم جميعا ومن ذلك ان
الطريق في سكة غيرنا قد اذ احتاجوا الى اصلاحها وبلغوا دار رجل منهم هل ترفع عنه مونة
الاصلاح قال شيخ الاسلام خواجه زاده رحمه الله لا رواية لهذا واختلف المشايخ فيه فمنهم من
قال بوجوب الخلاف فعلى قول ابي حنيفة رضي الله عنه ترفع مونة الاصلاح عنه خلافا لما قال
العقبي ابو جعفر رحمه الله رآيت في بعض الكتب لمتاخي انهم متى احتاجوا الى عمارة الطريق
في سكة غيرنا فانه مونة الاصلاح من اعلاه عليهم جميعا فاذا انتهوا الى باب دار رجل ترفع
عنه مونة الاصلاح وكان مونة الاصلاح على الباقيين بخلاف عندهم جميعا قال فعلى هذا
يحتاج ابو يوسف ومحمد رضي الله عنهما الى الفرق بين السكة والنهر ووجد الفرق ان صاحب
الدار لا حاجة له الى الطريق فيما جاوز داره فانه لا يستعمل ما جاوز داره من الطريق بوجه ما
وفي النهر يحتاج الى سبيل الماء في ورا ارضه لولا ذلك لعرق ارضه حال كثرة الماء فلا
يلزمه ايقاع غيره استعمال الاتقاع في معنى النفع وبوضد الضر ولم يسمع ذلك في قولين اللغة
وجاء رجعة في لغة هذا بل بمعنى رجعة ويجوز على قياسه انفقته بمعنى نفعه ولكن اللغة
لا تفصح بالقياس ويجوز ان يكون ذلك سهوا من الكاتب بان يكون في الاصل بالتقاع غيره من
باب الافعال لك يكرى ارسقل ارضه يقتنع غيره **قوله** يرفع عنه اذا جاوز ارضه وقيل اذا
جاوز فومته ثمرة فابي الاول ذنب الكري رحمه الله والى ذلك اشار في الاصل ايضا حيث قال
اذا جاوز ارضه رجل يرفع عنه مونة الكري في قول ابي حنيفة رضي الله عنه ولم يقل اذا بلغوا فومته
من رجل يرفع عنه مونة الكري وهذا الذي ذكرنا في النهر الخاص اما في العام العظيم الذي عليه قري
فاحتاجوا الى كرية فاذا بلغوا فومته ثمرة فولية بل ترفع عنهم مونة الكري ام تكون المسئلة على
الاختلاف قالوا لم يذكر محمد رحمه الله هذا في الاصل وقالوا لم يذكر محمد هذه المسئلة في النوادر وذكرناهم

اذا بلغوا فومته ثمرة فولية يرفع مونة الكري عندهم جميعا **قوله** فاذا جاوز الكري ارضه
الي اخره وهذه المسئلة فرع مسئلة الكري قالوا لم يذكرها محمد رحمه الله في الاصل وقال المشايخ
اذا جاوز الكري ارضه فاذا كان يفتح راس النهر حتى يستغنى ارضه فله ذلك على قول ابي حنيفة رضي الله
عنه لانه سقط عنه مونة الكري وعلى قولهما لا يكون له ذلك لانه لم يسقط عنه مونة الكري ذكره خوا
زاده رحمه الله في شرحه **قوله** وليس على هذا الشفعة من الكري شي وذلك لانهم لا يحصلون لان اهل
الشفعة اهل الدنيا جميعا فلا يمكن جمعهم ككري ولانه لا ملك لهم في رقبه الا رضى قال في
الاصول قال ابو حنيفة رضي الله عنه ليس على اهل في اهل من الكري شي وان كان لهم شركة في ما
هذا النهر الخاص من حيث الشفعة لان شركتهم في الشفعة عامة فانه ثابت لجميع الناس والشركة
العامة لا تفرق لها في حق نقاد الضرف ولهذا الواعق احد من الغائبين عبد من القيمة
قبل القسمة لا يفسد عقده فكذا لا يكون له عبدة في حق التزام المونة فاما شركة اهل النهر في حق
الشرب شركة خاصة ولهذا يجب لهم الشفعة هذه الشركة الخاصة لا عبدة في نقاد الضرف فكذا
في التزام المونة لانه دخل في كلمة الشاب حيث قال فيما اعلم لان اهل الشفعة محتاجون الى
الكري للشفعة بل النهر محتاجون الى الكري للشرب فلهذا كان يقتضي ان يكون الكري عليهم جميعا
فاوجب الشك ولكن لما كانت شركة اهل الشفعة عامة لم يجب عليهم **فصل** في الدعوى
والاختلاف والتصرف فيه اي في الشرب لما قرب من الفراغ عن مسائل الشرب ذكر مسائل شتى
منهم تسمى للناية **قوله** ويصح دعوى الشرب بغير ارض استحسانا وجه القياس انما دعوى
شربا مطلقا ولم يبين له سببا فيجعل على التجارة لا على غير التجارة من الارث والوصية كالانوار
بالشرب مطلقا يحمل على التجارة لا على غير ما حتى يصح الاقرار بالدين مطلقا من الصبي الماذون و
العبد الماذون فصل التجارة كالمخصوص عليها وكو بضر على ان الشرب صار له من جهة التجارة
من غير ارضه لا يقتضي له بالشرب صار له من جهة التجارة من غير ارضه فكذا هذا وجه الاستحسان
ان دعوى الشرب مطلقا محمول على التجارة فلو ادعى ان الشرب له بالتجارة وواقم على ذلك
بيته يقتضي له ويجعل على انه اشترى الشرب مع الارض ثم باع الارض وترك الشرب لنفسه فلو
الشرب له بالتجارة واذا امكن القضا بالبينة من هذا الوجه وجب القضا له لان البيئات صح
فيجب القضا بها ما امكن قال في باب الشهادة في الشرب من الاصل واذا كان من رجل في
ارض فادعى رجل فيه الشهادة ويقتضي له بذلك استحسانا لانها شهادة قامت على شرب معلوم

من غير ارض والتمهارة على الشرب من غير ارض مقبولة واذا كان الشرب معلوم لانهم شهدوا
له بشرب يوم من ثلاث يوما وهو معلوم وكذلك مسيل الماء لوادعي يومين في الشهر في
بشاهدين فشهد احدهما بيوم في رقبة الشهر يريد لقوله في رقبة الشهر ان له شرب يوم
من هذا الشهر في شهر وشهد الاخر على يومين ذكر ان في قياس قول ابي حنيفة رضي الله
عنه لا يقضي له بشي وفي قياس قول ابي يوسف ومحمد رضي الله عنهما يقضي بالاقل وهو
شرب يوم وقال شيخ الاسلام خواهر زاده رحمه الله في شرح كتاب الشرب ذكر هذا
الاختلاف في بعض نسخ الكتاب ولم يذكر في البعض ثم قال فيه الفقيه ابو جعفر ما
ذكر من الاختلاف يجب ان يكون في الاقرار وقد نضر على الخلاف في فضل الاقرار وبعد هذا
قال شهد احدهما ان المردعي قبله اقر بشرب يومين وشهد الاخر انه اقر له بشرب يوم
فالمسئلة على الاختلاف لانه لم يشهد علي واحد من الاقرارين الا شاهد واحد ولو شهد
احدهما انه اقر له بالف وشهد الاخر انه اقر له بالالف وشهد الاخر انه اقر له بالعين واما اذا
شهدوا على الاقرار وشهد احدهما انه له شرب يوم من الشهر من هذا الشهر وشهد الاخر
بشرب يومين يجب ان يقبل على الاقل لانهم شهدوا بالعين وفي التمهارة بالعين تقبل على
الاقل بان شهد احدهما ان هذا العبد من هذا وشهد الاخر ان هذا العبد بعينه له تقبل على
الواحد عندهم جميعا قالوا وان شهد وان له شرب يوم ولم يسموا عدل الايام ولم يشهد وان
له في رقبة الشهر يشي لا تقبل هذه التمهارة لانهم شهدوا بشرب مجمل لا يمكن القضا به لانه
لا يدري ان له شرب يوم من الشهر او من السنة او من الاسبوع وجماله المشهور به يمنع
قول التمهارة لانهم شهدوا بمعلوم يمكن القضا به فيقبل شها دقهم كما لو شهدوا له بعشر منه
الارض قال ولو ادعي رجل عشرين او ثمانية عشر له شاهدان احدهما بالعشر وشهد الاخر
باقل من ذلك جزم من احد عشر حر فان شهدوا على الاقرار لا يقبل في قول ابي حنيفة رضي الله عنه
عندهما تقبل استحسانا على الاقل ولم يشهدا على الاقرار لا يقبل في قول ابي حنيفة رضي الله عنه
وعندهما تقبل استحسانا على الاقل ولم يشهدا على الاقرار لا يقبل في قياس قول ابي حنيفة
رضي الله عنه وعندهما تقبل استحسانا على الاقل فان لم يشهدا على الاقرار لا يقبل بالاتفاق على الاقل
لانهم شهدوا بالعين كما ذكر شيخ الاسلام رحمه الله في شرحه **قوله** واذا كان من رجل مجرم
في ارض غيره فاذا صاحب الارض ان لا يجري المهر في ارضه ترك على حاله يعني لصاحب الارض ان

يمنع من ذلك قال في قسم المسوط من النامل لرجل ارض والاخر فيه مهر مجرم ليس لصاحب الارض
منعه من الاجر لانه مستعمل للمهر يسوق الما اليه فهو في يده فيكون القول لصاحب المهر وان لم
يكن في يده سائلة البيعة على ان المهر له فان لم يتم البيعة على رقبة فاقام انه قد كان له
مهر يما يسوقه الى ارضه احزنه وقال شيخ الاسلام خواهر زاده رحمه الله في اواخر شرح كتاب
الشرب رجل له مجرم ما يجري الي بستان في بستان غيرا ومجرم ميزاب في دار قوم او محشي في
دار قوم قد كان ياخذ الي منزله يقال صاحب الميزاب والدار لا ادعك تجري الما الي بستانك
ولا ادعك تحشي في داري وقال صاحب البستان والميزاب والمحشي انه حو لي فان كان الما يجري
الي البستان وقت المنازعة او كان ما شئ في داره وقت المنازعة فالقول لصاحب البستان
لان صاحب البستان مستعمل لهذا المجرم وصاحب الدار غير مستعمل له بل متعلق به لان ملكه
مقتض به فني يزارع اشار في شي واحد من مستعمل لذلك والاخر متعلق به ولا يعلم حاله ما
تتارعا فيه فادعي كل واحد منهما ان المهر له فان كان الما جاريًا وقت المنازعة يقضي بالدار لصاحب
الارض انما له الفضل بملكه لا غير فكذا هذا وان لم يكن الما جاريًا ولا كان ما شئ فيها وقت المنازعة
فالقول قول صاحب الدار لان صاحب البستان غير مستعمل للمجرم ولا كان للمجرم متعلق بملكه حتى
يجعل الفضل ملكه كعقله به وملك صاحب الدار متعلق به فصار كعقله به ومتى تتارعا اثنا
في شي احدهما متعلق به ولا تعلق بالاجرا كان المتعلق اولي اذ لم يعرف حال ما تتارعا
فيه كالمهر اذ لم يكن الما فيه جاريًا وقت الخصومة كان صاحب الارض اولي بالمهر لان ارضه
متصل بالمهر فكذلك هذا اذ لم يتم لاحدهما بيعة فان اقام صاحب البستان البيعة على ان له
طريقا في داره او مجرى ماله الي بستانه يقضي له بذلك لان الثابت بالبيعة العادلة كالثابت معاينة
فاما اذا شهدوا انه كان يعيش في داره او يجري ماله الي بستانه قد يكون بحق وبغير حق
قلنا اذا كان الما جاريًا وقت الخصومة فالمدعي مستعمل للمهر فيكون المهر في يده حال الاستعمال
ثابت بيقين فلا يخرج من يده بالشك فاذا لم يكن جاريًا وليس للمدعي بدم فما حينما الى اعادة
ما ادعي الي يده ان كان يجري بحق يجب اعادته وان كان بغير حق فلا يجب ولا يعاد بالشك **قوله**
ملكاه اي فني اذا اقام البيعة ان هذا المهر **قوله** او حقا مستحقا فيه اي في المهر يعني فيما
اذا اقام البيعة ان هذا المهر له مجراه في هذا المهر **قوله** في حكم الاختلاف اي اختلاف التماهيض
او المدعين فيه اي نظري في كل واحد من هذه الامور من المصب والميزاب والمحشي نظره في ما

الشرب أي نظير الاختلاف فيه أي في كل واحد من هذه الأشياء وقد مر به البيان قبل هذا **قوله** وإذا كان
 غير بين قوم واحتصوا في الشرب كان الشرب بينهم على قدر أراضيهم قال في الأصل فإذا كان النهر
 بين قوم لهم عليه أرضون ولا يعرف كيف أصله بينهم فاختلجوا فيه واحتصوا فيه واحتصوا في الشرب
 فالشرب يقسم بينهم على قدر أراضيهم قال في الأجتناس وحكي عن أبي علي الدقاق صاحب كتاب الحيف
 أنه يكون بينهم على قدر حاجتهم وقايدته أنه إذا كان لأحدهم عشرة أجزاء وللآخر عشرة الأجزاء
 لا يكتفي للزراعة بقدر المأيا حقه فعلى ما قاله محمد رحمه الله المأيا بينهما نصفان وعليه ما قال الدقاق
 له احتكاما زيادة وقال شيخ الإسلام خواهر زاده رحمه الله فرق بين هذا وبين طريق مشترك جماعة
 لا يعرف كيف أصله بينهم اختلفوا في ذلك فإنه يقسم بينهم على عدد الروس لأعلى عدد أملاكهم
 حتى أكثر ما يعطى لصاحب الكثير وفي الشرب يعطى لصاحب الكثير أكثر ما يعطى لصاحب القليل
 وإنما كان كذلك لأن في الشرب صاحب الكثير مع صاحب القليل تعلقا في سب الاستحقاق
 فيتفاوتان في سب الاستحقاق وفي الطريق صاحب القليل ساوي صاحب الكثير في سب
 الاستحقاق فيستويان في الاستحقاق وإنما قلنا ذلك لأن سب استحقاق الشرب حاجة
 الأرض إلى الشرب وحاجة صاحب الكثير إلى الشرب أكثر من حاجة صاحب القليل فتفاوتا في سب
 الاستحقاق فيتفاوتان في الاستحقاق أيضا فاما سب استحقاق الطريق فالحاجة إلى المرور والظرق
 وحاجة صاحب القليل إلى المرور وحاجة صاحب الكثير سواء فالأستويان في سب الاستحقاق
 استويان في الاستحقاق قال ومن الناس من قال يقسم بينهم على عدد الخراج والصحيح ما قاله علماء
 رحمهم الله هذا إذا لم يعلم مقدار حقهم فإذا علم يقسم على ما كان في الأصل قال في الأصل فإن كان
 الأعلى منهم لا يشرب حتى يسكر النهر لا يتقاع أرضه وفيه المأيا يكون له المسكر محمد بن شجاع أراد
 محمد رحمه الله بهذا إذا كان نصيب أعلى النهر لا يكتفي لجميع أرضه حتى يسكر النهر فيساق كل
 المأيا إليه ليس له ذلك إلا أن يكون أرض صاحب الأعلى مرتفعة لا يصل المأيا إليها إلا أن يتخذ في النهر سكر
 ولدي باب الأرضين مقرون أن شربا من هذا النهر في هذا المأيا من أن يجعل فيه سكر كل واحد منهم يوم
 يسوق المأيا كله إلى أرضه يجوز إلى هذا لفظ الأجتناس وذلك لأن السكر أحداث تصرف في مكان مشترك
 فلا يكون له ذلك إلا أن الشراكا ساعا على ساعه بين اثنين أراد أحدهما أن يحدث فيه حدثا من
 السنا أو غير ذلك لا يكون له ذلك إلا أن الشراكا واليه ذهب الفقيه أبو جعفر رحمه الله قال شيخ
 الإسلام خواهر زاده رحمه الله ومن مشايخنا رحمهم الله من قال إذا وقعت المنازعة بينهم على هذا الوجه

لا بد من اعتبار من أزعجهم لأن أهل الأعلى يطلبون حقهم ولهم ذلك وأهل الأسفل يمنعون أهل
 الأعلى من أحداث تصرف في مكان مشترك ولهم ذلك فلا بد من أن يقطع القاضي المنازعة في بينهم
 بالنوب بالأيام فإن قسمه المأيا على هذا الوجه مشروع ويطلق لأهل الأعلى السكر في يومهم يوم
 لوح أو عود خشون به الماء ولا يسكرون بالطان لأن حاجتهم ترتفع بوضع اللوح وحال كثرة الماء
 بأمر أهل الأعلى بسد فومية النهر حتى يندفع حرر زيادة فضل المأيا أهل الأسفل فيقطع المنازعة
 بينهم على هذا الوجه قال شيخ الإسلام رحمه الله هذا كله إذا كان لا يمكن لأهل الأعلى الانتفاع بالمأيا
 إلا بالسكر فلما إذا أمكنهم ذلك إلا أنهم أرادوا السكر لتجمل لهم السقي فإنه لا يكون لهم ذلك إلا بدون
 الشراكا فإذا طلب أهل الأعلى من الإمام ذلك لا يحسمهم إلى ذلك لأنهم يعلمون الوصول إلى حقهم من غير
 أحداث أمر في مكان مشترك يادون الشراكا فتكون له ذلك كما في الساحة المشتركة إذا بين أحدهم
 بادن الإمام الشراكا والسكر حبس الإمام من الجريان وليس لأحدهم أن يكري منه عملا قال شيخ الإسلام
 خواهر زاده رحمه الله في شرح كتاب الشرب وإذا أراد أحدهم أن يكري منه نهر لم يكن له ذلك
 إلا في أصح سوا كان مكري من هذا النهر فإن كان يكري نهر الأرض لا يشرب لها من هذا النهر لا يكون
 له ذلك إلا بدون الشراكا الوجهين أحدهما أنه لا بد أن يكسر حافة النهر وحافة النهر مشترك بينهما
 وبين غيره والثاني أنه يريد أن يأخذ أكثر من حقه في الشرب فيمنع من الكري لوجهين ولو كان
 يكري أرضا تشرب من هذا النهر فلعله واحدة وهي أنه يريد أن يكسر حافة النهر وحافة النهر
 مشترك بينهما وبين غيره قال وإن أراد أحدهم أن ينصب عليه رحي مالم يكن له ذلك إلا في أصح
 لأن بيني على حافة النهر وهو مشترك بينهما وبين غيره فاما إذا كان الموضع الذي ينصب عليه
 الرحي ملكه كان له وضع الرحي إذا لم يضر بالمأيا وإذا أضر بالمأيا لم يكن له ذلك وصورة أن تكون حافة
 النهر وبطن النهر ملكا له ولغيره حق اجتار المأيا فوضع الرحي ملكه كان له وضع الرحي إذا لم يضر بالمأيا وإذا
 أضر بالمأيا لم يكن له ذلك وصورة أن يكون حافة النهر وبطن النهر ملكا له ولغيره حق اجتار المأيا فوضع الرحي
 تصرف في خالص ملكه فإذا لم يضر بأجر المأيا لا يمنع من ذلك وإن أضر منع كعبد بين شريكين كانت أحدهما
 وقال في الحققة إذا أراد أن ينصب عليه رحي ليس له ذلك إلا في أصح الشراكا لأن نفعه الرحي ملكه وحقه
 فإذا بيني احتصر بتملك المنفعة وانقطع حق الشراكا عما فيمنع فاما إذا كان موضع الرحي ملكه وليس فيه
 ضرر بالشراكا بان كان المأيا يدبر الرحي ويحري المأيا على ستمه في النهر فليس لهم حق المنع لأن المأيا مشترك
 بينهم ولكل واحد منهم أن يتنفع بحقه على وجه لا يتصور به شراكاه فاما إذا كرى نهر من هذا النهر

بأن شرب من
 الأرض ولا يضر
 من هذا النهر

ويعرج الماحي يصل الى الرحي المملوك في ارضه فيدير رجاه ثم يجري الى النهر من اسفله وليس له ذلك لانه
 • حررا بالشركا يقطع الملتز ستة فيتاخر وصول جميع اليهم ويتقن في الجملة ايضا ولذلك الجواب في نص
 • الدالبيه والساسه التي تنقي عليها اي من النهر **قوله** ولا يتخذ عليه جسرا ولا تقطر قال شيخ الاسلام
 • خواهر زاده رحمه الله ولذلك ليس له ان يتخذ على النهر جسرا ولا تقطر الا برضاهم لانه لا بد من
 • وضع الجذوع على حافتي النهر وذلك مشترك بينهم وليس لاحد الشريكين ان يحدث حدثا
 • في مكان مشترك الا بان صاحبه قالوا للجسرا يوضع ويرفع من الألواح والخشب وقال
 • في المغرب الجسرا يعبر به النهر مينا كان او غير ميني والقنطرة ما يكون مينا من الاجر يضم
 • بعضها الى بعض ولا يمكن رفعه قال ولذلك غرض بين قوم لهم عليها ارضون فهو مثل هذا النهر ولذلك
 • يبرين قوم يسقون منها اراضيهم ولذلك البركة بين قوم ليس لاحد منهم ان يكره منه لغزا
 • وان يحدث حدثا الا بان شركا به ارضهم ام لم يرضهم قال اهل اللغة والبركة الخوض
 • **قوله** بخلاف ما اذا كان لواحد نهر خاص باخذ من نهر خاص بين قوم فاذا كان يقطر
 • عليهم يستوتق منه له ذلك اراد بالنهر الخاص بين قوم ان يكون بحال يجري فيه الشفعة وقد مر
 • بيان من قبل وقال في الاصل وسالت ابا يوسف احمد الله عن رجل له نهر خاص من هذا النهر
 • الاعظم اراد ان يقنطر فيه ويستوتق قال له ذلك وذلك لانه يقنطر في خالص ملكه لانه يضع الخشب
 • والاجر على خالص ملكه فانه محتاج الى ذلك لانه اذا لم يستوتق راس لقوري بعلبيه اما اذا كان
 • ما يفعله محتاجا اليه ويوتق في خالص ملكه وانه محتاج الى ذلك لانه متى لم يستوتق راس نهره
 • رعا بعلبيه اما اذا كان ما يفعله محتاجا اليه ويوتق في خالص ملكه لم يمنع ذلك فاذا كان
 • مقنطرا مستوتقا فاذا ان ينقص ذلك قال ان كان لا يزيد فلك في اخذ اما منع لانه اخر بغيره وان
 • من نهر في خالص ملكه **قوله** ويمنع ان توسع فم النهر قال في الاصل وسالت ابا يوسف رحمه الله
 • عن رجل اراد ان يوسع فم النهر هل له ذلك قال لا قال شيخ الاسلام خواهر زاده رحمه الله في كتاب
 • الشرب فرق بين هذا وبين السقي والسقي والصرف حيث قال له ذلك لان السقي يقنطر في خالص ملكه
 • ولم يرض صاحبه على ما بينا فاما في توسع فم النهر يصرف الى حافتي النهر الذي ياخذ منه الماء وانه
 • مشترك بينه وبين صاحبه ويضرب شركا به ايضا لانه يتوسع الفم ياخذ من الماء اكثر من حقه فيصير غامبا
 • شيئا من ثما صاحبه **قوله** وكذا اذا كانت القسمة بالكوي يعني اذا كانت القسمة بالكوي لا يكون لهما
 • يوسع الكوة بق البيت والجمع كوي كبروه ويدرو وقد يصح الخاف في المفرد ويستعان الكوي لهما

المالي المزراع والجذاول فقال كوي النهر كذا في المغرب **قوله** وكذا اذا اراد ان يوزعها عن فم النهر
 فيجعلها في اربعة اذرع منه اي لا يكون له ذلك قال في الاصل قلت فان اراد ان يزيد في عرضه ويوزع
 الكوي عن فم النهر فيجعلها على اربعة اذرع من فم النهر اي اسفل قال ليس له ذلك وان تصرف في
 خالص ملكه لانه يرضي صاحبه لانه ياخذ الماء اكثر من حقه قال شيخ الاسلام خواهر زاده رحمه الله قال
 وصورة هذا اذا كانت الألواح التي فيها الكوة في فم النهر واراد ان يوزعها عن صفة النهر فيجعلها في
 وسط النهر ويبيع قومة غيره بغير لوح فانه لا يكون له ذلك لانه يريد ان ياخذ الماء اكثر من حقه لان
 الماء اذا دخل في راس النهر يحتبس ويحسق فيجمع الماء فيدخل في الكوي اكثر مما كان يدخل لو كان الكوي في
 صفة النهر الاول لان الماء في صفة النهر الاول لان الماء في صفة النهر لا يكون مجتمعا **قوله** بخلاف
 ما اذا اراد ان يستقل كواه او يرفعها حيث يكون له ذلك اي اراد ان يسفل كواه الى وجه الارض واراد
 ان يرفعها الى فوق قال في الاصل وسالت ابا يوسف رحمه الله عن هذه الكوي اراد صاحبها ان يكره
 فينقلها عن مواضعها لكون اكثر لاختلاف ما من الماء قال له ذلك لان السقي يرفع في خالص ملكه لانه كواه
 غيره خالص ملكه فكان له ذلك وان كان اكثر لاختلاف الماء لانه تصرف في خالص ملكه فكذا هذا وصرف في
 الجناس الكوي بقوله يعني السواقي فان قيل انه وان تصرف في خالص ملكه يرضي صاحبه وليس له
 لانه ياخذ الماء اكثر من حقه وان لم يعلم مقدار حقه في القدم قالوا يسفل مقدار ما يكره مثل هذا
 النهر في العرف والعادة وان اراد الزيادة على ذلك منع منه هلكة قال العقيده ابو جعفر رحمه الله
 فاذا ان يرفع الكوي لكون اقل لما في ارضه فله ذلك لان الرفع كس بعض النهر وله ان يكسر غيره
 كله لانه خالص ملكه فكان له كسر البعض بالطريق الاول فان قيل في الكس وان تصرف في خالص
 ملكه لما في الضرر بغيره ويؤاخذ الاسفل فلا يكون له ذلك كما في الاصل اذا اراد احدا لشركا
 فكذا هذا قلنا قال شيخ الاسلام خواهر زاده رحمه الله تاويل ما ذكرنا ان كان راس نهره مرتفعا في
 القدم فسفله الماء فكان له ان يرفع مقدار ما يعبد له الى الحافة الاولى وليس له ان يرفع اكثر من
 ذلك وليس كما ذكر في مثله الكوة لان وضع المسلة تمت ان الكوة كانت مشتركة فهو بالسد يحدث
 تصرفا في مكان مشترك فلا يكون له ذلك الا بان الشركا فاما هذا تصرف في خالص ملكه ولا يلحق بغيره
 حررا لانه رفع الكوة الى ما كان عليه في القدم **قوله** ولو كانت القسمة وقعت بالكوي فاذا اراد
 احدهم ان يقسم بالايام ليس له ذلك يعني اذا لم يرض الشركا بذلك فاذا صاروا كان له ذلك وسيجي ذلك
 عند قوله الان بترافعا قال في كفاية السائقين يبرين قوم ياخذ من النهر العظيم لكل واحد منهم كوي على

التفاوت فقال أصحاب السفلى تأخذون أكثر من فضيكم لأن كثرة المائي أول النهر تنقصكم بقدر ذلك فيجعل لكم ولنا أيا ما معلومة ونشد كواكبر في أيا منا ليس لكم ذلك لأنه ثبت وصفا لذلك فلا يعتبر **قوله** ولو كان لكل منهم كوي سماه أي معدوده في هذا خاص لس لو احدث ان يريد كره وان كان لا يعرف بأهله وذلك لأن الأحداث الخرف فيها هو مشترك لا يجوز العبادة وان لم يكن الفرض بخلاف ما اذا كانت الكوي في النهر الأعظم الذي لم يدخل في المقاسم كالغزاة ودجلة حيث لا يمنع ان يريد في الكوي اذ لم يضر غيره لأنه يعتبر كوي النهر منه فلو كوي منها ابتداء جاز فكذا اذا زاد على الكوي فاستشهد محمد رحمه الله لهذا بطريق خاص بين قوم ليس لاحد منهم ان يبي ولا يفتح فيه بابا في دار اخرى ولا يسيل قدما ولا يشرع فيه من بابا ولا كيفا اضربهم ام لم يضر لهم فكذا في النهر الخاص **قوله** وليس لاحد الشراك في النهر ان يسوق شربه الى ارض له اخرى ليس لها في ذلك شرب قال في الاصل وان كان بين قوم لهم عليه ارضون لكل رجل منهم ارض معلومة فاراد احدهم ان يسوق شربه الى ارض اخرى ليس لها شرب من ذلك النهر لا يكون له ذلك الا باذن الشراك وذلك كانه لا يجوز امان يسوق شربه الى الارض المحدثه من غير اخر كبريه من النهر المشترك فلم يكن له ذلك لو حرم بين احدهم انه يريد ان يحدث حدثا في مكان مشترك لانه يريد ان يكسر حاقه النهر وحاقه النهر مشتركة بينهما وبين شركاياه فلا بد من اذن الشراك والثاني له ان يأخذ الماء أكثر من حقه الحال ان كان يسقي الارضين جميعا وان كان لا يسقي الارض القديمة وانما يسقي الارض المحدثه والارض المحدثه والقديمة في المساحة على السوا فان لم يكن احدا أكثر من حقه الحال يصير احدا أكثر من حقه في الثاني بان يتقادم العهد ويتنازعوا في يفيض له بشر بالارض جميعا اذ لم يعلم حقيقة الحال لان الشرب بينهم على مقدار الارض اذ لم يعلم حقيقة الحال فكما لا يمكن ان يأخذ أكثر من حقه الحال لا يمكن ان يفعل فعلا يصير به احدا أكثر من حقه في الثاني وان ساق شربه الى الارض المحدثه من يغري الارض القديمة لا يكون له ذلك ان كان يريد يسقي الارضين للحال لانه يصير احدا أكثر من حقه في الشرب للحال وان كان لا يسقي الارض المحدثه يصير احدا أكثر من حقه في ثاني الحال على ما بينا وهذا اذا اراد ان يسقي الارض التي لا شرب لها من هذا النهر بالمرير واذا ملا ارضه والادان يسقي الارض الاخرى قال ان لم سد فبئس النهر وساق ذلك انما الى الارض المحدثه من غير محجبي قولوا ذلك لانه لم يصير احدا أكثر من حقه لافي الحال ولا في الثاني لانه لم يكن للارض الثانية مجري من هذا النهر ووقعت الخصومة في الشرب لا يعطى لهذه الارض شرب من هذا النهر ثم قال محمد رحمه الله تعالى بمقولة طريق بين قوم فليس لبعضهم ان يفتح اليه لم يقام دار اخرى لانه يريد ان يجعل هذه الدار نهر

الجيد الطريق لم يكن له من قبل فليكن من ذلك فكذا هذا قال شيخ الاسلام خواهر زاده في شرح كتاب الشرب
 وملا اذا كان ساكنهما اثنين فاذا كان ساكن المالكين واحدا فلا يصير عاصم احدا اكثر من حقيقة وتقع
 الباب علي جداره لانه يتصرف في خالص ملكه **قوله** تنصف بعض المالكين اي يشترط **قوله** ولو اراد الا
 من الشريكين في المهر الخالص وفيه كوي بينهما ان يسد بعضهما دفعا لفيض الماء علي ارضه كيلا ينزله ذلك صورة
 ما قل في العمل ويوان من ارباب رجلين له خمر كوي من هذا الاكثر الاعظم واحد الرجلين ارضه في اعلي
 المهر والاخر ارضه في اسفل المهر فقال صاحب الاعلي اريد اذا سد من هذه الكوي واحده او اثنتين لكن
 ما المهر لكثير في ارضه فيفيض تنزله منه قال ليس له ذلك لان سد الكوي احداث فصرف في مكان مشترك
 فلا يكون له ذلك الا برضي صاحبه كما لو زاد ان يوسع الكوي والثاني ان صاحب الاسفل له ان يعارضه ويقول
 ان كان كثرة الماء يضرك فقله الماء يسد الكوي تصرفي فاستوت في الضرر واذا تقابل الضرر واستويا
 بترك ما كان علي ما كان **قوله** وكذا اذا اراد ان يقسم الشجر من اصفه بينهما اي ليس له ذلك يعني اذا
 قال صاحب الاعلي لصاحب الاسفل اجعل في نصف الشجر ولذلك نصفه فاذا كان في حضي سدرت
 ما بدا الي واذا كان في حصتك فتحها كليها ليس له ذلك الا برضي صاحبه لانه يطلب المهاباه من صاحبه وما
 يتمكن قسمته بالآخر الي صاحبه فلا يجبر علي ذلك كالدرا التي تحمل القسمة من حيث الاخر اذا طلب احدا
 المهاباه من صاحبه واي صاحبه لا يجبر علي المهاباه فكذا هذا فان تراصيا علي ذلك كان جايلا لو
 ترك اصابا علي ذلك كان جايلا لو تراصيا علي ذلك ابايا لم يد لصاحب الاسفل ان يتقص قال له
 ذلك لان المهاباه غير لازمة لانها عارية لان تجوزها بطريق الاجازة متعذر لانه يكون مبالاة منفعته
 بمنفعة من جنسها وهو باطل فيجوز بطريق المعازفة والمعيان يرجع في عارضة متى بداله كذا قال
 شيخ الاسلام خواهر زاده رحمه الله في شرح كتاب الشرب **قوله** والشرب مما يورث ويومي
 بالاستقاع بعينه انما يفيد بالوصية بعين الشرب احترازا عن الوصية ببيع الشرب وهبه وصرفه
 فان ذلك وصية بالباطل والوصية بالباطل باطل قال محمد رحمه الله في الاصل وسال ابا يوسف رحمه
 الله علي رجل مات من له هذا الشرب فقال يصير شربه ميراثا وان كان يغير ارض وذلك لان الملك
 بالارض يقع حكم لا بقصد ويجوز ان يثبت الشرح كما وان كان لا يثبت قصدا كان الميراث حكم بالميراث
 وان كان لا يملك قصدا سائر اسباب الملك فان اوصي فيه بوصية قال ذلك جائز لان الوصية اذا كان الموصي
 له يتنفع بذلك قال وسألت عن الهبة والصدقة والعجبي والعربي قال لا يجوز لان الشرب لا يملك بالبيع
 بل ارض لا يرد العقد علي ما هو حق من حقوق الملك مقصودا فكذا لا يملك بالارض بالصدقة والهبة

قوله والوصية بذلك اي وبخلاف الوصية ببيع الشرب ومردقة ومسته قال في الاصل وان باعه شرب يوم او اقل من ذلك او اكثر فانه لا يجوز وذلك لمعاني ثلاثة احدها ان الشرب عبوة عن النسيب من الما والماء لا يملك قبل الاحراز ولهذا من لا شرب له من هذا الما اذا سبق ارضه بشرط غيره لا يصح ولو كان مملوكا ومن اذا لم يكن مملوكا قبل الاحراز لم يحز بيعه والثاني ان المبيع وهو الما مجهول لانه يصير معلوما بالانفاذة او بالكيل والوزن ولم يوجد شيء من هذا فكان مجهولا جهالة تقضي الى المنازعة والجهالة على هذا الوجه توجب فساد البيع ولان فيه عذر لا يعلم ان الما حي او ينقطع وقال شيخ الاسلام خواهر راده رحمه الله في شرح كتاب الشرب من مشايخ بلخ كابي بكر الاسكافي ومحمد بن سلمة وغيرهم رحمهم الله يجوز بيع الشرب يوما او يومين حتى يزداد نوبة المشتري لان امل بلخ بقا مملوكا ذلك لحاجتهم الى ذلك والقياس مما يترك بالتعامل كما جازنا الاستصناع للتعامل وان كان القياس يابي جواره وكان الفقيه ابو جعفر واساده ابو بكر البخاري لا يجوز ان ذلك ولا هذا فتعامل ببلده واحده والقياس يترك بتعامل البلاد كلها كما في الاستصناع ولا يترك بتعامل بلدة واحدة **قوله** وكذا لا يصح سمي في النكاح قال محمد رحمه الله في الاصل واذا تزوج الرجل على شرب بغير الارض فالنكاح جائز وليس لها من الشرب شيء وانما لها مهر المثل وذلك لان النكاح يصح من غير تسمية اصلا فلا يصح مع تسمية مال مجهول اولى وانما وجب لها مهر المثل لعناد التسمية لان المسمى مجهول المقدار فان الما يزداد وينقص وجماله قدر المسمى بمنع صحة التسمية كما لو تزوجها على مكيل او لا مجهول المقدار لا يصح التسمية حتى لا يكون لها من المسمى شيء وانما يكون لها مهر المثل فكذا هذا ثم ان محمد رحمه الله ذكر في الاصل هذا ثلاث مسائل احدها هذه والثانية الخلع وموانه اذا خلع امرأة على شرب لها بغير ارض كان باطلا يعني ان التسمية باطله حتى لا يكون له من الشرب شيء اما الطلاق فواقع لان وقوع الطلاق يعتمد وجود القبول لا وجود القبول لا يترى انه لو خالها على خير او خيرا فقلت وقع الطلاق وان لم يحب القبول فكذا هذا وانما وجب علمها رد ما اخذت من المهر لان المسمى للخلع مجاز لان المسمى ليس بمال مجهول القدر وقلت في المختلف ما اذا خالها على خير او خيرا فانه يقع الخلع مجازا لان المسمى ليس بمال متقوم والثالثة مسئلة الصلح على رد المهر وهو ان يصلح من دم العمد على شرب بدون الارض فان العضد يسقط اذا قتل القاتل لانه يسقط العضد بغيره وجود القبول لا وجوب القبول لا يترى انه لو صلح عن دم العمد على خير او خيرا يسقط العضد لوجود القبول وان لم يحب القبول فكذا هذا ولا يكون له شيء من الشرب لان التسمية لا يصح لجهالة المسمى

المسي الا انه لا يقع الصلح مجازا بل يجب على القاتل رد الدية لان الصلح لو وقع على خير او خيرا لم يقع مجازا وانما يقع بالدية ومنا اولي لان الشرب مال حلال كذا قال خواهر راده رحمه الله في شرحه وقال في الثاني الصلح عليه اي على الشرب في فضاء نفسا او دونه باطل وجاز العمد لو وجد شرطه ومنا القبول وعلى القاتل الدية ورأس الجانية قياسا وبه نأخذ لانه لم يرد من سقوطه مجازا **قوله** ولا يصلح بذلك الصلح عن الدعوى قل في قسم المسوط من الثاني صل الصلح من الدعوى على الشرب باطل ويؤيد دعواه لان الصلح عليه مجهول محتاج الي قبضه وقال شيخ الاسلام خواهر راده رحمه الله في شرح كتاب الشرب واذا ادعى رجل قبل رجل دعوى في اودار او كرم فضالحة من دعواه على شرب بغير ارض فان الصلح باطل ميني وقع على خلاف جنس الحق كان فيه معنى البيع وبيع الشرب بلا ارض لا يجوز فكذا لا يجوز الصلح على الشرب من غير ارض واذا بطل الصلح بقي المدعي على رأس دعواه كما لو صلح على مكيل او موزون مجهول القدر بقي المدعي على رأس دعواه فكذا هذا فان المدعي قد شرب من ذلك الشرب سنة او سنتين فلا يمان عليه وان استوفاهما حكم عقد فاسد لما بين من المعاني قبل هذا **قوله** ولا يباع الشرب في دين صاحبه بعد موته بدون ارضه وذلك لان بيع الشرب في حال حياته لا يجوز بقدر الدين فكذا بعد وفاته **قوله** الاصح ان يصلح الى ارض لا شرب لها الى اخره وهذا قول اكثر المشايخ رحمهم الله في معرفة قيمة الشرب كذا قال خواهر راده رحمه الله في شرحه ويؤيد ان يضم هذا الشرب الى حريب من الارض اقرب ما يكون من هذا الشرب فبئاع باذن صاحبها ثم ينظر بكم سيتزى فيكون فضل ما بينهما فيه الشرب فان كان يشتري مع الشرب بمائة وخمسين وبدون الشرب بمائة يعرف ان قيمة الشرب خمسون درهما فتصف الخمسون الى الدين فان لم ياذن صاحب الارض بغيره من مال املت ارض فيباع الشرب معها **قوله** واذا سبق الرجل ارضه فخرها ما اى ملاها فصال من ما يها في ارض رجل فقرفها او توت ارض جاره من هذا الما فلا ضمان عليه لانه غير متعدي فيه اي في السبق والمخرقات في الاصل واذا سبق الرجل ارضه ومخرها فصال من ما يها في ارض رجل فقرفها لم يكن على رب الارض ضمان قال خواهر راده اراد بقوله مخرها اي ملاها وكذلك اذا توت ارض جاره ثم قال خواهر راده قال الفقيه ابو جعفر تاويل ما قال محمد رحمه الله اذا سبق ارضه سقيا فسبق بمثله في العرف والعادة فاما اذا سبق سقيا لا سبق بمثله في العرف فقرفت ارضه فكذا مسيب لا مباشرة لان سبق المثل قد يفرق ارض جاره وقد لا يفرقها والمسبب لا يضمن ما تولد من فعله مالم يكن متعديا في التبييت كما لو حفر بيرا في دارة فوقع فيه انسان فاما اذا سبق

سقي لا سقي بمثل فترقت ارض جاره عن لانه متقد في السب وهذا كما قالوا فيمن او قد نارا توقد
 مثلها في الدور في العرف والعادة لا يضمن اذا احترق دار جاره لانه مسيب غير متقد وان او قد نارا لا يضمن
 مثلها في العرف والعادة لا يضمن لانه متقد في السب وكذا اذا نزلت ارض جاره على هذا التفصيل فاما
 اذا اظلمت في ارضه محرقة فاضدعي الى ارض جاره وعزقت ارض جاره فان كان لا يعلم بحرق النار لا يضمن
 لانه سقي سقي بمثل وان علم عن لانه سقي سقي لا يضمن مثله لانه مع حرق النار لا يضمن البعد ليس
 المحرور على هذا قالوا اذا فتح راس بئر فسال من البئر الى ارض جاره فترقت قالوا ان فتح من الماء
 مقدار ما يفتح من الماء في مثل ملك البئر في العرف والعادة لا يضمن وان صح مقدار ما يفتح مثل ذلك
 المقدار في ذلك البئر في العرف والعادة يضمن لما بينا ثم قال الشيخ الاسلام خواهر زاده رحمه الله حكى عن
 الشيخ الامام اسمعيل الزاهد رحمه الله انه كان يقول اذا سقي مثله انما لا يضمن ان كان محفاني السقي بان
 سقاه في نوبته مقدار حقه فاما اذا سقي في غير نوبته في نوبته اكثر من حقه يضمن لانه مسيب وهو
 متقد فيضمن ما تولد منه يقال محرق السقية لما اي سقته بحزب ومما كذا في ديوان الادب وقال
 في الصحاح يقال فحرت الارض اذا ارسلت فيها الماء وقال في الاصل ولوان رجلا احرق كلاء في ارضه فحرت
 النار بينا وشمالا فاحترقت سائر ارضه لم يضمن رب الارض قال الشيخ الاسلام خواهر زاده رحمه الله
 في شرحه قالوا ان ويل هذا اذا او قد نارا يوقد مثلها في العرف والعادة فذا او قد نارا لا يوقد مثلها
 فانه يصير ضامنا قال والجواب في احراق الكلاء في ارضه كالجواب في اذا او قد نارا في داره واحترق
 ارض جاره وقد مر جنس هذه في اخر كتاب الاحارات والله تعالى اعلم **كتاب الاشربة**
 ذكر كتاب الاشربة بعد الشرب لمناسبة بينهما في الاشتقاق وهو اشتراك اللفظين في المعنى الهللي
 والحروف الاصول ولكن قدم الشرب لانه حلال والاشربة في حرام كالخمر والاشربة جمع شراب
 وهو اسم لما يشرب كالطعام اسم لما يطعم اي يوكل وانما يسمى محمد رحمه الله هذا الكتاب كتاب الاشربة
 لما فيه من بيان احكامها كما يسمى كتاب الحدود لما فيه من بيان احكام الحدود وكما يسمى كتاب السوء
 لما فيه من بيان احكامها غير النعمان التي تستخرج الاشربة اربعة العنب والنهر والزبيب والحبوب كالخمر
 والشعير والذرة والاجاص والفراصة ونحو ذلك من الشهد والفايند وسيجيى بعد هذا احكام جميعها
 ان شاء الله تعالى وقال في شرح الاقطاع والاشربة كلها مباحة بالعقل الا ما ورد الشرع بتخريمه لان الاشربة
 كلها عندنا على الاباحة في الاصل **قوله** قال الاشربة المحرمة اربعة الخمر وعصير اذا غلي واشد
 وقذف بالزبد والعصر اذا طبخ حتى يذهب اقل مثل ثلثه وهو الطلاء المذكور في الجامع الصغير ونقيع

منها هو

التمر

التمر وهو السكر ونقيع الزبيب اذا غلا واشد اي قال القدوري رحمه الله في مختصره وقوله وهو الطلاء
 المذكور في الجامع الصغير من لفظ صاحب المداينة لا من لفظ القدوري ولذلك قوله وهو السكر ونقيع الزبيب
 ابو الليث رحمه الله في شرح الجامع الصغير الطلاء النصف وسيجيى بيان هذه الجملة عقيب هذا على
 التوالي ان شاء الله تعالى بالطلاء صمد وكذا اثنته دوان الاذن قال القطايب **قوله** ومصرعين من
 الكلال كما غاشروا العيون من الطلاء المعرف وقال في الصحاح والطلاء ما طبخ من عصير العنب
 حتى يذهب ثلثه وسميه العجم المحتجج وبعض العرب يسمي الخمر الطلاء تريد بذلك تحسين اسمها لانها
 الطلاء فيها **قوله** اما الخمر فالكلام فيها في عشرة مواضع احدها في بيان ما بينها وبين النبي
 من مآل العنب واذا صار مسكرا وبذلك احضر والكلام فيها في العشرة في شروح الجامع الصغير والمائة
 بمعنى الماهية وبني مائة الشيء مائة كاهية الانسان في حيوان ناطق ويند امو المعروف عند اهل الصا
 وعامة اهل العلم وقال بعضهم كل مسكر خمر ويومئذ ميب ما لك والشافعي رضي الله عنهما لما روي الطحاوي
 رحمه الله في شرح الانار باسناده الى ابي هريرة رضي الله عنه قال قال رسول الله صلى الله عليه وسلم
 الخمر من هذين الشجرتين الخلة والعنبه وفي رواية والكروم وروي الطحاوي باسناده الى ابن عمر رضي الله
 عنهما قال قال رسول الله صلى الله عليه وسلم كل مسكر خمر وكل مسكر حرام ولا يسميت خمر الخمر من العقل
 وبني موجوده في كل مسكر ولما روي الطحاوي باسناده الى عبد الله بن شداد بن الهاد علي بن عباس
 رضي الله عنهما قال حرمت الخمر لعينها حتى حرم قليلها وكثيرها والسكر من كل شراب فاجوز بن عباس
 ان الخمره وقعت على الخمر لعينها حتى حرم قليلها وكثيرها وعلى السكر من سائر الاثربة فذل علي بن
 المقرئ بين الخمر وسائر الاثربة ولان الاسم خاص بالتفاق اهل اللغة في النبي والمسكر من مآل العنب ولهذا
 لا يضمن من الطلاق اسم الخمر في المعروف غير ذلك الا نزي افعم اذا رادوا غير الخمر يسمون باسمي احرق السكر
 والفصيح والبيع ولان الاصل ان يعرف كل اسم سمي لان الاشتراك خلاف الاصل فمن ادعى الاشتراك
 فعليه النقل من اكمة اللغة ونحن لانسلم ذلك ولان حرمة الخمر قطعية ثبتت الا بما كان ثابتا قطعا
 وبقينا لا بما فيه شبهة يبان ان النبي المسكر من مآل العنب خمر قطعا وبقينا لثبوت ذلك بالاجماع فيثبت
 عليه الحرمة القطعية فلما سائر الاثربة في تسميتها خمر شبهة لان فيها خلافا بين اهل العلم واذ
 درجة لاختلاف اراء الشبهة فكيف يثبت الحرمة الثابتة قطعا على ما فيه شبهة لان بالشبهة
 لا يثبت القطع واليقين ولا سلم ان الخمر اطلقت على النبي المسكر من مآل العنب وان وجد هذا المعنى
 وهو المخامرة في غيره كالقارورة سميت بها لانها يقرنها الشيء ثم لا تسمى كل ما يقرنه الشيء قارورة

ت

كالجرب ونحوه وكالدابة وهي من الدواب ثم لا يراد به كل ما ينبغي من الثمن وغيره اذا اطلقت بل يراد
بها اما الفرس او الحمير او البغل وقوله عليه الصلاة والسلام الحر من هاتين الشجرتين المراد به بيان الحكم
وهو الحرمة لان نقيع التمر حرام لا يتاره الحقيقة لك النبي صلى الله عليه وسلم مبعوث لبيان الاحكام لا لبيان
الحقايق لان النبي صلى الله عليه وسلم بان يقول هذا حرام وهذا حلال كل واحد يعلم ذلك من احاد النبا
وكما يروى في هذا الباب من هذا القبيل جوابه نحو هذا كما روي البخاري رحمه الله باسناده اليه
عمر بن الخطاب رضي الله عنه قال سمعت عمر بن الخطاب رضي الله عنه يقول اما بعد ايها الناس انتم ترك
تخريم الخمر وهي من خمسة من العنب والتمر والعسل والحنطة والشعير والخمر ما حرم العقل **قوله**
من حرم الخمر العقل يقال خا مراه اي خالطه **قوله** ولهذا اشتهر استعماله فيه وفي غيره هذا ايضا
لكون الاسم خاصا اي اشتهر استعمال اسم الخمر في النبي من ما العنب اذا صار مسكرا واشتهر في غيره
ما العنب غير اسم الخمر كالنبيذ والتبغ والسكر والفضيح والبيع **قوله** ليخمره اي يكون خمر **قوله**
ومند اكثر الظاهر يعني في اللغة كالتقارورة ونحوها **قوله** والحديث الاول طعن فيه بحسن
معين اراد به قوله عليه الصلاة والسلام لانكاح الابوي وشاهدين عدل والثاني من مسنده
فالتوضا والثالث كل مسكر حرم وكل مسكر حرام ذكره علا الدين العالم في طريقة الخلاف وغيره في كتاب
الكناح وكان يجيب بن معين رحمه الله اماما في الحديث عالما حافظا متقنا ولد سنة ثمان وخمسين
ومائة توفي ست ثلاث وثلاثين وما يبين في ذي القعدة بالمدينة وقال احمد بن حنبل
الله عنه كل حديث لا يعرفه يجيب بن معين فليس بحديث **قوله** والثاني اي الحديث الثاني
ويؤيد قوله عليه الصلاة والسلام الحر من هاتين الشجرتين اراد به الحكم يعني اذا سكر كثيره كان حرام
في الاسكار حكم الخمر في الحرمة وثبوت الحد **قوله** والثاني في حديث ثبوت هذا الاسم اي الموضع الثاني
من المواضع العشرة التي وقع الكلام فيها في الخمر حد ثبوت اسم الخمر فعند اي حنيفة رضي الله عنه اذا
القي عصير العنب الزبد بعد سلسه فهو حد الخمر وقال اذا نشر صار خمر او اذا لم يقذف بالزبد
وقال شيخ الاسلام خوام زاده رحمه الله في شرح كتاب الشرب الخمر هو التي من ما العنب
اذ اغلا واشتد وقذف الزبد وصار اسفله اعلاه فهذا حرام بطلان خلاف من علمنا وما اذا اغلا
اشتد ولم يقذف بالزبد فعلى قول اي حنيفة رضي الله عنه ليس خمر ويجل شره ويبيع وعلي قولها
هو حرام لا يجزئ شره بل هنا لفظ شيخ الاسلام واذا اخذ بقوله ما دفع الى سائر العوام لانهم اذا علموا
ذلك جعل قبل قذف الزبد يفعولون في الفساد لها اذا نشر صار خمر لان السكر يحصل به وقذف بالزبد

قال الغليان ولا نهاية له فلا يعتبر ولا ي حنيفة رضي الله عنه الخمر هي التي من ما العنب اذا اغلا
مطلق الغليان ينصرف الي الخمر الكامل وكما له بان يصير اسفله اعلاه وذلك بقذف الزبد فقبل ذلك
يكون ناقضا والناقص موجود من وجه دون وجه والاباحه كانت ثابتة يتيقن فلا يزول بالشك
واحكام الخمر مقطوع بها فلا يصح اثباتها بما فيه شبهة والاصل في الحدود اعتبار الكلام في سببها
كحد الزنا والسرقة لا يجب الاجمال العقل السما وصورة ومعنى من كل وجه لان في القضاة
شبهة الهدم والحدود تتدرج بالشبهات **قوله** وقيل يؤخذ في حرمة الشرب بمجرد الاستعداد
احتياطيا قال بعض مشايخنا تقيي بالحرمة بمجرد الشدة وبالحد يقذف الزبد احتياطيا **قوله**
والثالث ان عنبها حرام غير معلول بالسكر وهو موقوف عليه قال فخر الاسلام البزدوي رحمه الله
في شرح الجامع الصغير ومن الناس من انكر حرمتها عينا وزعم ان السكر حرام وذلك كحرف
وبالحال مخالف للكتاب والسنة والجماع اما الكتاب فقوله تعالى يا ايها الذين امنوا اغلوا الخمر والميسر
والانصاب والازلام رجس من عمل الشيطان وقد سماه رجسا وبطلان الجنس عينا فلا شبهة دليله قوله
تعالى او لم خنزير فانه رجس ولحمه حرام بجنس عينا بلا شبهة فكذا الخمر وقوله تعالى يسا لونها عن
الخمر والميسر قل فيها انحر قال في اية اخرى قل انما حرم من عنب الفواحش ما ظهر منها وما بطن والانحر
وقد يرد بان في الخمر انما والانحر معهما واما السنة فكبره نعم ذلك في كتب الاحاديث منها ما روي البخاري
رحمه الله في الصحيح مستد الي ثابت النباي عن انس رضي الله عنه قال حرمت الخمر حين حرمت وما بخمر
الاعتاب الا قليلا وروي الطحاوي مستد الي بن عباس رضي الله عنه فلا حرمت الخمر لعينها والسكر من
كل شراب وقال في كتاب الآثار قال النبي صلى الله عليه وسلم ان الله قد حرم الخمر وقام هذا الحديث
قد مر في احكام البيوع واما الاجماع فكل مسلم يعتقد حرمتها قطعيا الامن خلع ريقه الاسلام
عن عقده من الدهرية والفلسفة حذرهم الله تعالى ثم يبي غير معلومة عندنا حتى لم يتعد حكما
الي شيء وقال الشافعي رضي الله عنه يبي معلولة فعدي حكمها الي سائر المسكرات وقال في مختصر الاسرار
تخريم الخمر غير معلل بعلة ومن اصحابنا من قال معلل بتسميتها خمر او بالمعنى الذي سميت لاحله خمر
ومنهم من قال التخريم تغليل بخا سمي وقال الشافعي رضي الله عنه معلل بالشدة المطلية الي هنا لفظ
رحمه الله لنا ما روي عن بن عباس رضي الله عنهما انه قال حرمت الخمر لعينها والسكر من شراب ولان العدة
تكون في الاحكام لافي الاسماء وقد علل الخمر بتعديده الاسم الي سائر المسكرات وببي غلط لان التعدي
مع التفاوت بين الفراغ والاصل في المعنى فاسد ومذا لان قليل الخمر يدعوا الي الكثير ويعرف

ذلك من خواص الخمر بخلاف سائر المسكرات فان قليلها لا يدعوا الي كثيرها **قوله** وهذا من خواص
الخمر فعلي ان يدعوا القليل الي الكثير ومن خواص الخمر **قوله** بخلاف سائر المطعومات فان قلة
بخلاف سائر المسكرات او بخلاف المشروبات كان اولي لانه يربط الفرق بين الخمر وسائر
المسكرات لا يبينها ومن سائر المطعومات لانه ساو كلامه في جواب الشافعي رضي الله عنه وقد عده
الشافعي حكم الخمر الي سائر المسكرات لا الي سائر المطعومات **قوله** لانه خلاف السنة المشهورة
اي تقليل الشافعي فحماضه العقل او بالشرط المطربة خلاف ما روي عن ابن عباس رضي الله عنهما حرم
الخمر لغيرها **قوله** والرابع انها تجسر نجاسة غليظة كالبول وذلك لان الله تعالى سماها رجسا فكانت كالبول
والدم والمسفوح **قوله** والحاصل انه يكتفي مستحلتها وذلك لانه انكر الكتاب والسنة والاجماع
لان حرمها ثبت قطعاً بهذه الاشياء وقدر بها فيها قبل هذا **قوله** والسادس سقوط نفوذها في
حق المسلم وذلك لما روي عن النبي صلى الله عليه وسلم في كتاب الاثار انه قال ان الذي حرم
شرها حرم بيعها واكل ثمنها وقد مر تمام الحديث في آخر كتاب البيوع ولان صاحب السنن
في كتاب البيوع باسناده الي ابي هريرة رضي الله عنه ان رسول الله صلى الله عليه وسلم
قال ان الله حرم الخمر ونهها وحرم الميتة وثمنها وحرم الخنزير وثمنه فدل حرمه عنها
علي سقوط نفوذها ولان الله تعالى سماها رجسا وهو دليل الاهانة والتقوم دليل العزم
فسقط التقوم ضرورة وترتفع بوجود الاهانة فلا حرم لاحت الضمان في غضب خمر
المسلم واتلافها ولا يجوز بيعها لان البيع يبنى علي التقوم والضمان يبنى علي الملك للمؤمن
ولم يوجد ثمن هل يباح الخمر نقل الامام محمد الدين السرخسي انه قال والصحيح انه لا يباح
الاتلاف الا لغرض صحيح كما اذا كانت عند فاسق شرها غالباً لوزنت عند محبي لو كانت عند
صالح لا يباح الاتلاف فانها مملوكة له وفي بقاياها فائدة وهو التحليل **قوله** والاصح انه مال
وذلك لان المال ما يميل اليه الطبع ويجري فيه البه والمنع والخمر هذه المثابة فيكون مالاً وكلها
ليست بمقومة لما قلنا **قوله** وهو غضب في بده او امانه علي حسب ما اختلفوا
فيه اي في ثمن البيع البطل فذهب الشيخ ابو سعيد البرقي رحمه الله انه مفقود واليه مال
شمس الائمة السرخسي رحمه الله انه امانة وقد مر تمام ذلك في البيع الفاسد **قوله**
والسابع حرمة الانتفاع بها وذلك لانها حرام واجبة الاجتناب فلا يجوز اقتلاعها فلا
يجوز ان يجعل في رمد ولا طيب ولا يجوز الاسقاط بها ولذا الذواوي بها يوجد ما الكفنة وغيرها

وكذا

وكذا اذا قطرت في الاحليل لانه انتفاع بالخمر وانه حرام الا انه لا يجد في هذه المواضع لعدم
الشرب ولا يجوز سقيها الدواب لما ذكرنا فان سقي شاة فذبحت من ساعته اكل لحمها لا اثم يوزن
في لحمها فان اعتادت شرب الخمر وصارت حال يوجد في الخمر من خلطها وان كانت الا بحسب شهرها
ثم يوكل وان كانت نفرا بحسب عشرين يوماً وان كانت شاة بحسب عشرة ايام فان صفت في حنطة
لم يوكل كالوصف فيها بول فان غسلت وطمخت حل اكلها اذ لم يوجد ربح الخمر وطعمها لزوال
النجاسة قالوا بهذا اذ لم يتنج فان انتجت بل طعمها بغسل علي قول ابي يوسف رضي الله عنه
تطهر اذا غسلت ثلاث مرات وحقت في كل مرة وعلي قول محمد رضي الله عنه لا تطهر ابداً واما الخمر
اذا امتسخت علي قول محمد لا تطهر ابداً وفي علي قول ابي يوسف رحمه الله يغسل ثلاث مرات
بما طهر ويبرق في كل مرة كذلك كذا الامام فخر الدين قاضي خان رحمه الله في شرح الجامع الصغير
قوله والثامن ان يحد شارها وذلك لان الصحابة رضي الله عنهم في خلافة عمر رضي الله
عنه اجمعوا علي وجوب الحد علي من شرب الخمر ثمانين اذا كان حراً وقدر ثمانين مستوفى في
كتاب الحد ودان شربها اشك خوف العطش المملك لانه سابه كلو شرب البول وقال
الشافعي رضي الله عنه يكره فان شرب هذه الضرورة لم يحد لان الضرورة كما اشرت في سقوط الحد
فان زاد علي قدر الحاجة فسكرحلان الضرورة كما اشرت في سقوط الحد فان زاد علي قدر الحاجة
فسكرحلان الضرورة وكذا اذا كره علي شرب الخمر فسكرحلان الضرورة كما اشرت في سقوط الحد
فاما اذا كان الماقل او كان سوا يحد شارها اذا وصل الي جوفه وكان كانت الغلبة للمال فلا يحد
شارها الا اذا سكر كذا في شرح الخاوي رحمه الله **قوله** والتاسع ان الطبخ لا يورثها يعني
ان الخمر اذا لم تحت حتى رطب ثلثه لا يحل لان الطبخ يدفع النجاسة من الثوب لا يدفعها بعد
الثوب قال شيخ الاسلام خواهر زاده رحمه الله في شرح كتاب الاثربة ولم يذكر محمد رحمه الله
انما اذا شرب بعد الطبخ ولم يمسك بل يجب الحد ثم قال ويجب ان لا يجب الحد لانه ليس بخمر لانه
فان الخمر التي حرمها العيب وهذا مطبوخ وليس يبي قال وقد ذكر بعد هذا مسلمة تدل علي انه
لا يجب الحد بقصر الشرب وبما انه صب الخمر في الموقية ثم خشي قال لاحد عليه مالم يسكر ولم يعتبر
الغالب والمقلوب لانه ورد عليه الطبخ والي هذا اشار صاحب الهداية رحمه الله بقوله علي ما قالوا
قوله والعاشر جواز تحليلها وسيجي بيان في آخر هذا الباب ان شاء الله تعالى **قوله**
واما العصير اذا لم يبعين ذيب اقل من ثلثه وهو المطبوخ اذ يبي طبخه ويسمى الباذق هذا

تفصيل لما أجمل في أول الكتاب بقوله الأشربة المحرمة أربعة عطفًا على قوله أما الخمر والبادق وتقرّب
باده بالفارسي ومنه حديث بن عباس رضي الله عنهما أنه سئل عن الباذق وغير الباذق ثم قوله
في الحق والمنصف يجوز أن يكون بالنصب وهو الوجه عطفًا على قوله الباذق أي يسمى
الذاهب أقل من ثلثيه الباذق ويسمى أيضًا والدليل على هذا أن أبا الليث رحمه الله صرح في شرح
الحامع الصغير الذاهب أقل من الثلثين بالمنصف والبيان وقد حصر الأشربة المحرمة على أربعة
ومبي الخمر والعصير الذاهب أقل من الثلثين لأن الأشربة المحرمة خمسة ويجوز أن يكون النصف
بالضم لأنه نوع من الذاهب أقل من الثلثين لأنه أعم من أن يكون منصفًا أو غيره ولهذا جعل الشيخ
الاسلام خواهر زاده للبادق قسماً والمنصف قسماً حيث قال أما الذي يتخذ من العنب والرطب قالوا
سدر الخمر والبادق والمنصف والمثلث والخمخمس والجمهوري والمحمدي ويسمى أبو يوسف أما الخمر
فقد مر بيانه والثاني الباذق وهو الذي من ماء العنب إذا غلا واشتد وقذف بالزبد فإنه يحرم
قليل وكثيره في قول علمائنا وعامة العلماء رضي الله عنهم وعند مشرواحي الطواهر كذا في الإصناف
وغيرهم محل شربه ولا يفسد شربه ولا يكفر مستحله ولا يجد شاربه عندنا ما لم يسكر منه وعند
الشافعي رضي الله عنه يجد إذا شرب قطرة أما نجاسة فغلظة قال شيخ الاسلام رحمه الله
قال قالوا هكذا مروى في مشام عن أبي حنيفة وأبي يوسف رضي الله عنهما ثم قال وكان الشيخ
الإمام أبو بكر محمد بن الفضل رحمه الله يقول علي قياس قول أبي حنيفة رضي الله عنه يجوز بيعه
وقال أبو يوسف ومحمد رضي الله عنهما لا يجوز بيعه ومثلاً يحتاج إلى إيجاب أن يكون نجاسة حقيقة
علي مذهبهما لتعارض الأحبار في إباحته وحرمته كذا ورد شيخ الاسلام في شرحه ثم قال شيخ
الاسلام رحمه الله والثالث المنصف وهو الذي من العنب حتى يذهب نصفه ويبقى نصفه فإذا دام
حلوا جعل شربه وإذا غلا واشتد وقذف بالزبد فإنه لا يجزئ شربه عندنا في حكمه حكم الباذق
وعند بشر وأصحاب الظاهر محل والرابع المثلث وهو الذي من ماء العنب إذا طبخ حتى ذهب ثلثاه
وبقي ثلثه ويسمى بيانه والخامس الخمخوخ وقد اختلف العلماء رحمهم الله في تفسيره قال
الإمام الحاكم أبو محمد القسبي البخخوخ العصير الذي صب فيه الماء وطبخ حتى ذهب ثلثاه وبقي
ثلث فيكون الذاهب من العصير أقل من الثلثين وهو الجمهوري وأنه ما دام حلوا جعل شربه
وإذا جلا فاشتد لا يجزئ شربه قليله وكثيره عند علمائنا جميعاً وقال بعضهم البخخوخ الحمدي
قال شيخ الاسلام رحمه الله وهو الأصح وهو أن يصب الماء على الثابت ويترك حتى يشتد فإنه يجزئ

شربه

طبخ
ص

شربه ويقال أبو يوسف لأن أبا يوسف كثيراً كان يشمله وقيل يشترط الإباحة عند أبي حنيفة
وأبي يوسف بعد ما صلب المأفية أدنى طبخه اختلف المشايخ فيقال شيخ الاسلام رحمه الله كان
الشيخ الإمام أبو بكر محمد بن الفضل رحمه الله يقول يشترط أدنى طبخه للإباحة عندهما وكان الشيخ
الإمام أبو عبد الله الخليلي رحمه الله والحاكم أبو محمد الكوفي يقولان لا يشترط طبخه ومن حكمه أنه
يجزئ شربه ما دام حلوا وكذا إذا غلا واشتد ما دون السكر عند أبي حنيفة وأبي يوسف رضي الله
عنهما ولا يجزئ السكر منه ويحد على ذلك ولا يجد إذا شرب قطرة خلاف للشافعي رضي الله عنهما وأما
الجمهوري فهو الذي من ماء العنب إذا صب عليه لما وقد طبخ أدنى طبخه حتى يذهب ثلثه وبقي
ثلثاه فإذا دام حلوا جعل شربه بلا خلاف فإذا اشتد وغلا وقذف بالزبد فهو الباذق
سواء كان الذاهب أقل من الثلثين كذا قال شيخ الاسلام رحمه الله في شرح كتاب الأشربة
وقال في شرح الاقطع رحمه الله وأما العصير إذا طبخ حتى يذهب أقل من ثلثيه فحرام
وقال حماد بن سليمان رحمه الله إذا طبخ حتى ينضج فهو مباح وقد قال بذلك المربي
وغيره دليله ما روي الشعبي عن جابر بن الحصين الأسدي أن عثمان رضي الله عنه أنه كان
علمه بامرئ القيس بن المسلم بن بشر بن العيص الذي قد طبخ قد ذهب ثلثاه وبقي ثلثه فإن علمه
شربه وأمر الناس به وقال هذا شراب لم يكن شربه حتى أمرنا أمير المؤمنين عمر رضي
الله عنه وعن داود بن أبي هند رضي الله عنه قال قلت لسعيد بن المسيب الطلاء الذي أحله
عمر للناس ما هو قال الذي ذهب ثلثاه فإذا بنت له اعتبر في ذلك ذهاب الثلثين
وكتب به إلى الأعمار وكان ذلك بحضرة الصحابة رضي الله عنهم من غير تكبير دل على أن حد
الإباحة ذهاب ثلثيه فإذا دون ذلك على التحريم **فصل** وأما تقيع التمر وهو السكر وهو
الذي من ماء التمر أي الرطب فهو حرام مكروه وتقيع التمر هو الثالث من الأشربة المحرمة يقال انقع
التمر والزبيب في الحانية الفاء فيها ليتل ويخرج منه الخلاوة في الماء واسم الشراب تقيع
وتفسير صاحب الهداية رحمه الله التمر بالرطب فيه نظران المراد انقع في الماء يسمى تقيعاً
ولاحاجة إلى أن ينقع الرطب لا محالة حتى يسمى تقيعاً وقياس كلامه هنا أن يقول في تقيع
الزبيب أي تقيع العنب وليس بقوي القوي القوي إلى ما قال شيخ الاسلام خواهر زاده رحمه الله
في شرح كتاب الأشربة فأما ما يجزئ من الزبيب فهو أن تقيع وتبيد وتقيع منه هو أن
الزبيب في الماء ويترك أياماً حتى يخرج الخلاوة فإذا دام حلوا فهو حلال بلا خلاف وإذا اشتد وغلا

وقد نهى للزبد في حكمه حكم الباذق عندنا والبيد منه هو الذي من ماء الزبيب اذا طبخ اذ في طبعه ما دام
حلوا يحل شره عندهم جميعا فان غلا واشتد في حكمه حكم الثلث قال الشيخ الاسلام رحمه الله
التي يتخذ من الهند ثلاثة انواع السكر والفضيخ والبيد فسكر التي من ماء التمر والفضيخ التي
من ماء السرالمدين في دام حلوا يحل شره بلا خلاف فاذا اشتد وغلا وقذف بالزبد في حكمه
حكم الباذق والبيد منه هو الذي من ماء التمر والسرالمدين اذا طبخ اذ في طبعه في دام حلوا يحل
شره بلا خلاف واذا اشتد وغلا وقذف بالزبد في حكمه حكم الثلث وسيجي بيان الخلاف في
الثلث ثم اعلم ان نقيع التمر حرام قليله وكثيره عندنا خلافا لاصحابه الطوائف مباح وانما يحرم
منه الفندج الذي ينعق به السكر ويوقد بشر كذا قال خواهر زاده رحمه الله في شرحه لم يلقه قوله
تعالى ومن عذرات الخيل والاعناب يتخذون منه سكر ورزقا حسنا والسكر خمر التمر والرزق الخمر
فالخل والدبس والخل والزبيب ويخوذ ذلك فمن الله تعالى علينا بالسكر ولا يستقيم منه بلغم
فدل انه مباح يدل عليه ما روي عن ابن عباس رضي الله عنهما حرموا الخمر ليعينها والسكر من كل شراب
فدل ان قليله ماسوي الخمر لا يحرم ولهذا لا يجد من شرب قطرة منه ولا يكفر مستحله ولا يغتسل شارب
كذا قال خواهر زاده رحمه الله ولنا ما روي ابوهريرة رضي الله عنه عن النبي صلى الله عليه وسلم
انه قال الخمر من هاتين الشجرتين النخلة والكرومة فدل ان من ماء التمر حرام اذا كان مسكرا وقال
شيخ الاسلام خواهر زاده رحمه الله في شرح كتاب الاشرية ان رجلا اتى عبد الله بن مسعود رضي
الله عنه فقال في بطني صفر فوصف لي السكر فقال عبد الله رضي الله عنه ان الله تعالى لم يجعل
شفا وكفى حرم عليكم فثبت ان السكر فقال عبد الله رضي الله عنه ان الله تعالى لم يجعل
شفا وكفى حرم عليكم فثبت ان السكر حرام وروى عن عمر رضي الله عنه انه قال
في العصير اذ ذمب ثلثاه وبقي ثلثه فقد ذمب حرامه علوق الاباحة بذهاب الثلثين
فلم يذهب الثلثان لم يثبت الاباحة والجواب عن الاية فتقول انه منسوخ علي قول
البعض وهو مذهب الشعبي والحنفي كذا في الكشاف ولا يصح الاحتجاج بالمنسوخ وقيل السكر
البيد وهو عصير العنب والزبيب والتمر اذا طبخ حتى يذهب ثلثه ثم يترك حتى يشتد ويحل
عندنا خبيثة رضي الله عنه الى حرام السكر ويحرم هذه الاية كذا في الكشاف ويجعل السكر المذكور
في الاية علي هذا توقيفا بين الاية كذا في الحديث وقيل المراد منه التوسيع لا الامتنان يعني ان
لغاهنكم يتخذون منه سكر او تتركون رزقا حسنا وعن الشيخ الامام ابي منصور المازني

رحم الله معناه يتخذون من الخلال الخالص ما هو حرام كقوله تعالى قل انتم ما اتزل الله لكم من رزق
فجعلتم منه حراما وحلالا وانما قال حرام مكره اشار الى ان حرمه نقيع التمر ليست كحرمه الخمر لان
حرمه الخمر قطعية قوية فعند اجتهاديه ضعيفة **قوله** واما نقيع الزبيب وهو الذي من ماء
الزبيب فهو حرام اذا غلا واشتد اي غلا بنفسه لا باناء وهذا هو الرابع من الاشرية المحرمة
وانما قيد بنقيع الزبيب لان بيده الزبيب وهو الذي يطبخ اذ في طبعه يحل شره الى السكر
عندنا خبيثة واي يوسف كالثلاث العسى عندهما وعند الاوراعي وشريك رحمهما الله
يباع نقيع الزبيب وانما يحرم الفندج المسكر لقول ابن عباس رضي الله عنهما حرموا الخمر ليعينها
والسكر من كل شراب ولانه مشروب طيب ليس بخمر ولنا قوله عليه الصلاة والسلام الخمر من
ها تين الشجرتين والخمر هو الذي من ماء العنب اذا غلا واشتد ونقيع الزبيب ايضا في من
مايه وقد غلا واشتد فيكون قليله وكثيره حرام كالخمر ولانه مشروب رفيق ملذذ طرب يدعو
قليله الى كثيره كالخمر فيكون حراما لثرا احكام هذه الشرية وهي عصير العنب الذي ذهب منه
بالطبخ اقل من ثلثه ويباع الزبيب لساوي احكام الخمر في بعض الوجوه وتقارفا في بعض
الوجوه اما المفارقة في حق الحرمة فان حرمة الخمر كاملة وحرمة هذه الاشرية قاصرة للاختلاف
في حرمتها يكفر مستحل الخمر ولا يكفر مستحل هذه الاشرية لكن يفضل ويجد شارب قطرة
من الخمر ولا يجد شارب هذه الاشرية ما لم يسكر ويجوز بيع هذه الاشرية وبعض متلفها عذابي
خبيثة رضي الله عنه خلافا لما لا يجوز بيع الخمر ولا يضمن متلفها اذا كانت الخمر لمسلم وخجاسة
الخمر غليظة وخجاسة هذه الاشرية في غلظتها وخجاستها روايتان وقد مر ذلك في رواية الغليظة
يمنع الصلاة وازاد علي الدرهم وفي رواية الحقيقة لا يمنع الا الكثير الفا حش واما من
المساواه فهي انما لا يتبع بها بوجه من الوجوه كالخمر **قوله** ويجوز بيعها اي بيع هذه الاشرية
المحرمة سوى الخمر لكن مع الكرامة **قوله** خلافا لما فيها اي في البيع والخمان يعني ان عندنا في بيع
ومحمد رضي الله عنهما لا يجوز بيع هذه الاشرية ولا يضمن متلفها غير ان عندنا يجب قيمتها لاعتبارها علي
ما عرف كما اذا تلف المسلم حمر الذي يجب القيمة لا المثل وان كانت الخمر من ذوات الامثال لان
المسلم ممنوع من تملكها فكذا هنا **قوله** وعن ابي يوسف رحمه الله يجوز بيعها اذا كان الذائب
بالطبخ اكثر من النصف دون الثلثين قال ابو الحسن الكرخي رحمه الله في مختصر ما رواه الحسن عن
ابي يوسف في جواز البيع خلاف المشهور عنه والمشهور عنه ان يبيعه لا يجوز **قوله** وقال

في الجامع الصغير وما سوى ذلك من الاستربة فلا بأس به قال في شرح الكرام وغيره رحمهم الله في شرح
الصغير إلى سوى الاستربة الأربعة المحرمة وهي الخمر والسكر ونقيع الزبيب والعصير الذي دنت
بالطبخ أقل من ثلثيه فلا بأس به قال في شرح الإسلام وغيره رحمهم الله في شرح الجامع الصغير
وبهذا الجواب على هذا العموم في البيان لا يوجد إلا في هذا الكتاب في كتاب الجامع الصغير
ثم قال وبهذا الضم على أن ما يتخذ من الخلطة والشعير والعسل والذرة حلال في قول أبي حنيفة
رحمهم الله عنه حتى أن الخمر لا يجب وإن سكر منه في قول ورقي عن محمد بن أبي حنيفة رحمه الله عنه أن ذلك حرام يجب
الحذر بالسكر منه ولذلك السكران منه إذا طلق امرأته لم يقع عن أبي حنيفة رحمه الله عنه بمنزلة طلاق
الناس والمغني عليه وعند محمد رحمه الله يقع بمنزلة طلاق السكران من الاستربة المحرمة إلى هنا
لفظ في الإسلام رحمه الله وقال الطحاوي رحمه الله وهذا جود ولذلك كان يقول ابن أبي عمير
رحمهم الله وقال الفقيه أبو الليث رحمه الله (له في شرح الجامع الصغير) أعلم أن الاستربة على خمس
مراتب منها ما هو حلال بالاجماع ومنها ما حرم بالاجماع ومنها ما هو حلال عندنا حرام عند بعض
الناس ومنها ما هو حرام عندنا إلا في قول بعض الناس ومنها ما هو فيه اختلاف بين علمائنا وما
الذي هو حلال بالاجماع كل شراب لم يأت عليه أيام ولم يشتمل وهو حلال وهو حلال بالاجماع
وأما الذي هو حرام بالاجماع هو الخمر والسكر من كل شراب وأما الذي هو حرام إلا في قول بعض
فإن المصنف من ما العيب فهو حرام في قول علمائنا وقول مالك والشافعي رحمهم الله عليهم إلا في
قول بشرقانه يقول المصنف حلال والفقاع حرام لأن المصنف مطبوخ في الفقاع غير
مطبوخ وأما الذي هو حلال عندنا حرام عند بعض الناس فهو العصير الذي يجعل فيه الخل
ومعنى على فلك مدة فهو ملاك في قول علمائنا وفي قول علمائنا وفي قول سفيان الثوري
يكراه ولذلك العصير الذي إذا وضع في الشمس حتى دنت ثلثه وبقي ثلثه وأما الذي فيه اختلاف
بين علمائنا رحمهم الله فهو نبيذ التمر ونقيع الزبيب إذا طبخ وفي طبخه ثم نزل حتى اشتد
فإن اشتد قبل الطبخ فلا خير فيه وهو السكر وأما إذا طبخ في طبخه ثم اشتد فإن في قول
أبي حنيفة وأبي يوسف الآخر فلا بأس بأن يشرب القليل لاستمرار الطعام وفي قول أبي يوسف الآخر
لا بأس بأن يشرب القليل لاستمرار الطعام وفي قول أبي يوسف الأول وقول محمد بن
الله عنه لا خير فيه فها نحن وأتفقوا أنه لو شرب للموا لا يجوز وكذا روي عن أبي يوسف
رحمهم الله في الأما في قال لو أراد أن يشرب للسكر لا يجوز وقليله وكثيره حرام والقعود إليه

حرام ومنه إليه حرام وإنما يجوز إذا قصد استمرار الطعام **قوله** ومن ذهب عقله بالبخ أي
ومنزلة من ذهب عقله بالبخ قال شيخ الإسلام حوله زاده رحمه الله في شرحه أكل قليل
السقمونيا والبخ مباح للتداوي وما زاد على ذلك إذا كان يقبل أو يذهب العقار حرام وقال
فيه أيضا أي قال في الجامع الصغير وكان أبو يوسف رحمه الله يقول ما كان من الاستربة
يبقى بعد ما يبلغ عشرة أيام ولا يفسد فأكراهه ثم رجع إلى قول أبي حنيفة رحمه الله عنه
يعني كما قال أبو حنيفة في نبيذ التمر والزبيب إذا طبخ أدين بطبخه يحل شربه إلى السكر
أي يبقى عشرة أيام بعد ما يبلغ أي بعدما يغلي ويشد ولا يفسد أي لا يخمض وكان أبو
يوسف رحمه الله تقر هذا الشرط أي بشرط أن لا يفسد بعد عشرة أيام ثم رجع إلى قول
أبي حنيفة رحمه الله عنه وهذا لما روي عن ابن عباس رضي الله عنهما أنه قل نبيذ يفسد عند
أبانه فلا بأس به وكل يفسد يزاد جوده على طول التمر بعد أبانه فلا خير فيه قالان
عندهم عشرة أيام تزيد به أكل نبيذ أي يخمض عند أبانه ولم يشد فلا بأس بشربه لأنه قل
أبانه كان حلوا وعند أبانه صار خلافا ما إذا لم يخمض عند أبانه ولكن غلي واشتد وزاد
مراره فإن كان نيام نسيه الناس لا يحل شربه عندهم وإن كان مطبوخا أدين بطبخه فالمسألة
على الخلاف فعند أبي حنيفة وأبي يوسف رضي الله عنه أكلها دون السكر وعند محمد
رحمهم الله لا يحل وتقل صاحب الأجناد عن نوادة هشام سئل أبو يوسف رحمه الله عن
الخائنة نظلا بالخرزل ثم جعل فيها عصير فيمكث بيته لا يغلي قال لا بأس بشربه إذا لم يسكر
قوله يعتبر حقيقته الشدة على الحد الذي ذكرنا إشارة إلى ما ذكر في من اشتراط قذف
الزبد في لم يقذف الزبد يحل شرب العصير وإن غلا عن أبي حنيفة رحمه الله عنه فكذا السقيح
أو النبيذ يحل شربه إذا اشتد وإن غلا فلم يقذف بالزبد **قوله** في يحرم أصل شربه أي
في نقيع الهندو ونقيع الزبيب لأن قليله حرام **قوله** وفي يحرم السكر منه أي يبيد الهند
والزبيب إذا طبخ أدين بطبخه لأن السكر منه هو الحرام لا القليل **قوله** ورجع عن هذا الشرط
ويؤثر أيضا المختصر يرجع أبو يوسف رحمه الله أيضا عن هذا الشرط ويؤثر أن لا يفسد
بعد عشرة أيام إلى قول أبي حنيفة رحمه الله عنه في مختصر الكافي قال فيه وقال أبو يوسف ومحمد
رحمهم الله عنهما المعتق من التمر والزبيب تآكره ونهي عنه ولا يجوز بيعه وفي رواية أبي حنيفة
ثم رجع أبو يوسف إلى قول أبي حنيفة رحمه الله عنهما إلى هنا لفظ مختصر الكافي **قوله** وقال

في المختصر اي مختصر الفذوري وهو عطف على قوله في اول كتاب الاشربة قال الاشربة المحرمة اربعة
قوله والكلام فيه كالكلام في المثلث اي يحكم بين التمر والزبيب اذا طبخ ادين طبخه حكم
العصير من ماء العنب اذا طبخ وذوب ثلثاه والكلام في مثلث العنب يعني بعد هذا والجواب
هنا مثل الجواب ثمة قال في شرح الحاوي فاما يحيى بعد هذا والجواب هنا مثل الجواب ثمة
قال في شرح الحاوي فاما الخارج من الزبيب والتمر والطبخ ادين طبخه من العنب اي جميع
احكامه **قوله** قال ولا بأس بالخليطين اي قال الفذوري في مختصره والخليطان عبارة
عن نقيع التمر ونقيع الزبيب يخلطان فيطبخ بعد ذلك ادين طبخه ويترك الى ان يغلي و
يشد والاصل في ذلك ما روي عن محمد بن الحسن رحمه الله في اول كتاب الاشربة عن ابي حنيفة
عن ابي اسحق الشيباني عن بن زياد قال سألني بن عمر رضي الله عنهما شربة ما كرت اهدي
الي اهلي فغذوت اليه فاجبته بذلك فقال ما زلت اراك علي عجوه وزبيب والعجوه نوع من
اجود التمر وفيه دليل على ان شرب الخلطين لا بأس به لان الذي سقاه بن عمر بن زياد رضي
الله عنهما كان خلطا بدلالة قوله ما زلت اراك علي عجوه وزبيب وكان ذلك مطبوخا لاينا لانه
روي عن بن عمر رضي الله عنهما انه سئل عن نقيع الزبيب فقال خمر حسيه وكان ذلك غلا واشد
ايضا لاذن بن زياد رضي الله عنه قال ما كنت اهدي الي اهلي وفيه دليل على ان شرب النبيذ
ينبذ التمر او يبيد الزبيب لا بأس به اذا كان مطبوخا وان غلا واشد خلافا لما يقوله محمد رحمه
الله لان بن عمر رضي الله عنه مع زهده وورعه وصلايته في الدين سقى ابن زياد منه فلم يجز له شربه
وفيه دليل ايضا ان الجمع بين النخيتين يجوز خلافا لما يقوله بعض الناس من اصحاب الظواهر انه
يكفر اذ لم يكن احدهما متبع للآخر قالوا روي عن النبي صلى الله عليه وسلم انه علف نهي عن الجمع بين التمر
والزبيب والرطب والبرقال شيخ الاسلام حواهر زاده رحمه الله في شرحه روي عن ابراهيم بن الحنفى
رحمه الله انه قال كان هذا في ابتدا الاسلام حين كان بالمسلمين منده وصيق في امر الطعام يعني
انما لم يمتنع عن الجمع بين النخيتين حتى لا يشبع به ووجاره جايح بل لا ياكل احدا مما يورث بالآخر
علي جاره ثم لما وسع الله على عباده النعم اباح الجمع بين النخيتين والدليل على ذلك قوله تعالى
كل من الحيات من غير فضل بين الجمع والافراد **قوله** قال وينبذ العسل والتين وينبذ الخل
والذره والشعير حلال فان لم يطبخ اي اذ قال الفذوري رحمه الله في مختصره ونبذ اذا كان
من غير ليمو وطر ذلك النبي صلى الله عليه وسلم قال الخمر من هاتين الشجرتين لحص التمر وما

فني ما وراهما على اصل الباحة ولان هذه اطعمه معتقاة فلا يعتبر ما يجرت منها من الشدة
والسكر كما لا يعتبر السكر الذي يوجد من الخمر في بعض البلاد وبالسكر الذي يوجد في اللبن
كما في شرح الاقطع رحمه الله وقال شيخ الاسلام هو امر راده رحمه الله في شرحه فاجاب الاشربة
فاما الاشربة التي يتخذ من العسل والشهد والفرصا فالعسل والسكر والاجلص من
الحبوب كالحنطة والشعير والذرة فانها يجلد شربه قيل ان يشد بلا خلط فاما اذا غلا واشد وقد
بالرند وطبخ ادين طبخه قيل عند ابي حنيفة واي يوسف رضي الله عنهما وقالوا لا روية لهذا علي قول
محمد منهم من قال يحذر شربه علي قوله ما دون السكر ومنهم من قال لا يجزى وحكي عن القاضي الامام
ابي جعفر رحمه الله انه قال اكرهه هذا اذا لم يطبخ ادين طبخه فاما اذا لم يصفى وقد غلا واشد لم
يجز شربه علي قول ابي حنيفة واي يوسف رضي الله عنهما قالوا فيه روايتان في رواية شطرنج ادين
طبخه للباحة لان الاشربة المتخذة من هذه الالاف بمنزلة نقيع التمر والزبيب والطبخ شرط فيهما للباحة
فكذا هنا وفي رواية لا يشترط لان حال هذه الاشربة دون نقيع التمر والزبيب لان نقيع التمر لا يتخذ
مما هو اصل للخمر شرعا فان اصل الخمر شرعا التمر والعنب علي ما قال النبي صلى الله عليه وسلم الخمر و
الهاتين الشجرتين وقد شرط ادين طبخه في نقيع الزبيب والتمر فيجب ان لا يشترط ادين طبخه في نقيع
الزبيب والتمر فيجب ان لا يشترط ادين طبخه في هذه الاشربة لستين نقصان هذه الاشربة عن نقيع
التمر والزبيب وهذا اذا لم يسكر من هذه الاشربة قال شيخ الاسلام رحمه الله لا روية في هذا
ثم قال وقد اختلفت فيه المشايخ وكان الفقهاء ابو جعفر رحمه الله يقول لا يجزى اذا سكر من
هذه الاشربة لانه متخذ مما ليس بالاصل الخمر وكان بمنزلة البسج ولبن الرماك والسكر من البسج
ولبن الرماك حرام ومع هذا لا يجزى فكذا هنا وقال بعضهم يحذر قال شيخ الاسلام رحمه الله قل
انه قول الحسن بن زياد رحمه الله لانه سكر حصل من مشروب مطرب فيجب عليه الحد قياسا علي
النبيذ والمثلث بخلاف ما لو سكر من البسج لان ذلك ما كولا لمشروب والشرع اوجب الحد بالسكر
عن المشروب لا عن الماكول **قوله** يشترط الطبخ فيما في كل واحد من هذه الالبنة المتخذة
من العسل والتين والحنطة والنور والشعير **قوله** وقد ذكرنا الوجه من قبل اشار الي قوله
لان قليله لا يدعوا الي كثيره ويجوز ان يكون هذا اشارة الي المعين المستفاد من قوله عليه الصلاة و
السلام الخمر من هاتين الشجرتين يعني ان هذه الالبنة ليست بمحذرة مما هو اصل الخمر فلا تجزى له
تحذير السكران منها **قوله** المتخذ من الالباب ان اشد فهو علي هذا قيل لا يجزى وقيل لا يجزى يعني اذا

سكر قوله فالعب اذا صبح حتى ذهب ثلثاه وفي ثلثه حلال وان اشتد اي قال القدوري رحمه
الله في مختصره وهذا مذهب ابي حنيفة وابي يوسف رحمهما الله عنهما وروي عن محمد بن ابي حنيفة عنهما وروي
عن محمد بن ابي حنيفة عنهما هكذا في السوادرق في نوادر هشام وعمر بن الخطاب حتى ذهب ثلثاه وبقي ثلثه
خلال شربه في قول ابي حنيفة وابي يوسف ومحمد بن ابي حنيفة كذا في الاجناس وهذا القول اخذ به محمد بن
الله في كتاب الآثار وعنه جليل كرمه وهذا هو المشهور من مذهبه وقال في شرح الاقطاع وروي عن محمد بن
الله في ذلك وقال لا احرمه ولا يجره وقال مالك والثوري فيهما الله عنهما بان قليله وكثيره حرام وعليه
الاختلاف بين الزبير والزييد اذا طبخ ادين طبخ ثم غلا واشد وقدف بالزبد وهذا الخلاف اذا شرب ما دون
السكر منه حرام بالاجماع ولذلك الشرب للمو والطرب وقال شيخ الاسلام خواجه زاده رحمه الله ذكر محمد في كتاب
الاشربة الاختلاف في البيهق ولم يذكر في الثلث الا انه ما ذكر من الخلاف في البيهق يكون ذكر في المثلث وروي عن
ابي حنيفة رحمه الله عنه انه قال لبعض تلامذته ان من احدي شرائط السنة والجماعة لا يجرم بيهق الجر وروي
عنه انه قال لا احرمه ديان ولا اشربه مروه واخرج البخاري في قوله عليه الصلاة والسلام كل مسكر حرام رواه البخاري
باسناده ابي بن عمر وابن عباس رضي الله عنهما عن النبي صلى الله عليه وسلم قال كل شراب اسكر فهو حرام وروي
باسناده ابي عبيدة ابي عبيدة قال سمعت رسول الله صلى الله عليه وسلم يقول كل مسكر حرام وروي فيه ايضا
ابي عبيدة ايضا باسناده ابي جابر رضي الله عنه قال قال رسول الله صلى الله عليه وسلم ما اسكر كثير
فقليله حرام وروي فيه ايضا باسناده ابي سعيد بن ابي برة قال سمعت ابي يحدث عن ابي موسى رضي الله عنه ان
صلى الله عليه وسلم لما جئت ابا موسى ومعاذ بن ابي اليمن قال ابو موسى ان شرابا يصنع في ارضنا من العسل
يقال له النع من الشعير يقال له المزرق قال النبي صلى الله عليه وسلم كل مسكر حرام حتى يذهب الآثار وهو
قليل ساير المسكرات وكثيرا واجتمع ابو حنيفة وابو يوسف رضي الله عنهما في قوله الاخير بقوله تعالى يا ايها
الذين امنوا انما الخمر والميسر والانصاب والازلام رجس من عمل الشيطان في جنتهوه لعلم تقاحون انما يريد الشيطان
ان يوقع بينكم العداوة والبغضاء في الخمر والميسر وهذا عن ذكر الله وعن الصلاة وابتاع العداوة وهذه المعاني
لا تحصل شرب القليل فلو حلتنا وظاهر الآية لكانت نقول بان القليل من الخمر لا يجرم ويمكن تركه الفاه في
القليل من الخمر بالاجماع والجماع فيها تنازع فيه من الاشربة على حرمة القليل من الخمر على علة قوله لا اله الا الله
لا يورث العداوة والبغضاء ولا الصدق ذكر الله وعن الصلاة وقال محمد بن احمد في كتاب الآثار اخبرنا ابو حنيفة قال
ثنا ابو اسحق السبيعي وعن عمر بن الخطاب رضي الله عنه قال للمسلمين جزوا بطعامهم وان افق
منهم لال عمر وانه لا يقطع لحوم هذه الذبل في بطون الا البيهق الشديد وروي الطحاوي رحمه الله في شرح الآثار

باسناده

باسناده ابي ابن عباس رضي الله عنهما قال حرمت الخمر لعينها والسكر من كل شراب وروي الطحاوي ايضا
باسناده ابي عمر رضي الله عنه انه كان في سفر واجتمع بينه فشرب منه فقطع ثم قال ان بيضا طاب
له حرام وذكره سنة لا (حفظ) ثم روي بما نصب عليه ثم شرب وقال الطحاوي ايضا في حديثنا ابو اسحق قال
ثنا عبد السلام عن ابي حنيفة عن عبد الملك بن ابي العتقاء بن ثور عن بن عمر رضي الله عنهما قال سمعت رسول الله صلى الله
عليه وسلم ابي شراب فادناه الي فيه فقطع فربه فقال رجل يا رسول الله احرام يوفد الشرب ثم روي ما فيه
عليه مرتين اولها ثم قال اذا اعتلت مدله لاسقية عليكم فاكسروا متوفها بالماخذ لالة هذه الآثار عرفنا
ان المراد من الذي رواه الخصم القدر الذي سكر لا القليل منه توفيقا بين الآثار حتى لا يقع التضاد فيها
وقال شيخ الاسلام خواجه زاده في شرحه ذكر بن قتيبة في كتابه في الاشربة باسناده عن زيد بن علي بن الحسين
ابن علي رضي الله عنهم انه شرب مورا حيا به بيهق شديد ابي وليمة فقليل له يا ابن رسول الله حدثنا جريث
سمعت من ابيك عن رسول الله صلى الله عليه وسلم في البيهق فقال حدثني ابي عن جدي عن علي بن ابي طالب
رضي الله عنه عن رسول الله صلى الله عليه وسلم اني علي منازل بني اسرائيل احد والعدة والعدة والعدة والعدة
بالغل ان الله تعالى ابتلي بني اسرائيل بنهر طالوت احل لهم منه العرفه وحرمت منه الري وان الله تعالى
ابتلاكم بهذا البيهق واحل منه الرحي وحرمت منه السكر وحديث بن زياد الذي روي عنه عن بن عمر في
مسألة الخليطين ادل الدلائل ان المراد مما رواه الخصم القدر المسكر لا القليل هو المراد لم يعمل
بخلاف ما رواه ولم يفسد بن زياد ذلك قول بن عباس رضي الله عنهما حرمت الخمر لعينها والسكر من كل شراب
دليل علي ان المراد من حديث الخصم القدر المسكر لا القليل لان احد رواة ذلك الحديث بن عباس رضي الله
في سعيد في العقول ان يروي بن عباس حديثا ثم يقول بخلافه وقال محمد بن احمد في كتاب الآثار اخبرنا
ابو حنيفة عن حماد بن ابراهيم رضي الله عنهما قال اذا طبخ العصير فذهب ثلثاه وبقي ثلثه قبل ان يغلي فلا بأس
قال محمد رحمه الله وبه نأخذ الي منا لفظ كتاب الآثار وقد روي مثل ذلك عن عمر رضي الله عنه عند قوله
واما العصير اذا طبخ حتى يذهب ثلثه من ثلثيه وقد اطلب الكرخي في رواية الآثار عن الصحابة والتابعين
بالاسانيد الصحاح في مختصره تحليل البيهق الشديد تركنا ذكر ما يخافه التطويل والحاصل ان الاخير من
اصحاب رسول الله صلى الله عليه وسلم وابو بكر وعمر وعلي وعبد الله بن مسعود وابي مسعود رضي الله عنهم
كانوا يحللون شرب البيهق الشديد وكذا الشعبي وابراهيم التيمي وقال في شرح الاقطاع رحمه الله وقد
سلك بعض الخيال في هذه المسئلة طريقه قطع فقصدها السنيق والعسوق عند العوام لما طاق عليه طريق الحج فقال
مرويه عن النبي صلى الله عليه وسلم انه قال بشر بن ساش من امين الخمر ويسمونها باسماء ولا منه القليل وهم اصحاب ابي حنيفة

مرضى الله عنه وهذا كلام جليل بالاحكام والتقل والاقرار ومتعصب قليل الورع لا ياتي ما قال
ثم يقال لهذا القائل ما رمت بهذا القول اصحاب ابي حنيفة لم يبتدعوا في ذلك قولاً بل قالوا
ما قاله ائمة اصحاب رسول الله صلى الله عليه وسلم ووجوه التابعين وزهادهم فكيف يظن
بهم وعليه وابن عباس وعمار بن ياسر رضي الله عنهم وعلمت والاسود وابراهيم رضي الله عنهم لهم
شربوا الخمر غلطا في اسمها حتى استدرك عليهم هذا القائل حقيقة الاسم وحسن الظن بنفسه وبشي
الظن سلفه ان هذه الحجة في الدين وقال شيخ الاسلام خواهر زاده رحمه الله في شرحه وروى ان
رجلا سال ابراهيم الحري في مدينة السلام في جامع المنصور بالجانب الغربي فقال ان كنت
امام يشرب النبيذ انصلي خلفه فقال ابراهيم ارايت لو ادركت علقم والاسود اكلت نصلي خلفه
قال نعم ولم يفهم السائل الجواب فاعاد السؤال فقال له ابراهيم قد اجبتك والقياس
مع ابي حنيفة واي يوسف رضي الله عنهما لانه تعالى لم يحرم شيا يقصده الناس
من المعمرات في الدنيا الا باح من حبسه ما يعين عنه الانزوي انه لما حرم لحم الخنزير والميتة
اباح انواعا من اللحوم تقضي عنه ولما حرم نكاح المحارم والجمع بين المحارم اباح من
الاجنيات لذلك هم ما فالشراب المطرب يقصده الناس فلم يحرم منه انواعا يجب ان يكون
نوع منه مباحا يعين عنه ويقوم مقامه وذلك فيما قاله فاما ما مني حرم جميع انواع الخمر
المطربة بحيث لا يوجد من جنسه مباح يكون ذلك خلاف الاصول وخلاف الاصول
لا يجوز **قوله** ويؤمر من عندنا اي القدح المسكر حرام عندنا فيما سوي الاشرية
الاربعة المحرمة لا ما قبله **قوله** والحديث الاول اراد به قوله عليه الصلاة والسلام
كل مسكر حرام هذا جواب بطريق المنع بان يقال لا نسلم انه ثابت **قوله** علي
ما بينا اشارة الى طريق ينجي بن معين **قوله** ثم هو معلوم علي القدح الاخير
هذا جواب بطريق التسليم يعني ولين سلمنا ان الحديث ثابت فجاوبه هذا **قوله**
بخلاف ما اذا صب الماء علي العصير ثم يطبخ حتى يذهب ثلث الكل ولا يجز ذلك لان
ثلثي الكل لا يكون ثلثا ما العنب لان ذنب من الماء ايضا وكان الما ذاهب من العصير اقل
من الثلثين وهذا ظاهر **قوله** ولو طبخ العنب فما وهم هو ثم يعصير يكتفي
بادني طبخه في رواية عن ابي حنيفة رضي الله عنه قال في الشامل فاما العنب اذا طبخ
في اصح الروايات لا يجز لان عصير لم يذهب ثلثاه وفي رواية يجز ما دني طبخه

يطبخ الزبيب **قوله** فصار كما بعد العصير يعني ان الطبخ ما العنب بعد عصره
في العنب لا يجز ما لم يذهب ثلثاه فكذلك اذا طبخ العنب او لا ثم عصر ماوه لا يجز لا يطبخ
بعد ذلك الا اذا ذهب ثلثاه **قوله** ولو جمع في الطبخ بين العنب والتمر او بين
التمر والزبيب لا يجز حتى يذهب ثلثاه ولب في قوله او بين التمر والزبيب نظر لان
ما الزبيب كما التمر يكتفي فيهما با دني طبخه وقد صرح بذلك القدوري رحمه الله
فيل هذا هو قوله وينبذ التمر والزبيب اذا طبخ كل واحد منهما لا دني طبخه حلال
وان اشد بخلاف الجمع بين العنب والتمر حيث يشترط ذهاب الثلثين لان ما العنب
لا بد من ان يذهب ثلثاه قال في الاصل ارايت التمر المطبوخ ممر من العنب فيه فيعلم ان
جميعا والعنب غير مطبوخ قال اكره ذلك وانتهى عنه قال شيخ الاسلام
رحمه الله في شرحه وذلك لانه اخلط الحرام بالحلال والتمر غير ممكن
فيحرم الكل وانما قلنا ذلك لان ينبذ التمر بعد ما يطبخ ان كان حلالا وان
غلا واشد في من ماء العنب اذا غلا واشد او قدف بالزبد لا يجز وقد
اخلط احدهما بالآخر وتقدر تمييز الحلال من الحرام فيحرم الكل قال
افتقد من يشرب منه قال لا الا ان يسكر منه قال الاسلام رحمه الله
وبهذا اذا كانت الهذ المطبوخ غالبا والعنب مقلوبه فاما اذا كان العنب
غالبا علي التمر فانه يجب الحد كل لو خلط الخمر بالماء اعتبر الغالب والمقلوب
فكذلك هذا قال ارايت الرجل خلط الخمر بعينها مع النبيذ ثم يشرب منه جميعا
ولا يسكر ايج عليه الحد فالجواب فيه كالجواب فيما لو خلط بالماء ان كان الخمر
غالبا وجب الحد وان كان النبيذ غالبا لا يجب ما لم يسكر قال ارايت التمر
والعنب يخلطان جميعا في قدر ثم يطبخان جميعا حتى يذهب ثلثا
العنب فيمرسان وينبذات قال لا بأس بذلك اذا كانت قد
ذهب من ماء العنب ثلثاه وبقي ثلثه وذلك لان ما التمر يجز متى طبخ
او دني طبخه واما العنب يجز اذا طبخ حتى ذهب ثلثا وبقي ثلثه **قوله**
لما قلنا اشارة الي قوله ففصير العنب لا بد ان يذهب ثلثاه **قوله** ولو طبخ
تقيع التمر والزبيب ادني طبخه ثم انقع فيه تمر او زبيب ان كان ما انقع فيه

شيئا يسيرا لا يتخذ النبيذ من مثله لايأس به هذه المسائل كلها ذكرت تقريباً
على مسلمة المختصر قوله ولوطيخ العنب كما هو قال الكرخي رحمه الله في مختصره
قال ابو يوسف رحمه الله في مختصره ثم قال في مختصره قال
التمر الذي بقي فيه لونه على حده كان منه يبيد فلا خبر في مسد
النبيذ هذا مطبوخ ونقيح ولولم يطرح فيه تمر وطرح فيه زبيب
قد يبيد مثله على حده كان مثل ذلك ولو صب قدح من نقيح في حلة
خاوية مطبوخ افسره كله الى هذا لفظ الكرخي رحمه الله **قوله** ولو
طبخ الخمر او غيره بعد الاستعداد حتى يذهب ثلثاه لم يحل وقد مر
بيان فتل هذا عند قوله **والتاسع** ان الطبخ لا يوشقها واراد بقوله
او غيره شايب الشربة المحرمة كالحصير الذائب اقل من ثلثيه وقيم
التمر والزبيب يعني اذا اشتد احد هذه الاشربة ثم طبخ بعد الاستعداد
فذهب ثلثاه لا يحل لان النار اترها في دفع الحرمة الا في رفعها ولكن مع
هذا لا يجيب الحد في شربة قتل السكر لان الخمر هو التي من مات
العب ومذا مطبوخ لا يبي فلا يكون شاربه شارب الخمر وقد مر قبل ذلك
قوله قال ولا بأس بالانتيان في الدبا والختم والمزقة
اي قال القذوري في مختصره واصل ذلك ما قاله محمد رحمه الله في الاصل
وفي كتاب الآثار احبنا ابو حنيفة قال علقمة بن مرثد عن ابي
برده عن النبي صلى الله عليه وسلم انه قال **نهيتكم عن زيار**
القبور ضرور وهما ولا تقولوا **هجرة**
افقر ذلك **لحم** **في زيارة قبر**
امه **وعن حور** **الامام ح** **ان تمسكوها**
بعد ثلاثة ايام **فامسكوها** **ما بدا**
لكم وقزود **واقاتلها** **نهيتكم** **ليوسع** **موسع**
علي فقيركم **وعند النبيذ في الدنيا** **والختم** **والمزقة**
فاشربوا

فاشربوا كل طرف فان الطرف لا يحل شياً ولا يجره ولا تشربوا المسكر وفي بعض الروايات
جاو القبر بعد قوله والمزقة قال ابو عبيد عن الاصمعي الهجر الا في شرب المختص
والخمر وكان اهل الطائفة تأخذ الدبا فمخروط فيها عن قيد العنب ثم تدفنها حتى يذهب
ثم تترت والدبا والقرع يجمع دباة والختم جزار خمر قال ابو عبيد واما كلام العرب فخص
وقد يجوز ان يكونا جميعاً والمزقة المطاى بالزفة وكان اهل النجاشة يتردون اصل الخمر
ثم يشدون فيه الرطب والعير ثم يدعون حتى لا يدرك ثم يبيت قالوا وانما هي عن هذه
والا وعية على الخصوص لان الانبذة تشد في هذه الظروف اكثر مما تشد في غيرها
وفيه دليل واضح لا يسيئ ولا يوسق على باحة شرب النبيذ الشديد دون السكر وعلى
حرمة ما يقع به السكر ولهذا قال ابراهيم النخعي ما يرويه الناس عن النبي صلى الله عليه وسلم
انه قال كل مسكر حرام هذا خطأ رواه ابي داود والصحاح من الرواية انه قال كل مسكر حرام
كذا قال الشيخ الاسلام هو اورد في شرحه قال ابو داود في كتاب مقام السن حديثاً عن
ابن محمد النخيلي قال حدثنا هبة بن عبد الله بن الزبير عن جابر قال كان ينهى لرسول الله صلى الله
عليه وسلم في سقاية فاذا لم يجد واستأذنه في شرب من حجارة والمعنى في النهي عن زيار
القبور انهم كانوا في ابتداء الاسلام اذا زاروا القبور يقولون عند المقابر ويقولون
هجرة الى ربهم في الجاهلية ويصفون موتاهم بالبطالة وسفك الدماء وشرب الخمر
فنهى عنهم النبي صلى الله عليه وسلم عن زيارة القبور فطما لهم من الجاهلية انهم من الجاهلية
اباح لهم زيارة القبور بعد ذلك كذا قال شيخ الاسلام في شرحه **قوله** فان الطرف لا يحل
شيئاً ولا يجره ومما سئل عن قول ابن عباس رضي الله عنه كل صلال وكل طرف فطال وكل حرام
في كل طرف حرام ذكره ابو عبيد في حديث الدبا والختم وقال مسلم في صحيحه حديثاً عن
ابن عمر قال حدثنا محمد بن فضيل قال حدثنا ضرار بن مرة ابو سنان عن جابر بن دثان
عن عبد الله بن بريدة عن ابيه قال قال رسول الله صلى الله عليه وسلم نهيتكم عن النبيذ
الا في السقا فاشربوا في الاسقية كلها ولا تشربوا مسكراً او قال مسلم ايضاً حديثاً عن جابر
ابن الشايع قال حدثنا صفوان بن يحيى عن علقمة بن مرثد عن ابن بريدة عن ابيه
ان رسول الله صلى الله عليه وسلم قال نهيتكم عن الظروف وان الظروف لا يحل شياً
ولا يجره وكل مسكر حرام وقال مسلم ايضاً حديثاً عن ابي شيبه قال حدثنا وكيع عن معمر

ابن داود عن حماد بن عمار عن ابن بريدة عن ابيه قال قال رسول الله صلى الله عليه وسلم
كنت مهيناً عن الاثرية في طردت الادم فاشربوا من كل وعاء غير ان الاثرية لو اشربوا من
لغظ الصخر والمسكر الفذ المسكر **قوله** بعد تطهير اي تطهير كل واحد من الدنيا والجن
والزفت **قوله** وهي سلة ما لا يتغير بالعصر اي سلة تطهير الوعاء سلة ما لا يتغير بالعصر
والخلاق فيها مشهور في المحدث وفي نسخة القادي من اي يوسف ومحمد ومحمد بن النجاشي
اذا اصابت شيئا لا يتغير بالعصر كالخزف والاجر والحديد والحصر وكونها فان تشربت
النجاسة في المصائب كما اذا مشوا الحديد بالآل النجس او كان الخزف والاجر حديدين قال
محمد لا يطهر ذلك ابداً وقال ابو يوسف يجره الحديد بالآل الظاهر بلاناً فيطهر ويغسل الخزف
الحديد والاجر الحديد بلاناً ويخفف في كل مرة فيطهر فان لم تتشرب النجاسة بان كان الاثر
والخزف عتيقين والحديد لم يجره به يطهر بالعسل ثلاثاً سواء كان العسل على التوالي وكحل
بين العسلات تخفيف كذا ذكر في النوازل والباقي يعلم في القادي وقال في الاصل ارات
الطرف الذي يكون فيه الخمر يغسل ثم يصنع فيه الكحل والتبديد او الرب قال لا بأس بذلك
بان الآراء من الخمر فيبدل كل بداخلها ويستخرج ما في الاثنا من اجز الخمر واذا اخرج
باقية من الخمر بالعسل صاها طاهر فان لم يكن باس بان يجعل فيه التبديد او الرب قال لا بأس
به كذا اذا كان الطرف عتيقاً فاما اذا كان خروفاً جديداً وقد جعل فيه الخمر هل يطهر اذا
غسل بعد ذلك فغيبه اخذ في قول اي يوسف يطهر اذا غسل ثلاث مرات وجفف في كل مرة
وعند محمد لا يطهر ابداً قال شيخ الاسلام في شرحه ومن مشايخنا من يقول بان كل قول اي يوسف
اذا لم يخفف كل مرة ولكن على فيه الامرة بعد اخرى فاما دام يخرج صغير الموت لا يحكم بطهارة
واذا اخرج الماصات غير متغير فانه يحكم بطهارة هذه اذا غسل طرف الخمر بعد ما صاب منه
الخمر اما اذا لم يصب منه الخمر حتى صاها الخمر خلا ما حال الطرف لم يدرك محمد هذا في الكتاب
اي في الاصل قال شيخ الاسلام حواهر زاده في شرحه وقد حكى عن الحاكم اي نصير محمد بن مهران
انه كان يقول ان ما يوازي الاثنا من الكحل لا يشك انه يطهر لان ما يوازي الخمر من الاثنا فيه اجزا
الحل دانه طاهر فاما على الك الذي اسعص من الخمر قبل صيرورته حكاه فانه يكون نجساً
لان ما قد اخل اجزا الحب من الخمر لم يصير خلا بل يفسد منه كذا ذكره فيكون نجساً فيجب ان
يغسل اعداءه بالحب حتى يطهر الكحل لان غسل النجاسة الحقيقية بما سوى الخمر من الاثنا
التي تزيل النجاسة جازع عندنا فاذا غسل على الحب بالخمر صار ما دخل فيه من اجز الخمر خلا

من ساعته فيطهر الحب بهذه الطريقة فاما اذا لم يفعل هكذا حتى على من العصور بعد ذلك فانه ينجس
العصور ولا يحل شربه لانه عصور خالطه خمر او ان يصير خلا كذا قال حواهر زاده **قوله** قال واذا تخللت
الخمر حلت سواء صارت خلا بنفسها او بسبب طهر من غيرها ولا يكون تخللها اي قال القادي في مختصر
قال محمد في الاصل بلغنا عن ابراهيم انه كان يقول في الرجل المسلم يكون عنده الخمر قال لا بأس بان يصنعها
قال محمد وبه يقول لا بأس بتخلل الخمر بان يلقى منها خلا او ملحا او يخله الى الشمس حتى يتحلل وقال شيخ الاسلام
حواهر زاده في شرح كتاب الاثرية وقال الشافعي بان اذا التي فيه حل او ملح فصارت خلا فانه لا يحل قولاً
واحداً وان نقله الى الشمس حتى يتحلل فاشافعي فيه قولان قال في قول لا يحل وفي قول محل واجمعوا على انها
اذا تخللت بنفسها من غير ما يخل بها كذا ذكر حواهر زاده واحق الشافعي ما روى المروفي في كتاب العطل
انه اذا طلعت كان في حجره يثاني فاشربوا من الخمر فاشربوا من الخمر فاشربوا من الخمر فاشربوا من الخمر
قال لا ولكن ارفعها قال المز في قوله ان التخلل خلا لا امره النبي صلى الله عليه وسلم بالارافة بل امره
بالتخلل خصوصاً اذا كان الخمر للثاني ولا ان الله تعالى امر باجتناب الخمر وفي تخللها امران ومنهما ما
لا يجوز ولما روى جابر عن رسول الله صلى الله عليه وسلم انه سأل اهل الامم فقالوا ما عندنا الا قتل
فدعي به فيجعل باكل به ويتناول نعم الا دام الخمر ماواه احمد وسلم ورواه ابو داود والشافعي في كتاب
الاطعمة من السنن والحديث عام يتناول كل ما ينطق عليه اسم الخمر ولا ان التخلل اصله الفاسد
يوجب ان يكون مشروباً وكذا باقية هذه المنة فذكر جابر بالحديث فذكر اهداها صلى الله عليه وسلم
مسلماً في كتابه في صحاحه الى ابن عباس قال تصدق على مولاة لمحمد بن بشارة فمر بالرسول الله
صلى الله عليه وسلم فقال له انتم اهل البيت فاشربوا من الخمر فاشربوا من الخمر فاشربوا من الخمر
وقد ذكرناه في كتاب الصداق انما قلنا ان التخلل اصله الفاسد لان به تكون العين صالحة للصالح
كتسكين للصفا وكسل الشهوة والابتداء به والاصلاح مباح كالدباغ والجواب عن حديث اي طلبة
نفقوا انما امره النبي صلى الله عليه وسلم بالارافة فقلنا وقيل انهم من ان يحرموا حول الجور ويتبادوا
على ذلك لانه كان في اميد الخمر فلم يامر النبي صلى الله عليه وسلم من ان يشربوها اذ لم يردوا
فامر بالارافة خصماً لما دة الفساد وهذا كما هي النبي صلى الله عليه وسلم على الاتقاء في الادعية
ثم لما حصل لهم الغطام عن المسكرات فاصبح الاوعية ولا ثم ان اقتراب الخمر لا يجوز مطلقاً
واما لا يجوز اذ لم يكن كائن بقصد الصلاح فاما الاقتراب لا يحد من الفساد فلام انه لا يجوز ولما
يجوز ارافة الخمر بالايجاع وفي انتمها اقتراباً لا محالة فعلم ان ما قاله الخصم ضعيف فاما كانت

الاراقه جازيه لانها اعدام المنسوخ فالتحليل اولى لانه اعدام المنسوخ وصيانه العين عن التلف
وهذا لانه لما اتى فيه الملح بصيرته وكروسيه الى ان يزدل من العين في ثائي الحال صفة الحزبه فزدل
الصناد عن العين لا يخاله قوله في الثاني اي في الرمان الثاني قوله من مختاره من ابتلى به اي مختار
التحليل على الاراقه لاجل ان المال من ابتلى بالخمر كما اذا ورد في حقه املا قوله فاما اعلاه اي اعلاه الاثنا
وهو الذي نقص منه الخمر مثل يطهر ومن لا يطهر من ما كان ذلك مثل هذه المسئلة قوله فلو وكبره شرب
د د د الخمر والامتناع به اي قال في الجامع الصغير وهو ما فيها من غير من يعقوب عن ابي حنيفة قال
يجب رد الخمر الى كبره شربه وان تمسك به المراء ولا يجب المد على من شربه الا ان يسكر من غير الخمر
لنقل محمد اصل الجامع الصغير اما حقه فلا بد من اجز الخمر ولا يجوز الامتناع به لان الامتناع
بالخمر او باجزائه حرام ولا يجوز الامتناع بالحرام بوجه من الوجوه وهذا لان الخمر واجب الاحتيا
فلا يجوز اقترانها وانما لم يجب المد على شائه لانه ناقض الا ترى ان الطمان تغفر عنه والنقصان
يورث الشهية والحدود تندري بالنسبها في قصار كسائر الاشربة من غير الخمر وتعداته فوق
تعداته سائر الاشربة ولهذا لا يجتمع عليه العساق بخلاف ما اذا سكر منه حيث يحل الحد لانه لا يفسد
والكامل سوا في السكر وانما حص الامتناع به لانه لا يفسد في تحسين السوء وورد في الترتيب
تعله وهو ما سبق في اسفله قال محمد في الاصل اما ثبت دردي الخمر اكبر شربه قال نعم لان فيه
بعض اجز الخمر فيصير شائه يامع غيره وهو التغير في كبره وما حقه عليه لان اجز التغير غالب على التغير
فيصير الخمر كما مستهلك به واذا كانت الغلبة للتغير كان هذا اكلا لاشياء با قال فيمكن يتنوع
بشي منه قال لانه يصير مستغنا باجز الخمر قلت وان جعل في حل قال لا بأس به لانه ما بين
اجز الخمر بصيرة فلا ولا بأس بتحليل الخمر قال شيخ الاسلام هو زاد قال لو احيى ان يحل
الحل الى الخمر ولا يحل الخمر الى كبره بصيرة حاملة للنجاسة من غير حاجة ونظر هذا ما قالوا في المنية
لا بأس ان يدعى الكلاب الى المنية ولا يحل المنية الى الكلاب فكذلك ما لو احيى له اب نصراني
اعني وهو مسلم لا بأس بان يتودد من البيعة الى المشرق ولا يجوز للابن ان يتودد من المنزلة الى البيعة
لان في ذلك امانة على العصبية فكذلك هذا لو لم او وورد به هو صدر قوله في طهر الدابة
دبر او دبره ودفن قوله وان يسي دميها قال في الاصل اقله في المسلم ان يسي الذي يجر او يجر
قال نعم لانه هذا تصرف من المسلمين في الخمر لا على سبيل التطهير فلا يحل ولا امانة على العصبية
فالحل ولا نقا ونوا على الاثم والدروات وقال في الاصل ايضا انكسر اربع الدواب الخمر قال نعم

اشنع بالخمر وهو حرام قال النخبة ابو جعفر انما يكره اذا حملت الخمر الى الدواب فاما اذا حمل الدواب
الى الخمر فلا بأس به كترقيها على المنية تحمل الى الكلاب كبره واذا ادعت الكلاب انها فلا بأس به كترقيها
ويكره الاحتكاك بالخمر واقطاعها في الاحليل ذكره في بعض مسائل الجامع الصغير قال في الاصل انكسر
للرجل ان يثقب الخمر قال نعم لانه اشنع بالخمر والاشنع بالخمر هو ان يثقب الخمر ولا يجوز لانه لا يثقب الخمر
والشربة وحده معنى لانه الخمر وصل الى الجوف ولم يوجد الا سكر وهو اقل المشروب من الخمر فكذلك
قلنا ان الصائم اذا اثنى في رمضان من غير عذر فانه يفسد صومه ولا كفارة عليه
لوجود الاكل والشرب معنى بالحقنة ولم يوجد اسما ولو اقطر في احليله فانه يكره لم يذكر انما اشنع
بالخمر ولا يجد عندهم حيفا اما عند ابي حنيفة وهو قول محمد بن بعض الدواب وانما اشكال لانه لم
يوجد الشرب اسما ولا معنى لانه الماشية عليه بين الاحليل وبين الجوف فكذلك انما لا يوجب سداد
الصوم وهذا في دوسى وهو قول محمد بن بعض الروايات وان وجد المعنى حتى قال ايضا والعصير
لم يوجد الا سكر فلا يجب المد في الحقنة ثم الصائم اذا اثنى في رمضان ففسد صومه عندهم
حيفا واما اذا اقطر في احليله قال ابو حنيفة بانه لا يفسد الصوم وقال ابو يوسف يفسد صومه
ومحمد مصطفى بانه المسئلة عرفت ان كبره الصوم وقال في الاصل اما ثبت المرق يصنع فيه الخمر
ان يرضى في الكلب قال لانه هذه مرقه نجسة فلا يباح شائه ولا يثابتا على ما يجب عليه بورد
يجب المد اذا احسب منه او اكل ما لم يسكره لان الحد انما يجب باحد الامرين اما شربه الخمر او
بالسكر مما سوى الخمر ولم يوجب شربه الخمر لانه الخمر هو الذي من ماء العنب وهذا طح فلولم يطبخ
بغير الغالب والمعلوب كما لو سرح الخمر بالماء قال شيخ الاسلام في شرحه وهذه المسئلة تدل على ان
الخمر اذا طبخ حتى ذهب ثلثه انه لا يجب المد لشربه ما لم يسكره لانه بعد الطبخ لم يتبق فيه
ويكره اكله من عجين عصبية بالخمر ذكره في بعض مسائل الاصل اما في الخمر عجن منها الرقيق
ثم يخبزه قال الكبره وذكر لانه غير نجس فلا يؤكل كما لو عجن بالبول وذكر انكسرت بها السويق
فصل في كيفية طبع العصبية لانه لما تقدم ان العصبية لا يحل مال يذهب ثلثه شربه
بذكر كيفية طبع العصبية الى ان يذهب ثلثه ثم اعلم ان ما في هذا الفصل ليس بمد كور في الجامع
الصغير ونقصه القدر في وقد ذكره في بعض ما ذكر قبل هذا وانما هو مد كور في الجاسية وقال محمد
في الاصل عشر دواق عصبية يصب في قدر فيطبخ فتغلى وتغلى بالبريد فيعمل باحد ذلك الرطب
حتى يجمع من ذلك الرطب قدر دواق ثم يطبخ الباقى بعد ذلك حتى يحل قال يطبخ الباقى حتى يبقى

ثمانية دوارق وهو ثلث الباقي بعد الدارق الذي اخذ منه ذلك ما اخذ من الدوارق برده
 فجعل كانه لم يكن لانه الرابدين ليس بعصير واذا لم يكن الرابدين عصيراً اعتبر باللوكان صب فيه دوارق
 من ماء لوكان كذلك كما يعتبر الماء وانما يعتبر العصير وهو ثلثه دوارق فكذا هذا وان اخذ من
 الرابدين دوارقين طبخه حتى يذهب ثلث الباقي وذلك خمسة وثلاث دوارق وثلثاً لانه ما خرج
 من الرابدين يجعل كانه لم يكن كما ينبغي فصار كانه لم يصب في القدر من العصير الا ثمانية دوارق وثلثاً
 وخمس وثلث الاصل هنا انما ذهب من العصير بالعلية ان يكون معتبراً وما اخذ من الرابدين اعتبر
 وقال في الاصل ايضا قال ابو يوسف ومحمد في رجل صب في قدر عشرة دوارق عصير وعشر دوارق ماء
 ان كان الماء يذهب قبل العصير يطبخ حتى يرد الى التسع وهو ثلث العصير لانه اذا ذهب الماء او كان
 متى عصير لا ما فيه فيطبخ حتى يذهب ثلثه فقد ذهب مرة ستة وسره اثبات وذلك بما ينبغي
 فربما واحد وهو تسع الكل وهو في الاصل ثلاث دوارق وهي ثلث قال وان كان الماء والعصير يذهبان
 معاً طبخ حتى يذهب الثلث لانه الباقي ثلث الماء وثلث العصير وقد ذهب الحرام من العصير
 وهو الثلثان وبما في هذا قال الشيخ الاسلام وهو ان يطبخ حتى يذهب ثلثه عشرة دوارق وسفي
 ثلثه وهو عشرة لانه متى بقي عشرة كان ثلثاً ما دله عصيراً اذا كانا يذهبان معاً يكون ثلث
 العصير ثلاث دوارق وقد كان العصير عشرة وقد صار العصير الى الثلث فخرج وقال الشيخ الاسلام
 وكان محمد اعلم ان العصير على نوعين منه بالوصف المائيه ويطبخ يذهب الماء اذ كان ستة ما اذا صب
 في يذهبان معاً فحصل الجواب في هذا الجواب ان الماء حتى كان اسرع ذهاباً فانه يطبخ
 حتى يبقى ثلث العصير وان كانا يذهبان معاً فانه يطبخ حتى يبقى ثلث الكل ثم اعلم ان القدر الذي
 يطبخ منه العصير ينبغي ان يكون قدرا انما عدا ما سطر غير متحجرة وجدارها المحيط بها
 مستدير ارتفاعه على الاستقامة وارتفاعه مع مستووم يلائم ارتفاعه فانه يذهب
 وتطبخ الى ان يذهب ثلثه ورجع الباقي في المعدار الى العلامة السغلى على قدر الثلث كذا قال
 بعض الحساب في كتابه والدورق مكيال للشرايب قال في الجمهرة وهو عصير من ثمرات
 في الوجه الاول يطبخ حتى يبقى ثلثه الجملية اي في اذا ذهب الماء وهذا هو الجواب من قبلها
 قوله في الوجه الثاني اي في اذا كان يذهب الماء والعصير معاً **قوله** لا يلائم اي لانه الباقي ثلث الماء وثلث
 العصير **قوله** والعلى يدقعة ودغات سواء اخذ من الرابدين عصيراً او غير عصير اي حصل الخلي قبل ان يذهب
 قال في الاصل واذا طبخ الرجل عصيراً حتى يذهب ثلثه وبقي ثلثه ثم ركب حتى يرد ثم اما ما يذهب الطبخ

حتى يذهب نصف ما بقي فانه كان اعاد عليه قبل ان يغلي ويتغير عن حاله العصير فلا بأس به لانه الطبخ
 وعبارة حاله المحلولة وان كانا تغير عن حاله العصير وعلا فلا خير فيه لان الطبخ وجد بعد ثبوت الحرمة
 قوله لو قطع عنه النار فخل حتى ذهب الثلثان يقال في الاصل واذا طبخ الرجل عصيراً حتى يذهب
 ثلثه اجماعه وسقي حساه ثم قطع عنه النار فلم يرد حتى نقص منه تمام الثلثين وبقي الثلث فلا بأس بذلك
 لانه ما ذهب بعد قطع النار ذهب بحجارة النار وهو ما لو صاها فليها وانما تحتها سوا **قوله** والاصل
 ان العصير لما طبخ فذهب نصفه ثم اهرق نصفه كم يطبخ البقية والاصل الاول الذي ذكره في بيان
 انما ذهب بالرابدين لا يعتبر والاصل الثاني في انما ذهب فيه الماء كان اسرع ذهاباً يذهب حتى يذهب
 ثلث العصير وان كانا يذهبان معاً يذهب حتى يذهب ثلث الكل وسواء ذلك من هذا الاصل في بيان معرفته
 قدر طبخ البقية بعد ازالة البعض بعد ما ذهب نصفه بالطبخ وطريق ذلك ان يصب ثلث الجميع
 في الباقي بعد الاراقه فيقسم الحاصل على الباقي بعد ما ذهب بالطبخ قبل الاراقه فالحاصل من القسمة هو الحاصل
 بيان في هذا قال في الاصل في رجل طبخ عشرة ارطال عصير فلما ذهب منه رطل بالطبخ اصاب منه ثلثه ارطال
 ثم اراد ان يطبخ البقية كم يطبخ قال يطبخ حتى يبقى رطلان وتسعة رطلان ذلك ما اخذ ثلث الجميع وذلك
 ثلثه وثلثه ستة رطلان وبقي البقية بعد العلين والاراقه فيصير عشرة رطلان وهو ظاهر
 ثم يقسم العشرين على الباقي بعد العلين قبل الاراقه وذلك تسعة فخرج رطلان وتسعة رطلان وهذا
 ايضا بهذه المعدادة هو الذي يجب ان يهرق الطبخ اليه وهو ثلث ما بقي بعد العلين والاراقه وهذه
 طريقه الحشو وطريق اخر ان يعتبر الرطل الذي ذهب بالطبخ ما يمانع الباقي لانه دخل في اجر الباقي
 فلم يرفع منه والباقي بعد العلين وان كان تسعة ارطال من حيث المصلاية وسراى العين فهو من
 حيث الحقيقة عشرة ارطال فاقسم الرطل العاشر على تسعة ارطال فصار مع كل رطل من التسعة الباقية
 تسعة رطل من حيث المعنى فاذ اهرق ثلثه ارطال فقد خانت ثلثه ارطال وثلثه تسعة رطل
 وبقي ستة ارطال وستة تسعة رطل فاصدح ان يطبخ الباقي حتى يرد الى الثلث وثلثه رطلان وتسعة رطل
 فالرطلان ثلث ستة ارطال والتسعة ثلث ستة تسعة وان كان ذهب رطلان بالعلين
 وبقي ثمانية ارطال ثم اراد منه رطلان كم يطبخ حتى يذهب الثلثان وبقي الثلث قال يطبخ حتى
 حتى يرد ثلثه ارطال ونصف رطل وسفي رطلان ونصف رطل لانك اذا اخذ ثلث الجميع وذلك
 ثلثه وثلثه فيصير به في الباقي بعد العلين والاراقه وذلك ستة فيصير عشرين ثم يقسم العشرين
 على الباقي بعد العلين قبل الاراقه وذلك ثمانية فخرج رطلان ونصف رطل وهذا المعدار هو الذي

لا يملك ادنى الجرح وما موقد ذلك لا يملك له ولا ان الله قد صرح بتلاخيص هذه الحما
 وقال موسى الخضر عليهما السلام في المرة الثانية ان سالتك من شئ بعد هذا فلا تصاحبني و قالت
 فتمتوا في داركم ثلاث ايام وقال تعالى في قصه زكريا قال انك ان لا تكلم الناس ثلاث ايام
 لا مؤثرا وروى ابو داود في اوائل السنن عن رسول الله صلى الله عليه وسلم قال اذا استاذن
 احدكم ثلثا لم يؤذن له فليرجع واه ابو موسى وقال القدر في شرحه لا وصى عن عمر رضي الله
 عنه قال من اخرجني شئ ثلاث مرات فلم يخرج فليست له في غيره فوله وهو ما تورع عن ارباب
 وهو ما روى محمد بن كتاب الاثنا قال اخبرنا ابو حنيفة عن ثمال عن حميد بن جابر عن ابي بكار
 قال انك عليك كلبك ان كان غائبا فكل فان اكل فكل فكل فان اكل فكل فكل فكل فكل فكل فكل
 واما الصنف والبيان في فكل وان اكل فكل فكل فكل فكل فكل فكل فكل فكل فكل فكل فكل فكل
 حتى يدع الاكل قال محمد بن عبد الله بن محمد بن عبد الله بن محمد بن عبد الله بن محمد بن عبد الله
 والان اية التعليم ترك ما هو مألوفه عادة الى اخره بيانها مما قال شيخ الاسلام حواضره
 في شرحه وهو ان حقيقة التعليم والجهل هذه الحيوانات باطن لا يقع عليه فلا بد من اقامة سبب
 ظاهر معنى عليه مقام العلم والجهل حتى يتألف الحكم فاقسم بيد جميع العادة الاصليه لهذه
 الحيوانات مقام العلم والجهل على العادة الاصليه مقام الجهل وذلك في الكلب يترك الاكل
 والامساك على صاحبه لا بالالف والاحباب لصاحبه داعيا وموسلا لان الكلب الذي في الاصل
 بحيث اذا دعي احبابه وسياده باخذ الصيد اذا اشتكى فلا يثبت بالغله واجابة صاحبه قبل ان
 عاده الاصليه وانما يثبت بالالف والاحباب وترك الاكل لان عاده في الاصل اكل ما قلز
 به فاذا ترك الاكل فقد ترك عاده الاصليه مقام مقام عليه اذا اكل فقد جرى على عاده
 الاصليه مقام مقام الجهل وكان القياس في الباري ان لا يصير معناه ما لم تتبدل جميع عاده
 الاصليه وذلك بالالف والاحباب لصاحبه داعيا وموسلا وترك الاكل لان العادة
 الاصليه في الباري هذه وانما وحشي الاصل الا ان تعليمه ترك الاكل غير ممكن لانه لا يمكن
 تعليمه ترك الاكل الا بالحب حالة الاكل وانما غير ممكن في الباري فاحتج بالالف
 والاحباب لصاحبه داعيا وموسلا وفي التهذيب امكن اعتبار الكلب في اعتبار الكلب شرط
 ليعبر معلما وفي الكلب لم يمكن الاعتبار ترك الاكل لتمام مقام عليه لانه الف والاحباب
 منه ثابت قبل التعليم فاذا ترك الاكل كان معناه اذا اكل كان جابلا قوله وعلى الرواية الاولى

هذه يملك ما اصطفاه ثانيا او بالرواية الاولى او بالرواية الثالثة حيث شرط لتعليم الكلب
 ترك الاكل ثلاث مرات يعني ان الاخصيص ان لم يترك الاكل في احدى هذه الثلاث فليكن كلبا
 عند ابو حنيفة وعند الامام لا يملك الاكل لانه لا يملك ما بعده لانه الكلب لا يصير معناه الا ان
 ثلاث مرات في اصطفاه بعد ذلك فهو صيد كلب معلوم فيكون له ما كان قبل ذلك وهو صيد كلب
 فيعلم فكل يترك الاكل في انه سكوت المولى اذا ان اقصده يبيع ويشترى اذا نال عبده ولكن
 ليس فيما يباعه في تلك الاثلاث بل فيما يبعده فكل هذا ولا يملك تعليمه ان العلم يثبت بالمرثعة
 لانه لا يمكن الصياد الثالث صيد كلب يعلم في كل حال في مسطرة الماذون فان الاذن (علا)
 للعب ولا يحصل له علم الا بعد المباشرة وما يستره قبل العلم يكون في تحجر فلا يتعد قوله
 قال واذا ارسل كلبه المعلم او بانه يبيع وذكر اسم الله عليه عند ان سأل ان فاقض الصيد وجن حنة
 ومات حل الكلب اي قال القدر في شرحه وانما شرط الا ان سأل والشمية لا وري في حد
 في رضى الله عنه قال انه الذي صلى الله عليه وسلم اذا ارسلت كلبك المعلم وذكر اسم الله عليه
 وذلك في شرط الارسل والشمية حقيقا وانما الا ان سأل في مقام الدلالة بدليل اعتبار الشمية
 بحده فلا بد منه او نقول ان الكلب او الباني بعد التعليم معناه الله والدفع لا يحصل بغيره لانه عالم
 يوجد من المال استعملها للدفع فكله الواسط الصيد او الشاة على سكين واطاب قد تجر
 باجلان الاستعمال لم يوجد فكله كنهها عالم يوجد استعمال الالة بعد التعليم لا يحصل الا با حنة
 والاشغال يحصل بالارسل وكان الارسل في الكلب كاستعمال السكين في الدخ ولذا شرط الشمية
 عند الارسل قوله وذلك في مقامها بالارسل اي الاستعمال في الكلب والبيان في الارسل وعلى
 اشترط الشمية يدل قوله تعالى فكلوا مما امسكن عليكم وذكر اسم الله عليه والظلال
 في اشترط الشمية للعلم من مستقر في اول كتاب الذبايح قوله ولو تركه تاسيا حل ايضا على
 تاسيا في حرمة مترك الشمية عما مية اي يئسا في الذبايح ترك الشمية تاسيا يئسا
 حرمة مترك الشمية عما مية في الذبايح قوله لا بد من الجرح في ظاهر الرواية قال شيخ الاسلام
 حواضره اده في شرح كتاب الصيد انما يترك من صيد الكلب او اسكده على صاحبه ومثله
 اذا جعل القتل بالحرج والعشر فاما الا ان يملك صيدا او شيئا او منقعة حتى مات فانه لا يملك منه
 وان اسكده على صاحبه وهو المذكور في الزيادات وهو قول الشافعي في الجذبا وقال الشافعي
 في القدر يربا انه يملك وان قتله صيدا او شيئا والجرح ليس بشرط بل اباحه عند في قوله القدر

وقد روي في الحسن بن زياد عن ابي بصير عن ابي يوسف في غير ذلك ما يدل على ان قوله الثاني
 في القدر هو قوله تعالى فكلوا مما احسن عليكم وقد علق الاباحه بالامساك وهو الجرح وتولم
 عليه السلام اذا ارسلت عليكم المعلم وذكر اسم الله عليه ولم يشترط الجرح ولا ان الكلب
 مما لا يمكن تعليمه كيفية القتل وما لا يمكن تعليمه يسقط اعتبار به الا ترى ان الجرح في
 المذبح لما لم يكن تعليمه سقيا اعتبارا به للاباحه وكذا الجرح في موقع اخر وجه ظاهر قوله تعالى
 وما علمكم من الجوارح بيان انه تعالى اياها يصيد فبيان ما علم من هذه الجوارح من هذه الجوارح
 شرطا اباحه الصيد والجواب عن حديث عدي فنفقوا انهم يشترط الجرح ثم نفقوا بشرط في جواب
 اخر وهو قوله عليه السلام ما اخرج الدماء واخره الادراج وكل وقوله بانه لا يمكن تعليمه كيفية
 القتل في الجرح مما لا يحتاج الى التعليم لانه جرح بطبعه لانه الجرح منه ثابت باعتبار عادته الالهية
 بجرح الجرح في المذبح لانه لا يمكن تعليمه ذلك فانه لا يغير في المذبح فسقط اعتبار به فاما اصل
 الجرح ممكن اعتبارا به على ما عليه عادته في الاصل فلم يسقط اعتبار به والدليل على ان شرط الجرح
 قوله عليه السلام في صيد الحرام اذا خروقت فكل وادى الاصاب بعرضه فلا ياكل فانه وقيد
 ولا ان الكلب اذا افترق دخل في عموم قوله تعالى والمخففة والوقودة فتولد اذ هو من الجرح
 بمعنى الجرح في تأويله يعني ان قوله تعالى من الجوارح مقبل هي الكواكب وقيل هي التي تبرز
 فاما كان كذلك فبما لا فائدة بين الجرح والكسب في الجرح على معنى الجرح بمعنى الجوارح لان
 الجوارح كبره بانه او يولد فيكسب فكان الجرح هو الاول لانه يبين له انه لا ياكل فانه لا ياكل
 فاقول على ما قالوا عليه السلام في يوم الشرب في موقع الاثبات وهو ما وجد قوله من
 الى يوسف انه لا يشترط اي لا يشترط الجرح راجح فالجواب عن الاول انه ادبه ما ذكر
 في الاصل في الجوارح الكواكب قوله وجوابه ما قلنا ان ادبه قوله ولا ياتي
 ومنه اخذ باليقين قال في الاصل في اول باب صيد الكلب المعلم ان الكلب المعلم
 به حله الرجل فاما هذا الصيد فيقتله بولكل قال نعم قال في الجوارح راجح في شره شرط في
 كتاب الصيد مطلق القتل لا اباحه فانه قال فيقتله ولم يفصل بينهما اذ امكنه الكلب بالجرح
 الجرح او الجرح والمخففة وفصل الجواب في الزيادة انه قد قيل في قتال الاموات بالجرح
 والعقر حل وانه مات بالجرح او القذف من غير جرح فانه لا ياكل ثم قال في جوابه انه ميت
 مشايخنا من قال ليس في المسئلة اعتكاف البراءة ان الله او جرح في الجواب هذا

او روي

في الزيادة ان الكلب لا ياكل من الجرح الا باحة ثم قال في هذا روي عنه في غير ذلك ما يدل على ان قوله
 الجرح ما ذكره من قوله تعالى فكلوا مما احسن عليكم وقد علق الاباحه بالامساك وهو الجرح وتولم
 عليه السلام اذا ارسلت عليكم المعلم وذكر اسم الله عليه ولم يشترط الجرح ولا ان الكلب
 مما لا يمكن تعليمه كيفية القتل وما لا يمكن تعليمه يسقط اعتبار به الا ترى ان الجرح في
 المذبح لما لم يكن تعليمه سقيا اعتبارا به للاباحه وكذا الجرح في موقع اخر وجه ظاهر قوله تعالى
 وما علمكم من الجوارح بيان انه تعالى اياها يصيد فبيان ما علم من هذه الجوارح من هذه الجوارح
 شرطا اباحه الصيد والجواب عن حديث عدي فنفقوا انهم يشترط الجرح ثم نفقوا بشرط في جواب
 اخر وهو قوله عليه السلام ما اخرج الدماء واخره الادراج وكل وقوله بانه لا يمكن تعليمه كيفية
 القتل في الجرح مما لا يحتاج الى التعليم لانه جرح بطبعه لانه الجرح منه ثابت باعتبار عادته الالهية
 بجرح الجرح في المذبح لانه لا يمكن تعليمه ذلك فانه لا يغير في المذبح فسقط اعتبار به فاما اصل
 الجرح ممكن اعتبارا به على ما عليه عادته في الاصل فلم يسقط اعتبار به والدليل على ان شرط الجرح
 قوله عليه السلام في صيد الحرام اذا خروقت فكل وادى الاصاب بعرضه فلا ياكل فانه وقيد
 ولا ان الكلب اذا افترق دخل في عموم قوله تعالى والمخففة والوقودة فتولد اذ هو من الجرح
 بمعنى الجرح في تأويله يعني ان قوله تعالى من الجوارح مقبل هي الكواكب وقيل هي التي تبرز
 فاما كان كذلك فبما لا فائدة بين الجرح والكسب في الجرح على معنى الجرح بمعنى الجوارح لان
 الجوارح كبره بانه او يولد فيكسب فكان الجرح هو الاول لانه يبين له انه لا ياكل فانه لا ياكل
 فاقول على ما قالوا عليه السلام في يوم الشرب في موقع الاثبات وهو ما وجد قوله من
 الى يوسف انه لا يشترط اي لا يشترط الجرح راجح فالجواب عن الاول انه ادبه ما ذكر
 في الاصل في الجوارح الكواكب قوله وجوابه ما قلنا ان ادبه قوله ولا ياتي
 ومنه اخذ باليقين قال في الاصل في اول باب صيد الكلب المعلم ان الكلب المعلم
 به حله الرجل فاما هذا الصيد فيقتله بولكل قال نعم قال في الجوارح راجح في شره شرط في
 كتاب الصيد مطلق القتل لا اباحه فانه قال فيقتله ولم يفصل بينهما اذ امكنه الكلب بالجرح
 الجرح او الجرح والمخففة وفصل الجواب في الزيادة انه قد قيل في قتال الاموات بالجرح
 والعقر حل وانه مات بالجرح او القذف من غير جرح فانه لا ياكل ثم قال في جوابه انه ميت
 مشايخنا من قال ليس في المسئلة اعتكاف البراءة ان الله او جرح في الجواب هذا

في الزيادة ان الكلب لا ياكل من الجرح الا باحة ثم قال في هذا روي عنه في غير ذلك ما يدل على ان قوله

الفرع من شمله او سقى يوما او يومين من شمله الوقيذ والفرع من شمله الوقيذ من هذا على ما قد منا
من الخلافة عند ابي حنيفة على بالذبح اذا كانت الحية موجودة وانه لم يكن مستقره واعتبر ابو يوسف
ان يكون الجرح من ما يعيش من شمله وحكي عنه اكثر اليوم وتال محمد اذا كان في الكثر من ثمة المذبح
ثم قال الكثر في حية صرنا وما جرحه العهد الحليم او الكلب فانه كما صا حية حيا ثم يدرك حتى
مات فانه على وجهين ان كانت الجرح من شمله لا يعيشت من شمله مثل ان يشق بطنه فيخرج ما فيه
او شبيه ذلك فانه يؤكل لان الكلب او العهد قد كاه وكذا لو وقع في ماء بعد ذلك فانه يؤكل
بجرحه بعد ذلك شمله لانه مذكى كالشاة قد جرح فخره فطرح في ماء لان هذه قد صرنا من ذكائها
وكذا يخرج الصيد الذي لومات قبل ان يذبح على ذكائه ذكيا فانه اذا كان حيا وبه من الجرح ما
يعيش الا قد رما يعيشت المذبح فترك ذبحه لم يفرح محمد بن الحسن في الجرح هذا الحد فقال اذا
كان يعيشت من شمله بعد ان رما يعيشت المذبح اكل وان كان به بطول ذكاه لم يؤكل حتى يذكي الى هذا
لفظ الكثر في راجع الى رما وقال في الاصل ان البيت الرجل يدرك صيد الكلب فانه حيا ولا يذبح حتى
يكون يؤكل قال لا قال شيخ الاسلام حواهر ذاده في شرحه اجعوا على ان الصيد اذا وقع في يده
وقد تمكن من ذبحه فلم يدع الا انه لا يحل بذكوة الا منظر ان لانه قد ر على الاصل قبل حصول التقوى
باليد فستخط اعتبار البدل ويجعل وجوده وعدمه بمنزلة كالميتيم اذا راي المأكل الشروع في الصلة
وذلك لانه المقصود من البدل ابا حنة الاكل وانما ثبت قبل الموت فاما اذا وقع في يده وقد
لحق فيه من الحية اكثر مما يكون في المذبح بعد الذبح الا انه لم يتمكن من ذبحه بانه لم يكن معه الذبح
ذكر في لفظه بانه لا يؤكل وقد روي في غير من رواية الاصول عن ابي حنيفة واي يوسف انه يحل دبر
قوله الشافعي وجبة تترك الرواية ظاهر وهو انه لم يذبح على الاصل فلا يبطل حكم البدل شيئا فكل
الميتيم اذا وجد الماء ولم يذبح على الاستحالة وقيل على ما لو بقي في الصيد من الحية قد رما يكون
في الذبح بعد الذبح فانه يحل الذبح ودليله ما لو وقع في يده ميتا ووجه ظاهر الرواية انه قد ر على
الاصل قبل حصول التقوى من البدل من حيث الحكم والا اعتبار فيبطل حكم البدل شيئا على ما لو
تمكن من الذبح ولم يدع وانما قلنا بانه قد ر على الاصل من حيث الاعتبار لان الصيد وقع في يده حيا
فليس يذبح على الذبح ويذبح على الذبح فانه مقام التمكن من الذبح لان اعتبار حقيقة التمكن
من الذبح غير ممكن لانه لا يدلت على التمكن من الذبح من تعدد رعدة الكاسين ايضا وتكون في مدة التمكن
من الذبح فمنهم من يتمكن من شاة حية لطيفة ومنهم من لا يتمكن الا بالكر من ساعته على حسب

الفرع من شمله ولا يؤكل من نفس الصيد في هذه الحالة وروي بعد الامر ان صا حية والفرع
لم يذبح فاذ اكل بعد ذبحه ما بان من الصيد وهو لا يحل اولى انه لا يذبح بخلاف ابي حنيفة
الاول وهو ما اكل ليصعقة بين قطرة لانه اكل في الاصل فاذ اكل على حية ولان نفس الصيد
حيه في الاصل وانما صحت الصيد فكان من غايه هذا انما فلم يدل على حية في كل الصيد
وقال في الجرح والنفس اذ ذك الشئ بعد في حية وهو من باب فعل بفتح العين في الماضي
والمتن راجع جميعا فانه قال واذ ذك المرسل الصيد حيا رجب عليه ان يذكيه وان تركه
فدكته حتى مات لم يؤكل اي قال الله وروي في حية قال صاحب المذاهب وكذا في الباري
والسهم يعني اذا ارسل الباري الى الصيد فخرجه او رما بههم ثم اذ كان حيا ولم يذبح حتى مات
لا يؤكل قال الشيخ ابو الحسن في حية وما بينت فانه لا يؤكل ولا يؤكل هو ما مات من جرح
الجراح او فعل المصطاد فاما ما قد ر عليه حيا فانه لا يؤكل في الوهيدين جميعا حتى يذكي
فان ذك ذك اكل راجع لقوله تعالى والتمتع به والموفوره والمترد به والمطارد وما اكل البع
الا ما ذكيم فاما ذك من هذا اذ فيه حيوة منه كالب منه او حية بعد ان يحل ان ذك في ذك
حل في قول اصحابنا جميعا فلا يعتبر كيف كان حاله بعد ان يكون فيه حيوة فتدكي فانه يؤكل
اي هنا لفظ الكثر في قال الله وروي في شرحه والكلام في هذا الا لا يقع في فصل وهو انه اذا ذك
على الصيد فانه قبل ان يذبح ر على ذبحه لعين الوقت لم يؤكل بعد ما وقال ابن زياد وهو من
يؤكل استحسننا فانه قال الشافعي وهو موافق لما ر على الصيد من المعنى الا شاع وبطل
حكم الجرح نصا كالشاة اذا ذكها وقد مرصت فانه في وقت لا يتسع لذبحها لم يؤكل وجه الاحتياط
وهو اعتبار ان شجاع ان الذبح هو الاصل والجرح بدل عنه والبديل عنه انما يسقط بان يتمكن من استعمال
الاصلي فاذا ثبتت يده على الصيد وقت لا يذبح على ذبحه لم يثبت حكم الاصل في حية جني حكم البدل وقد
قال اصحابنا في الصيد اذا ذكها لم يذبح فانه لم يذبح فانه لم يذبح فانه لم يذبح فانه لم يذبح
لان في حكم المذبح وعلية ولا يمكن من ذبحه فاما قول ابي الحسن فاذ ذك في حية قول اصحابنا جميعا
فهو صحيح لانه ان كان فيه حيوة مستقره فقد خرج الجرح من ان يكون ذكاه وكان ذكاه الذبح فاذ ذك
حل وان لم يكن فيه حيوة مستقره فقد ابي حنيفة ذكاه الذبح وقد ذبحه وعلى قولها لا يحتاج الى
ذبح وهو مذكى بالجرح والذبح بعد ذكها لا يضره ثم قال الكثر في حية صرنا وكذا ما جرحه ذبحه
فانه كان الجرح الذي به لا يعيشت من شمله الا قد ر عيوه ما يعيشت المذبح فذكاه لم يؤكل وانما كانت

تفادى منهم في الكياح والهداية في باب الذبح واذا كان قد تم التمكن مما يختلص عليه الناس وكما
 يتفق بحجرتنا من الشقة برعدة يتمكن فيها من الذبح من حيث الحقيقة ودليله الاكل اذا وجد
 الاكل ولم يبق منه من الحيوة بعد او ما يتمكن من ذكاته واختياره فانه لا يحمل ذكوة
 الاصططار ويحمل قاذرا على ذكاه الاختيار بربب قيام يده عليه وان لم يتمكن من ذكاته
 حقيقة فقد اهدا واذا التقدر باعتبار حقيقة التمكن اقيم سبب التمكن وهو اثبات اليد
 على الذبح فاما التمكن لان التمكن من الذبح انما يثبت باثبات اليد عليه كما اقيم السعير
 مقام المشقة لان الناس يتفادون في لحوق المشقة فاقوم السعير وهو دليل المشقة مقامها
 فدار الحكم معه وحدت المشقة اذ لم توجد كذلك هنا ثانيا اليد على حمل الذبح اقيم مقام التمكن
 من الذبح يحصل التقدر على الاصل من حيث الاعتبار بمثل حصول المقصود باليد لان المقصود
 الا باحد ولم توجد قبل الموت وليس كما لو وقع في يده وهو ميت لانه لم يقدر على الاصل لان حيث
 الحقيقة وان حيث الاعتبار لانه ثانيا اليد على حمل الذبح انما يتام مقام التمكن من الذبح اذا كان
 يحمل الذبح باثبات اليد ليس يحمل الذبح وليس كما لو بقي في الحيوة قد ما يكون في الذبح
 بعد الذبح الا انه لا يتمكن من الذبح بقدر ما فيه من الحيوة فانه لا يحمل لانه وقع في يده وهو حي حين
 دمه ووقع الصيد في يده وهو حي اقيم مقام التمكن من الذبح **قوله** وهذا اذا تمكن من ذكبه
 اي الذي قلنا من عدم الاكل في اذ ادركه ولم يدركه فمات انما هو فيما اذا تمكن من ذكبه ولم
 يدركه وقد مر بيان ثبوته والميت ليس بذبح اي ليس يحمل الذبح **قوله** ما اذا استقبطه واخرجه
 فيه ثم وقع في يد صاحبه حل اي شق الكلب المذموم او العمد المذموم بعد ارسال ظهر الصيد فاخرجه
 فانه توقع في يد صاحبه وهو حي فلم يدركه فمات حل وذلك لانه لا يتوهم بقاءه بعد ذلك
 وما بقي فيه اصططاب المذبح فليس ذلك معتبرا قال الكوفي في مختصره قال بشر عن ابي بصير
 اذا شق الكلب ويطن الصيد فاخرجه ما فيه فادركه صاحبه وانه من ثوب فليس عليه آثم
 بذكاه قال القدوري في شرحه وكان ابو بكر الرازي يقول يجب ان يكون قول ابي حنيفة حلالا
 ويجب عبدة الذبح في جميع الاحوال بناء على مسألة التردية واشياء صاحب الهداية يقول
 وقبل هذه اقوالها اي ما قال ابو بكر الرازي **قوله** هذا الذي ذكرنا اذا ترك الذكاه اي الذي
 ذكرنا بانه لا يؤكل عند ابي حنيفة ايضا **قوله** وعليه الفتوى اي على حل الاكل اذا ذكى الصيد وبه
 حيوة في جميع الاحوال وهو قول ابي حنيفة وعنه اي يوسق لا يحمل وان ذكى المتردية او النطيخة

او المذوقه او الذي يقر الذاب بطنه اذا كان الصيد بحال يعيش مثله لان موته ليس بالذبح
 وعند محمد يحمل بالذكاه اذا كان بحال يعيش فوق ما يعيش المذبح لانه حييد يكون موته بالذبح
 وان لم يكن يعيش اكثر ما يعيش المذبح لا يحمل بالذبح لانه لا تعتبر تلك الحيوة على ما قلنا انما اشارنا
 الي قولنا لانه ميت حكم قوله وعنه اي حنيفة ذكاته الذبح على ما ذكرنا انما اشارنا الي قولنا لانه
 وقع في يده حيا فلا يحمل الا بدكاه الاختيار بربب قيام يده عليه **قوله** واذا ارسل
 كلبه على صيد واحد غيره حل وهذا من مسال الاصل ذكرها بسبيل التفتيح وقال في الاصل
 اية الرجل يرسل كلبه على صيد مياخذ صيدا غيره في وجهه ذلك ان يتركه قال نعم قال
 شيخ الاسلام الحارث بن ابراهيم راده وهذا مذهب علمائنا وقال مالك بانه لا يؤكل وانما هو
 ان لو اخذت يميننا وشمالنا واخذت صيدا وقتلناه لا يحمل وقال الحاكم الشهيد الكافي واذا
 ارسل كلبه او بانه الى صيد فاحد ذلك الصيد او اخذ غيره او اخذ بعد ذكاه من الصيد
 فهو كله حلال مادام في وجه ارساله فانه يقتل واحدا وجثم عليه طويلا ثم مر به صيدا اخر
 فاحذه لم يؤكل لانه خرج من حال ارساله الي هذا لفظ الكافي وقال في وجبه ثم ولو قصد
 مرابا من الطبا فاصاب واحدا حل ولو قصد واحدا فاصاب اخر فوجهان وجه قول
 مالك ان ارسال حصل على المشاء اليه فاذا اخذ غيره فقد اخذ بغير ارسال فلا يحمل كالواحدة
 لينا وشمالا ولنا ان اخذ غير المشاء اليه حصل بارساله فيحمل كالواحدة المشاء اليه وكما لو
 لم يعين لانه شرط التعيين غير مفيد لانه لا يمكنه التعليل على وجه لا ياحد الا ما عينه لانه قد
 لا يقدر على اخذه بعينه فسقط اعتبار التعيين وكان اعتبار ارساله فادام على سبيل
 ارساله يحل كل صيده بخلاف ما اذا اخذت يمينه ويسره لانه الصيد حصل بغير ارسال لانه
 ارسله قبل المشرق وهو ذبح قبل المشرق فيكون الاخذ بغير ارسال والارسال شرط
 الا باخذ **قوله** لا يقدر على الوقاية اي بالصيد المشاء او بما عينه المرسل **قوله** ولو ارسله
 على صيد كثير وسمى مرة واحدة قال ارساله فلو قتل اكثر حمل هذه التسمية الواحدة
 وهذه من مسال الاصل ايضا ذكرها فترقا قال في الاصل وذكرنا اذا ارسله على صيد
 كثير وسمى مرة واحدة على ارساله فانه اذا قتل اكثر حمل التسمية واحدة قال في
 الاسلام فوافر راده في شرحه فرق بين هذا وبينها اذ ادعى شائين بتسميه واحدة فانه
 لا يحمل ووجه الفرق بينهما ان الذبح في باب الكلب يحصل بالارسال ولهذا سطر التسمية

وقت الارسل واذ كان الغل واحد ايكفيه تسمة واحدة وان حصل به ذبح صيد كثيره بلان
مالودج شاه ثم ذبح اخرى لان الشا في صان مذبوحا بفعل غير الاول فلا بد من تسمة اخرى
وتياس سلة الارسل ان لو اضحى شاتين احدهما على الاخرى وذبحهما بحزرة واحدة
فانها يحلان بتسمية واحدة لانه حصل ذبحهما بفعل واحد فكان بمنزلة مالون على شاتين
صيد واحد بصيدات حلان لان ذبحهما حصل بفعل واحد عليه التسمية فكذلك
على ما بيناه اي في اقل كتاب الذبايح اذ يدعى بالذبح في الصيد بشرط عهد الارسل والرمي
توله عوده اي عهد الارسل بحذاف ذبح الشاتين اي على العقاب قوله ومن ارسل
قده انك من حتى يستحق ثم اخذ الصيد فقتله بولكل وهذه من مسائل الاصل ذكرها
تقريرا ايضا قال في الاصل ارايت الرجل يرسل يده على الصيد واليه اذ ارسل من وكلا
يتبع الصيد حتى يستمكن مملكت ساعة ثم ياخذ الصيد فيقتله هل يولكل قال نعم وقال الكوفي
في مختصره وكذلك الكلب اذ ارسله الرجل فصنع كما يصنع النهد فلا بأس باكل ما صاد
وذكر ان الملك ساعة حيلة منه لا اصطياح الا ستراهم منجد ذلك من غايه حذارة
الحجوات فلا يكون قاطعا للارسل بل يكون من اسباب الاصطياح كالوثوب والحد
وقال شيخ الاسلام خواهر زاده في شرحه يقال ان في العهد حصا لوكا واحد منها في بني
ادام كان من اشرف الناس فيها انه لا ياكل الميتة وانما ياكل الذكبة يعني انه لا ياكل الميتة
وانما ياكل الطيب ومنها انه ينتهز الفرصة ولا يتعجب نفسه مما غير فائدة ثبثا فان اكله
الاخذ والتركه ومنها انه يتنابذ بنبذ غير لانه اذا اريد تاديبه في الكلب
ين يديه فيتعظ بتاديب الكلب ومنها انه لا يذبح لمن اقتاح اليه لانه لا يجد وقتله ولا
يرضى من صاحبه الا وان يركبه على فرسه ومنها انه يتفق بمن ضمن له صاحبه وبجمال الطالب
والذو روى من وثوب العهد ما شأ على الصيد ثم تركه يشبه ما روى في المنه حذرت حديثين امرأة
فان ابيته فابغى توله ولو اخذ الكلب صيدا فقتله ثم اخذ اخر فقتله وقد ارسله صاحبه
اكلا صيغاه ولاذ من مسائل الاصل ذكرها حتى يقال ان في الاصل ارايت الكلب يرسل على الصيد
فيأخذه فيقتله ثم ياخذ اخر انما كلها جميعا وذلك لان الارسل قام لم ينقطع بعد وكان
بمنزلة مالون على شاتين الى صيد فاصابه واصاب اخر وقال في الاصل ايضا ارايت ان اخذ
الاول فقتله ثم جثم عليه طويلا من الهيار ثم مر عليه صيدا اخر فاسترد عليه فقتله بولكل قال

وذلك

وذلك لانه لما جثم عليه طويلا انقطع الارسل لان الملك ما كان حيلة منه لا جثم حتى يجعل
الاشتغال به كما لا يشتغال بالذهاب وانما كان لا ستر احده فانه قطع الارسل الاول عهد الملك
حقيقة وحكما وانما اخذ الشا في غير سال فلا يحل قتله في مال الملك للملكين لان الملك حيلة منه لا جثم
الا ستر احده فيكون عهد الملك سنة والذهاب سبوا توله بجملة ما نفعه لم يخلوا ما اذا ملك
للملكين توله ولو ارسل بان يده العلم على صيد فقتل على شاتين ثم اتبع الصيد فقتله فانه
بولكل وهذه من مسائل الاصل ذكرها حتى اياها وقد موت عهد قوله ولو ان صقرا اقترن من
صاحبه قال خواهر زاده وهذا اذا لم يملك زمانا طويلا لها ستر احده وانما ملك ساعة للملكين
حتى لا ينقطع نور الارسل فاما اذا ملك ما طويلا حتى انقطع نور الارسل فانه لا يولكل
كما في الكلب قوله للملكين هو اسم معنى الكيون وهو الغزال في قوله لو ان با نيا معلما اخر صيدا
فقتله ولا يدرى ارسله انسانا ام لا يولكل وهذه من مسائل الاصل ذكرها حتى اياها قال في باب
صيد البازي والمصتر من الاصل اياها بان يا معلما اخذ صيدا فقتله فلا يدرى ما حال البازي
ارسله انسانا ام لا يولكل قال لا وذلك لان الارسل شرط الا با حة بعد وجود النخيل فادام
يعلم انه كان مرسل او لم يكن لا يثبت الا با حة كما في الكلب والبازي بالتحقيق فبعد براه والبيان
لغة فيه وهرجه ابوان وبيران قوله لا يولكل بولكل في الشك في الارسل اي لا يولكل بولكل منه
لان مال الخير قوله قال وان قتله الكلب ولم يخرج له بولكل اي قال القدر في مختصره وهذه
لا رواية الزيادة وعلم رواية الاصل بولكل وقد مر تمام البيان عهد قوله ولا بد من الجرح في ظاهر
الرواية قال القدر في شرح مختصر الكوفي واما اذا افترق الصيد فقتل فاشهر عنهم انه لا يولكل
وروى الحسن بن ابي خزيمة انه يولكل واما اذا لم يخرج له بولكل فقتله كمن غصوا سنة فاست
فان ابا الحسن الكوفي ذكر انه لم يوجد عن ابي خزيمة شيئا مصرفا قد عني حديث الزيادة المسئلة
اجاب عنه جوابا مطلقا اذا لم يخرج له بولكل وهذا انما يعني انه لا يولكل بولكل في مختصر
وذكر ابو يوسف في التركاية عن ابي خزيمة فقال وان قتله من غير ان يخرج منه بولكل ولا يولكل فانه
لا يولكل وكذلك لو صده فقتله ولم يكسر ولم يخرج فادام بولكل او كسر لم يولكل
باسم باكله اي هذا لفظ الكوفي قال القدر في شرحه وظاهر هذا الكلام يقتضي ان الكسر كالم
وجهه ان الكسر جراحه باطنه فيه كالجراح الظاهرة ووجهه ما حكاه محمد بن القدر في قوله
له وهذا المعنى لا يوجد بالكسر فصان كالحق كذا في شرح القدر في قوله على ما ذكرناه اي عهد

فقال ولا يدعي الجور في ظاهره قال وان شئت ان كان كلب غير معلم او كلب مجوسي
او كلب لم يفتك لسرا الله عليه لم يترك اي ثأل القدر في محضه وقال صاحب المداية من قوله
عنه اي من بعد عدم ذكر اسم الله عليه ذكره بعد الا انه اذا تركه كاسيا اكل عيني الصيد
مع الكلب الملعون كلب اخر غير معلم او كلب مجوسي او كلب لم يفتك لسرا الله عليه عمدًا فاخذه
وجرحه لم يترك لانه اضعع المبيع والمهرم والافتران من سب المهرام ممكن فترجى جانب الحرمة
وذكر ما جرح المهرم يوجب الاية وجرح غير المعلم لا يوجب الاية والافتران عنه ممكن
فترجى جانب الحرمة كالودع في الماء والاصل في ذلك حديث عن عبد بن حاتم وان شئت ان كان كلب
كلب اخر غير معلم يترك باكل فاما اذا اراد عليه الكلب الاخذ ولم يجرح معه واما جرحه الكلب العلم
ومات بجرحه قال كونه اكله لان غير المعلم لو شئت ان كان في الجور والافتران الاكل ولو لم يشأ ان كان في
الاخذ ولا في الجور هل ولو شئت ان كان في الاخذ ولم يشأ ان كان في الجور كثر ثم ذكره في هذا الفصل
المكرهية وذكره الفصل الاول والحرمة لانه استوى سب الحرمة وسب الاية لان الشك
وجدت في الاخذ والجور جميعًا ومثلي استوى السببان والافتران عن سب الحرمة ممكن
لثبت الحرمة كالودع في الماء فاما هنا فترجى موجب المهرم موجب الحرمة لانه المشاكاة
وجدت في الاخذ والافتران في الجور لانه المعلم تفرق بالجور فثبتت المكراهية لا غير واما اذا لم يمكن
الافتران عن سب الحرمة لا يوجب المكراهية ايضا كالودع غير المعلم كلب الصيد ولم يافتك
فقال ولا يترك ما اذا اراد به الجور في بعضه حيث لا يترك ما اذا اراد به الجور في بعضه كلب الصيد على الكلب
المعلم قال في الاصل ان شئت ان كان كلب الصيد على الكلب انسان مجوسي واخذ الكلب الصيد فقتل
او كثر قال نعم وذلك لان فعل المجوسي ليس من جنس فعل الكلب فمما جعل متمم له فكل من الكلبين
فاما المشاكاة فثبت بين فعليهما الوجه والمباينة **قوله** ولو لم يترك الكلب الثاني على الاول
لكنه استند في الاول حتى استند على الصيد واخذه وقتله لا بأس باكله ذكره في غير ما دعي
من مسائل الاصل واستند اي عند كذا في دين الادب اي استند الكلب الثاني على اثر
الكلب الاول المعلم يعني عند اقلته واتبعه من ورائه حتى عد الكلب الاول على الصيد
فاخذه قال الكفر في محضه فان تبع الكلب كلب اخر غير معلم فقتل به عليه ولم يفتك
الصيد ولكنه استند عليه فكان الذي اخذه الكلب المعلم فقتله قال لا بأس باكله قال القدر
وذكره لان لم يوجده من الحوادث ولم يشتر كذا في الاصطلاح في فعل الاكل وضاه كسب اضعع شأه

يقتضي حتى ذبحه المسلم قوله لان فعل الثاني في اثر الكلب المسلم دون الصيد اي فعل الكلب الثاني
اي بعد ذلك لان عدوه قتلته صار مجسما للكلب الاول فقتله عدوه اثر الكلب الاول لا في الصيد لانه
لم يترك الصيد على الاول ولم يهيبه فلا يكون لعلة اثر في الصيد فاما ان يكون لعلة اثر فيه لم يكن باكله باس
قال واذا ارسل المسلم عليه من جرحه مجوسي فان جرحه مجوسي فلا بأس بقتله اي قال في الجامع الصغير
يقال ان كلبا فاشهر اي صبيحته فاجاب صاحب المداية والمراد بالرجوع الاخر بالصيد عليه اي على الكلب
ويلا من جاز اكلها من يادة الطلب اي طلب الكلب للصيد وقد ذكر في الجامع الصغير هذا في
فصول الاول كلب ارسله مسلم وتسمى قذية ثم من جرحه مجوسي فان جرحه مجوسي فقتل الصيد لانه لا بأس باكله
لان الارسل لم يقطع بالصيد من المجوسي وان صياده تبعه لاسال فقامت العبرة لارسل الصيد
الصيد المجوسي وهذا لان الاثر جاز من الكلب عقوب الزجر طاعة من الكلب من لئلا يجر بطريق الدلالة
ذها به بالارسل طاعة منه للرجل من الجور ولا تعتبر الدلالة عند جرحه الصيد فقتله الدلالة لغير العلم
تصريحه فلم يترك الثاني ان يرسل مجوسي فقتله ثم من جرحه مسلم وتسمى من جرحه مجوسي فقتل الصيد
وذلك لان اصل الارسل كان فاستند بالصيد بعد الارسل لانه يعتبر شبهة في التمسك كما في الصورة
الاولى ولان لا تعتبر شبهة في الاية في هذه الصورة اولى ولانه لو شئت ان كان عليه حرم الصيد فاد
الاعانة بالقبض من جنس فعله ولا يمكن ان يترك اول والثالث ان يكون الكلب مقتول من صاحب غير
مسلم وتسمى من جرحه مجوسي فقتله ثم من جرحه مسلم وتسمى من جرحه مجوسي فقتل الصيد
لان الاثبات لم يقطع بالصيد لان الشيء اما يدفع عليه واما هو فوجه لا يادونه والصيد بناء عليه
فكان تبعه لم كان دونه ثم دفع به الاثبات واذ لم يرفع به الاثبات فقد اجتمع ما يمنع وما يحرم
والافتران عن سب الحرمة ممكن نحو الحرمة وهذا الاستحسان ان الدلالة هنا وجدت من جهة لا يافتك
صحيح الارسل موجب العلم بالدلالة ولم يعتبر الاثبات شبهة لانه عدم علمه في حكم الشرع والافتران
ليس شبهة فلا يصح معاه فاما ولا شبهة او نقول ان الصيد مثل الاثبات يصح ناسخا لان الاثبات
ان كان اصلا من حيث انه سابق تبع من حيث انه فعل غير الاذي والصيد ان كان معا لانه لا حق
فيها عليه اصل من حيث انه حصل من الاذي فاستويان الاصلية والتبعية مكان الصيد مثل الاثبات
فانسخ به الاثبات ولم يثبت الشرع لانه الشرع يثبت في الجنس الواحد لا في الجنس المختلف والكلب
في الاذي صياد مختلف فكذا ما يتولد منهما والافتران مزوج الشيء فقتله اي بقتله قوله وكرر
ارسل المسلم عليه على صيد وتسمى قذية ثم من جرحه مجوسي فقتله اكل ذكرها وما بعد هذا
الي حصل الربى فترجى قال ابو الحسن الكوفي في محضه واذا ارسل المسلم عليه على صيد وتسمى قذية

صيد لا يؤكل لحمه كالسباع وما استبهم لم يؤكل وروى عن ابي يوسف انه قال ان كان حسن صبيح
اكل الصيد وان كانت حسن خنزير لم يؤكل الصيد وجه قوله المشهور ان اصطفا الحيوان المأكول
وقوله لا يؤكل من جنس الصيد سوا في الاباحة فاذا اصاب بدكس ماء او ارسل عليه تعلق به ساليه
وميه اباحة الاصطفا وقد تعين به صيد مأكول فاكل كما لو كان الحسن حسن مأكول فاصاب
مأكولا اخر وجه قول رفران السباع لا تاكل اكلها فمنه لا تعلق به اباحة الاكل فاذا اصاب غيرها
لم يؤكل كما لو كان حسن اوي لا يي يوسف ان الخنزير مغلظ التحريم لا يجوز الاشباع به بوجه والسباع
وان كانت محترمة جاز الاشباع بها فاذا رمى الى الصيد حيوان الاشباع به وتعين به المأكول جاز
اكله واذا رمى الى صيد لاجل الاشباع به بجاز لم يعلق به ميه حكم الاباحة فكيف يعلق به
فاما اذا لم يعلم ان الحسن صيد او غيره لم ياكل ما اصابه لان الخطر والاباحة تارة وان كان الحكم
للخطر وقال في الاصل يمين رمي خنزيرا اكلها فاصاب صيدا قال لا ياكل لان الخنزير الاكل ليس
لمتنع فالرمي اليه كالمري الي الشاة فلا تعلق به حكم الاباحة وان اصاب مأكولا ثم قال التدور
وقد قالوا يمين سمع من فظنه اذ رمي ماء فاصاب الحسن نفس فاذا هو صيد اكله لا يمين
لفظنه مع تعينه صيدا فاصابا كما قصه الى المحسوس وقالوا لو رمي طائرا فاصاب صيدا
وذهب الرمي فلم يعلم او حشى هو او سنانى اكل الصيد وهذا يمين على ان الطير الداهين
اذا رمى في الصحراء لم يعلق بالعمارة يا وى البيوت فثبت اليد عليه الا انه اذا رمى الي
طير فثبت عليه قال لا يعلق في الطائر التوحش حتى يعلم الاستئناس فيعلق به ميه الاباحة
قالوا ولو رمى بعنقا فاصاب صيدا وذهب البيوت فلم يعلم انما هو او غير ناي لم يؤكل
الصيد حتى يعلم ان النوب كان ناي لان الاصل لا ياكل الاستئناس حتى يعلم ثمة قال واذا
افلتقت الرواية عن ابي يوسف يمين رمى سمكة او جرادة فاصاب صيدا فقال لا
يؤكل لان السمك والجرادة لا ذكوة لهما وروى ابن ابي مالك انه يؤكل الصيد لان الرمي
من طية الصيد وان كان لا ذكوة له قالوا لو ارسل عليه على طير موثق فاصاب صيدا
لم يؤكل لان الموثق لا يجوز صيده بالكلية وهو كالثابة ولو ارسل ياره على طير وهو لا يصيد
الطير فاصاب صيدا لم يؤكل لان هذا لا يرسل لم يقصد به الاصطفا فاصاب صيدا لم يرسل
كلها على فيل فاخذ صيدا اكد اذ كواله وروى في شرحه انه خض من مالا يؤكل لحمه
اي من طية السمور حسنه قوله لان اسم الاصطفا لا يختص بالمأكول قالوا
صيد الملوك ارباب وثقالبه واما اذا كان كيت فصيدي لا يطاق

الكلب الصيد قصه به فوقده ثم صاب به ثابيه فقتله اكل وكذا لو ارسل كلبا على صيد فقتله اكل
فوقده ثم صاب به كلبه الا ان فقتله اكل قال العذ وروى في شرحه وذلك لان هذا المعنى لا يمكن ضبطه من
مثل الكلب الا ان كان لا يمكن ان يعلم ترك الجرح بعد الجرح الاول واما ما يمكن تعليقه لسيقنا ما وقته
تعلقه كجرح واحد وقال اكل في ايضا ولو ارسل رطلان كل واحد منهما كلبه على صيد فقتل به كلبا فوقده
وصبر به كلبه الا ان فقتله فانه يؤكل والصيد لصاحب الكلب الاول الى هنا لفظ الكلب في ذلك لما بينا ان
جرح الكلب بعد الجرح لا يمكن القرن منه فلم يجمع من الاباحة واما الملك ما اصابه لصاحب الكلب الاول
لان جرحه اقرحت الصيد من جرح الاشباع ثم بعد ذلك لا يبرهنا ان الثاني ملك صاحب الاول
وهذا الذي ذكرنا يخلص ما اذا رمى صيدا بينهم فاحده كيت اخرجه من جنس الاشباع ثم رماه ثابيه
فقتله لا يؤكل لانه لما امكن صاء ذكوة الاكل وملكه الا حراز عن الرمية الثانية فلا يكون فورا
وفي الكلب ليس كذلك لانه لا يمكن تعليقه على جرحه ثابيه بعد ان جرح مرة وما تعدد دفعه
تغير دفعته وسيجي تمام البيان في مسألة الرمي في فصل الرمي انما استتق
في الرمي لما كانت الة الاصطفا منسجمة الى صيدين حيوان وجماديين
في اول هذا الباب قدم فصل الحيوان لفصيلته على فصل الجماد لان الحيوان لم يروح وتعل افنيان
والجماد لا يروح له ولا فعل والالة ما استعان به على تحصيل ابره ومن سمع حسا طنة صيد
في ماء او ارسل كلبا او باهيا عليه فاصاب صيدا لم يمين انه حسن صيد حل المصاب اي صيد كان
يعني رمى السمور حسه على طان انه صيد فاصاب سهمه صيدا اعلى السمور حسه فظهر ان السمور
حسه كان صيدا ادا ميا ولا شاة وكذا ذلك حل ما اصابه سهمه اذا كان مما يؤكل سوا كان السمور
حسه مأكول اللحم او غير مأكول اللحم لانه قصد الاصطفا بالرمي وكذا ذلك اذا ارسل كلبه او باه
في هذه الصورة وهذه المسائل من اول الفصل الى قوله اذا استمى الرطل عند الاكل الرمي اكل
والبيت يذكره في البدايه لانها لم تذكر في الرمي مع الصغر ومختصر التدوير وانما ذكرها
العذ وروى في شرحه المختصر الكريه وذكرها صاحب المدايه ميم تكميل التدوير قال العذ وروى
في شرحه وحله هذا الباب ان من سمع من فظنه صيدا فاصاب عليه كلبه او باه او رماه
بسهمه فاصاب صيدا او باه ان الحسن الذي سمعه لم يكن حسن صيد وانما كان شاة او فرة
او اديا لم يؤكل الصيد الذي اصابه في وقتهم لانهم ارسل الي غير صيد فلم يعلق به حكم
الاباحة وضمانا كان رمى الى اذ يي يعلم به فاصاب صيدا لم يؤكل واما اذا كان الحسن
حسن صيد مأكول او غير مأكول فانه اصاب صيدا مأكولا اكل وقال رفران كان حسن

فقر له وهو نفل سباع بتغيبه اي الاصطيا دفعل به سباع في نفسه لقوله تعالى واذا طعمتم فامطوا
والاصطيا واحدا هذا الصيد والصيد اسم للشيء منقوص في الاصل فكانت الابه دليلا على سباعها
على ابا حية ممدوم الاصطيا الا ان الاصطيا اذا كانت فيها حل اكله كان الغرض منه الاكل واذا
كان مما لا يحل اكله كان الغرض منه الانتفاع بجلده او شعره او ببيته او دمه وهذا معنى
قوله واما حية السباع دل ترحع الى المحل فيثبت بعد ما يقبله لئلا يهلكه الذي ثبت التنازل بعد
ما يقبل المحل التنازل من حيث اللحم والجلد يعني ان كان يقبل المحل لما دل اللحم ثبت تنازل المحل
وان كان يقبل تنازل الجلد دل اللحم ثبت ذلك فينتفع بجلده وان لم يقبل تنازلهما جميعا كما في
الحنز يرمح يكون الا اصطيا لا دفع اذ سبه فاذا كانت الاصطيا دميها حل المصايب اذا كان مأكولا
اللحم وان كان المسود حبه لا يحل اكله قوله والطبي الموقن بمنزلة اي الطبي المتعبد بمنزلة الطبي
الراجح الذي يادى البيوت مرييا ثم قوله لا يفتا في اكله الى قوله لان الفحل ليس باصطيا
مولا سنا ديقا لئلا يبيد نذادند وذا اذا ذهب على وجهه شاة اذا كان في الحرم قوله
واذا سمى الرجل عبد المربي اكل ما اصابه اذا جرح السهم مما ت وهذا الخط العذري في مختصر
وذلك لان السهم التاصطيا فيشرط التسمية عند رميه كما بشرط التسمية عند رمي الكلب
والمناشرط المخرج لان الفحل متى حصل بالية تجرح وتقطع حل الاكل ومتى حصل بالية تدق وتمزق
لا يحل الاكل ما روي في الاثر عن ابراهيم انه قال ما خرق العتاة من فكر وما لم يخرق فلا تاكل
لانه وقتئذ قال صاحب المداينة وجميع الابدان محل لهذا النوع من الذكاه اي الذكاه
الاصطيار وذكاه لان الذكوة على نوعين كما بيناه في اوائل الذباج ذكاه الاختيار وهو
قطع الاوداج في محل معلوم وهو ما بين اللبنة والخبث وذكاه الاصطيار وهو
جرح في اي محل كان قوله على ما بيناه اي في فصل الجوارح عند قوله ولا بد من المخرج في ظاهر
الرواية قوله قال وان ادركه جبا ذكاه اي قال العذري في مختصره وذكاه لان ذكاه الاصطيار بدل من
الاصطيار في حصول القصور بالبدل فيبطل حكم البدل وذكاه لان ذكاه الاصطيار عند قوله وان ادرك
ذكاه الاختيار وقد مرييا نذكر مستوفيا مع ما فيه من الاختلاف عند قوله وفي الفصل الاول اي في
المرسل الصيد حيا وحيه عليه ان يذكيه وهو المراد بقوله وقد بيناه في الفصل الاول اي في
فصل الجوارح قوله ولا اختلاف فيها بالصفة عطفها على الصيغة في قوله حيا وهو السباع
في جوارح الجوارح عطفها على قوله بوجوهها اي بوجوه المسئلة قوله قال واذا وقع السهم بالصيد
نقح طرحتي غاب عنه فلم يزل في طلبه حتى اصابه اكل الصيد وان فقد عن طلبه لم اصابه

مينا

مينا لم ياكل اي قال العذري في مختصره قوله اكل الصيد استحياء والعياض ان لا يؤكل كذا ذكر
العذري في شرحه وهذا اذا لم يكن فيه جوارح اخرى غير جوارح سمية اذا كان منه جوارح
اخرى لا ياكل قبيها واستحياء كذا قال جواهرنا في شرحه والله اعلم في قوله اذا غاب
الصيد عنه فوجده ميتا في قوله يركل في قوله لا يركل ولم يعتبر العقود والطلب في التوليد جميعا
كذا في مختصر الاسرار وقال ابن الجلاب المالك في كتاب النسخ ولا بأس باكل الصيد وان غاب
عن الصايد مصراعه ما لم يصب عنه فان بات عنه لم يركل اكله وقال الخزي من اصحاب احمد بن حنبل
واذا اصابه فغاب عن عينه واصابه ميتا وسمنه فيه ولا اثر به غيره فان اكله وحيه قوله
انه ظاهر وهو ما روي صاحب السنن باسناده الى عاصم السعدي عن عدي بن حاتم انه قال يا رسول
الله احدثا يرمي الصيد فيقتني اثره اليومين والثلاثين ثم يجده ميتا فيه سمنه اياكله قال نعم
ان شئت او قال يا كل ان شئت وما لك احدثا سمع اهل العلم كذا ذكر وكان في الامور الغالب
لانها اذا ماتت عنه فقد عن طلبه بما لا يخفى اذا لم يتخذ عنه بيعي ان لا يجرم عنده ايضا والله اعلم
احدثا يقول ابن عباس كل ما اصابته ودع ما اصابته قال في الفائق الاصل ان يقبله مكانه والا
ان يصيبه اصابه غير مقصده ولا نه يحل اذا التوازي ان يثبت بغيره من اخر كالتردي
دخوه ولو ما روي اصحابنا في كتبهم كالعذري وغيره ان النبي صلى الله عليه وسلم قال لا تأكلوا
على ما روي عن غيرهم وراعيه اليه فقال دعوه ميتا في صاحبه في اكله فقال هذه رميت يا
رسول الله وانما في طلبها وقد جعلتها لك فامر رسول الله بالكل فقتلهم بين الرفاق ولا نه
اذا لم يتخذ عن طلبه ولم يستعمل لعل اخر يجعل كايه ما يتجرى عين الصايد دفعا للجرح
وهو مدموق شرعا لان الاصطيا يكون غالبا في المشاير والبراري وتوارى الصيد
بها لما لبث فها لم يتخذ عن طلبه حل اكله دفعا للصراحة ولا ضرورة فيها اذا استعمل لعل اخر
ملا يركل دل على هذا حديث السعدي لان النبي صلى الله عليه وسلم جواز اكل الصيد لعبد
توارى به اذا كان الصايد يقتني اثره وقال العذري في شرحه وروى ان رجلا اهدى
الى النبي صلى الله عليه وسلم صيدا فقال له من اين لك هذا فقال لا رمية بالاسس وكنت
في طلبه حتى همم الليل فخطحتي عنه ثم دعيته اليوم ويزور اتي فيه فقال عليه الصلاة
والسلام انه غاب عني كذا اذ ما لي لعل بعض الامام اعانك عليه لاجابه لي منه
لانه اذا فقد عن طلبه جاز ان يدركه حيا لو لم يتخذ عن طلبه فكانت ذكوة الذبح
وهو الجرح من ان يكون ذكوة له فلا يجوز استباحته بالشك والتأمل في المشي

هذا الحديث مروي عن النبي صلى الله عليه وسلم في الصحيحين
وغيرهما وهو حديث حسن صحيح لا يروى في غيرهما
والاصطيار اصطفا

ان يتكلمه بشئ من اعيان تعالى لما طاعت في المني ومنه ما يتكلمه الصيد فيطير اي يتكلم الطير ان
 وهو من الجمل اي جمل الصيد نفسه على تكلف الشئ والطير ان كذا الخ **قوله** لا روي انما
 الى قوله عليه الصلاة والسلام لعل هوام الارض تقتلته ولو وجد به جراحة سموة جراحة
 سمه لا يجمل لانه موصوف ذكروها فتريها وهي من مسيل الاصيل قالوا الى كم السهيد في مقتلهم
 المني بالكا في وان كانت فيه جراحة اخرى لم ياكله ان تركه الطلب اولم ينزكم وذلك لان
 موت الصيد بجراحة اخرى متوهم كونه سبب هوام الارض ثم اذا لم يتعد عن طلبه فوجد
 ميتا وليس به جراحة اخرى سقط اعتبار رتوهم موته سبب هوام الارض لانه لا يمكن
 الاخر ان عنه لانه لا بد من ان يقع الصيد على الارض ولا تخلو الارض عن الهوام واما اذا لم
 يتعد عن طلبه فوجد ميتا وبه جراحة اخرى لم يسقط اعتبار رتوهم موته بتلك الجراحة
 لان الاخر ان عنها يمكن لان الصيد يخلو من جراحة اخرى في الكلبة موجب اعتبار الوهو
 لا مكان الاخر ان كما اذا تعد عن طلب الصيد ولم يجد به الا جراحة سمه والجواب في
 ارسال الكلب في هذا الجواب في الرمي يعني اذا ارسل الكلب والباقي العلم على الصيد
 فخرجه فغاب ثم وجد ميتا فانه كان لم يتعد عن طلبه حل في ان لم يكن به جراحة اخرى فان
 تعد عن طلبه او كان به جراحة اخرى لم يجز **قوله** قالوا اذا ارسل صيدا فوقع في الماء اذ وقع
 على سطح او جبل ثم نزل منه الى الارض لم يוכל اي قال الله وري في مختصره قال في الاصل
 رمل كمن صيد افا صابه موقع في مائات فانه لا يוכל وهذا لا روي ان الذي صلى الله عليه
 وسلم قال احدي بن خاتم واذا وقع صيكتك في ماء فلا تأكله فانك لا تدري ان الماء مل
 ام سهرى والمعنى فيه انه اجتمع سبب الاباحة وهو الجوع وسبب الحرمة وهو الوقوع
 في الماء لوان انه اختلف بالماء فاذا اجتمع السببان لا بد من اعتبار سبب الحرمة اذا كان
 مما يمكن الاخر ان عنه والوقوع في الماء مما يمكن الاخر ان عنه فانه قد لا يقع في الماء لاجل
 السقوط على الارض لانه مما لا يمكن الاخر ان عنه مسقط اعتباره وهذا اذا كانت
 الاصابة بحال يتوهم سلامة الصيد من ذلك الجرح فيجتمع السببان فاما اذا كانت الاصابة
 بحال لا يتوهم سلامة الصيد منه ان كان في فيه من الحيوة معتدرا ما يكون في الذبوح
 بعد الذبح من الاضطراب للذبح بان اصاب من اسه ثم وقع في الماء فانه لا يحرم عندهم ميتا
 لان هذا القدر من الحيوة لا عبرة بها معتد بهم ميتا لانها حيوة صورة لا معنى فانه كما
 ينتفع بهذه الحيوة ما يطلب من الحيوة فاذا لم يكن لهذا القدر من الحيوة لم عبرة عندهم ميتا

قوله

وقوع

وقوعه في الماء في هذه الحالة ووقوعه وهو ميت سواء ولو وقع في الماء بعد ما مات
 لا يحرم كذا هذا فاما اذا كانت الجراحة بحال يموت منه لا محالة بان اصاب البطل وتعدا الى الجاني
 الاخر او لم يتعد من كان وصل الى الاثنا حتى يتبين موته الا انه يجيش اكثر مما يجيش الذبوح
 هل يحرم في هذه الحالة اذا وقع في الماء قال شيخ الاسلام خواجه زاد في شرحه بان يكون الميت
 على الاختلاف على قول اي يوسف لا يحرم لان هذا القدر من الحيوة لا عبرة بها على مذهبه وجوده
 وعدمه بمنزلة فانه من سليمان بن شعيب عن ابيه عن اي يوسف في املاية عليهم الوقوف
 والترديد والسطحية وما اكل السبع اذا ذكي شئ من ذلك قال ان كان ما نزل به بحال لا يجيش
 منه لا محالة فانه لا يجيش وان كان يجيش اكثر مما يجيش الذبوح بعد الذبح وادام لم يكن كذا القدر
 من الحيوة عبرة على مذهبه كان بمنزلة ما لو وقع في الماء وبه من الحيوة ما يكون في الذبوح
 بعد الذبح من الاضطراب للذبح ولو وقع في الماء في هذه الحالة فانه لا يحرم ليس وقوعه في الماء
 يجل اذا ذكر بالدكاة وعلى قول محمد يكون كذا الحيوة عبرة عند فانه روي ابن سماعة في
 نوادره عن محمد ان المترد به اذا ذكركت وقد علم ما يعلم يعني انه يموت الا انه بقي فيه من
 الحيوة اكثر مما يكون في الذبوح بعد الذبح فانه يجل فيكون الموت مضافا الى الذكاة فكذا انما
 يكون الموت مضافا الى العرق فيجوز هذا ما قيل ما ذكره خواجه زاد وقال هذا اذا كان الطير
 برياً فاذا كان قائماً فانه كانت الجراحة لم تنه عن الماء فانه لا بأس باكله وان اغتسل فانه كما
 يروى على ما ذكرنا وقال ابو الحسن الكرخي في مختصره المترد من الصيد هو الذي يرمى ويتو
 يطير فيسقط على جبل ثم سقطت منه الى الارض فانه لا يוכל وكذا لو كان على سطح وهو فاضا
 حائط السطح ثم سقط الى الارض لم يוכל وكذا لو كان على نخلة او شجرة سقط منها على جذع
 النخلة او من الشجرة ثم سقط الى الارض فمات لم يוכל وكذا لو وقع على سطح من كونه في الا
 وفيه سنان موقع على السنان ثم وقع على الارض لم يוכל وكذا لو نسيب فيه السنان فمات عليه
 لم يוכל الى هنا لفظ الكرخي رحمه الله قال الله وري في شرحه والاصل في هذا انه اذا شرب
 الرمي معنى اخر يمكن الاخر ان عنه ويحوي ان يكون التلف قصصاً به لم يוכל لا روي عن
 النبي صلى الله عليه وسلم انه قال ولو وقع في الماء فلا تأكله فلعلم الماء قد تقتله ومعلوم ان
 وقوع الصيد على شئ ثم وقوعه على الارض قد كملوا عنه الرمي في الغالب ويحوي ان يكون
 التلف حصر به فصار كوقوعه في الماء واما اذا وقع على الارض فمات فالتباس ان لا يוכל

لانه يكون ان يكون مات من الارض والاستحسان ان يكون لانه لا يمكن الاخر ان يكون من موقوع المري
على الارض وما لا يمكن الاخر ان يكون في الصيد يسقط حكمه قال وذكر في المتن في الصيد ان
على صخرة فاشق بطنه او انقلع راسه لم ياكل ثم قال قال الحاكم وهذا خلاف جواب الاميل
يعني انه خلاف عموم الخبر لانه قال في الاميل انه لو وقع على اجرة موضوعة في الارض
اكل ولم يفصل بين ان يكون اشق بطنه او لم يشق ثم قال فان جعلناه راسه او
ما ذكره الحاكم ان اذا اشق بطنه فالظاهر ان الموت حصل بغير الرمي فسقط الجوز اي
سقط احتمال ان يموت بالرمي وكذلك ان لم يخرج لانه يكون ان يكون مات من الوقوع
او من الرمية والاخر ان غير ممكن فسقط الجوز يعني لم يعتبر احتمال ان يموت من الوقوع
لان سبب الرمية لا يعتبر اذا لم يمكن الاخر ان يكون ثم قال ويحوز ان يحل ما ذكره في الاميل على
هذا التفسير فيكون معناه انه ياكل اذا لم يشق بطنه او انقلع راسه وقال الحاكم في ايضا
خرج محتصره وكذلك لو وقع على حرف اجرة في الارض او حرف حجر ثم وقع على الارض لم
ياكل لانه قد شرك السقوط غيره ولو كانت الاجرة مبطوحة على الارض واللبنة موقوعة
عليها ثم مات اكل وذلك لان الاجرة المبطوحة كالارض موقوعة عليها كوقوعه على
الارض وقال الحاكم في ايضا ولو وقع على جبل فاستقر عليه اكل وذلك لان استدارة
على الجبل كما استقره على الارض وقال الحاكم في ايضا ولو سقط من الرمية في ما مات لم
ياكل ولا يعلم في هذا خلافا لانه قد يكون ان يكون احتسب بالآثم قال الحاكم في قال الشيخ
وعلى من الجحد عن ابي يوسف اذا اراد من رجل صيدا وهو في السماء بنشابة وسمى قاصدا
موقع الى الارض مات اكل وليس هذا بمنزلة وكذا لو كان على جدار او حائط او ابية
او جبل موقوع منها الى الارض ولكن المتردي الذي لا ياكل ان يقع فوق الشيء من السماء او من
موضع موقوع ثم يقع في ذلك الموضع الى موضع اخر هذا الا ياكل وهذا اخره الى هنا لفظ الحاكم
قال القزويني وهذا صحيح لانه المتردي هو المتردد ولكن لما اجتمع الحرفان تعلقا
كقوله تفضي الباري وانما هو تعلق منض والمتردد هو ان يقع على شيء ثم قال
الكل ايضا وكل متردد او موقود او يطبخ او ما اكل السبع اذا كان حيا وبه راق في
حل اكله الا ما جرحه السبع اذا كان به جرحا بعيش من شدة الا يتقدم ما بعيش المذبوح
فانه لا ياكل وان ذكرى هكذا احد في هذا او اطلق القول ابو يوسف وقد حكيت

في غير هذه النسخ

في غير هذه النسخ من كتابي هذا الرضا لفظ الحاكم في مختصره وقال في من الطحاوي
الموقود والمتردي والسطحية وما اكل السبع لا ياكل الا وجد ميتا ولم تذكر ذكوره وانما
اذا اكل ذكوره ذكوره فان لم ياكل بعد ان وجد ذكوره ومعه قليل من الحيوة كالصياح والحركة وكفه وقوده
الدم لا يدل على الحيوة الا ان كان يخرج كما كان يخرج من الحي وهذا عند ابي حنيفة وهو ظاهر الرواية
وقال احمد ان ينجى من حيوتها مثل حيوة المذبح او اقل لا يحل وان كان الكلب من ذلك يحل وذكر الطحاوي
ان على قول الجحد انه لم يبق معه الا الاطعمة بالحيوت من ذكوره صكرا لم يحل ان كانت تعيش
مدة كيرة او بعض يوم بل وهذا موافق لما ذكرنا من الرواية وقال ابو يوسف ان كان يعلم
انه يموت لا يحل له ان ذكوره وان كانت تعيش بعد المتردي قد جرح فاما ذكوره وان كان
في رواية اخرى انه قال انه كان يبيع من الحيوة ما يعلم انه يعيش يوما او اكثر من نصف يوم
ياكل والا فلا كذا في الطحاوي وقال القزويني ذكر في المتن عن ابي يوسف قال ولو كان على
صيدا على قلة جبل ما شئته حتى لا يتحرك ولم يستطع ان ياحذ من ماله فقتله ووقع لم ياكله
ولذلك كانه خرج من حين الاستباح بالحي الى الاول فصاعدا الرمي الاول الثاني الى غير مقتنع ملائذ
وقال القزويني في اخر باب المتردي حرمنا ابراهيم بن موسى الجوزي قال حدثنا ابن شبيب قال حدثنا
يحيى بن زكريا بن ابي ابيداه قال حدثنا عاصم بن عمار يعني الشعبي عن عدي بن سالم قال
قال رسول الله صلى الله عليه وسلم اذ وقعت راسك في ماء فحرقه فلا تأكله قال في من على
فيه ثمانى لغات ذكرها في الصحاح قال ابنه من على الدار ومن على ومن على ومن على ومن على
يعلم الميم ومن على نفع الوار وصفا اذكره لا ياكله ومن وقع على الارض ميتا اكل هذا لفظ
القزويني وقد مر من قبله في نسخة الحاكم اي صحيح ما ذكره في المتن وسماه موشل هذا قوله
وهله نعم لا ياكله السبع اي على ما ذكره في المتن على ما اذا صابه حد العجزة فاشق بطنه ومثل
ما ذكره في الاميل على ما اذا لم يصبه حد العجزة لم يشق بطنه يعني لا اختلاف بين الروايتين
قوله قال وما اصحاب الميراث يجر منه لم ياكل اي قال القزويني في مختصره وتامه فيه وانما
اكل وذكر القزويني في صحيح البخاري من السنن مسند الى الشعبي قال قال عدي بن سالم مات
الشيء على امر عليه وسلم على العراض فقال اذا صاب بحد وكل اذا صاب بحد فكله فلا تأكله
تعبدا والعراض سهم ياكل ولا يشرب من شدة الجوع قال لا ياكل ما صابه البندمة
مات اي قال القزويني في مختصره ومن ذكرك لانه النبي صلى الله عليه وسلم اعتمر الجرح في جرح

لم يحل لانه لم توجد علامة الحيوة ولكن هذا اذا لم تعلم حيوة وقت الذبح فان علم حيوانه لم يتغير ولم يخرج منه الدم اصلا قوله قال واذا رمي صيدا فقتل فقتلوا منه اكل الصيد اي قال القدر في مقتصره وتمامه فيه ولا يؤكل العصف واما اكل الصيد لوجود الجرح وهو البع في ذكوة الاضطراب والي هذا المعنى ان يقول لا يبيأ ولا يؤكل العصف المباني حيث كان الصيد يمكن ان يعيش بعد الابانة فان كان لا يعيش يؤكل المباني والمباني حيا ومذاهب ما كان مثل مذاهبنا وقال شيخ الاسلام عزاه راده وقال ابن ابي ليلى والثاني ان مات الصيد من القطع الذي حصل به الابانة فانه يحل المباني والبانة منه وان لم يميت من القطع الذي حصل به الابانة واحتيج الى ذكوة اخرى فالبانة لا يحل ويحل المباني منه وذكر الحر في من اصحاب الامم من حل العصف المباني رواه ابن ماجة في رواية يؤكل وفي رواية لا يؤكل وفي رواية ابن ابي ليلى والي نعم ان هذا مبني على ان يبيأ كل قتيلا على ما رواه ابن ابي ليلى او قطعه نصفين او قطع الثلث من قبل الراس فانه يؤكل المباني لان الابانة حصلت بسبب الذكوة فكذلك اميت قطع فخذ ومات من قطع الفخذ فالبانة حصلت بسبب الذكوة لان هذا القطع جعل ذكوة خالصة الاضطراب ولهذا حل الباقي بالاتفاق بجملة ما اذا لم يميت بالقطع الذي حصل به الابانة واحتيج الى ذكوة اخرى لاننا قلنا ما لا يحصل بسبب الذكوة فلهذا المباني لم يحصل بسبب الذكوة لانه لم يحل الباقي بعد القطع حتى يكون الابانة حاصلة بسبب الذكوة وما بين من الخياط الذكوة فهو حرام فصار تفسير قوله عليه السلام ما بين من الخياط موصوف اي ما بين من الخياط الذكوة فهو ميت لا جازما ان المباني بسبب الذكوة يحل ولما مر في السنن مستند الفقهاء انما يبيأ من الخياط واذا قال النبي صلى الله عليه وسلم ما قطع من البهيمة فهو ميتة ميتة وقال ابو الحسن الحسن بن محمد في مقتصره في عني النبي صلى الله عليه وسلم انه قال ما بين من الخياط ولا يعلم بين العلم خلافا في ان هذا لو قطع من البهيمة شاة قطعت او من فخذها لم يحل له الكرك قال القدر في شرحه وهذا امر كانت تفعله الكا الملية كانوا يقطعون قطع من البهيمة الشاة ومن سنام البعير فيكونها فتا عليه السلام ما بين من الخياط موصوف فتا ذلك في كتابه ثمانية الميتة حرام والتعريف في الباب ان يقال ان النبي صلى الله عليه وسلم ذكر الخياط مطلقا والمطلق ينصرف الى الكايل والي المطلق هو الحي صورة وحكم حرام فاما الحي صورة لانه كما ليس حتى كالم لانه حي من وجه واحد فصار الاصل هنا ان المباني من الحي وهو حي صورة وحكم حرام اما المباني

من الحي وهو حي صورة لقيام الحجة عليه بكونه ليس بحي فاما لانه لا يبيأ فهو ميتة بعد القطع فانه يحل بانه اذا قطع من الراس او الكرك او الكرك الراس او قطع نصفين او قطع الثلث منه مما يلي الراس فانه يؤكل المباني والمباني حيا ومذاهب ما كان الصيد يمكن ان يعيش بعد الابانة فان كان لا يعيش يؤكل المباني والمباني حيا ومذاهب ما كان مثل مذاهبنا وقال شيخ الاسلام عزاه راده وقال ابن ابي ليلى والثاني ان مات الصيد من القطع الذي حصل به الابانة فانه يحل المباني والبانة منه وان لم يميت من القطع الذي حصل به الابانة واحتيج الى ذكوة اخرى فالبانة لا يحل ويحل المباني منه وذكر الحر في من اصحاب الامم من حل العصف المباني رواه ابن ماجة في رواية يؤكل وفي رواية لا يؤكل وفي رواية ابن ابي ليلى والي نعم ان هذا مبني على ان يبيأ كل قتيلا على ما رواه ابن ابي ليلى او قطعه نصفين او قطع الثلث من قبل الراس فانه يؤكل المباني لان الابانة حصلت بسبب الذكوة فكذلك اميت قطع فخذ ومات من قطع الفخذ فالبانة حصلت بسبب الذكوة لان هذا القطع جعل ذكوة خالصة الاضطراب ولهذا حل الباقي بالاتفاق بجملة ما اذا لم يميت بالقطع الذي حصل به الابانة واحتيج الى ذكوة اخرى لاننا قلنا ما لا يحصل بسبب الذكوة فلهذا المباني لم يحصل بسبب الذكوة لانه لم يحل الباقي بعد القطع حتى يكون الابانة حاصلة بسبب الذكوة وما بين من الخياط الذكوة فهو حرام فصار تفسير قوله عليه السلام ما بين من الخياط موصوف اي ما بين من الخياط الذكوة فهو ميتة لا جازما ان المباني بسبب الذكوة يحل ولما مر في السنن مستند الفقهاء انما يبيأ من الخياط واذا قال النبي صلى الله عليه وسلم ما قطع من البهيمة فهو ميتة ميتة وقال ابو الحسن الحسن بن محمد في مقتصره في عني النبي صلى الله عليه وسلم انه قال ما بين من الخياط ولا يعلم بين العلم خلافا في ان هذا لو قطع من البهيمة شاة قطعت او من فخذها لم يحل له الكرك قال القدر في شرحه وهذا امر كانت تفعله الكا الملية كانوا يقطعون قطع من البهيمة الشاة ومن سنام البعير فيكونها فتا عليه السلام ما بين من الخياط موصوف فتا ذلك في كتابه ثمانية الميتة حرام والتعريف في الباب ان يقال ان النبي صلى الله عليه وسلم ذكر الخياط مطلقا والمطلق ينصرف الى الكايل والي المطلق هو الحي صورة وحكم حرام فاما الحي صورة لانه كما ليس حتى كالم لانه حي من وجه واحد فصار الاصل هنا ان المباني من الحي وهو حي صورة وحكم حرام اما المباني

حل فكذا اذا اصطاد بطلب الجوعى وقال شيخ الاسلام خواهر زاده وعند سعيك ذلك قول
 قال ومن رمى صيدا فاصابه ولم يتخذه ولم يخرج من غير الانتفاع فاما ما اخرج فقتله فهو لاني اى قال
 القدر وري في مختصره وذلك لان الثاني هو الذي صاده والاول فعل سبي في الصيد فصا كمن اكل صيدا
 واحد من غيره فهو لاني فكذا هنا ويؤكل لاني في قتل قبل ان يخرج الصيد من غير الانتفاع باصا
 الاول ولم يوجب الماظر قوله وان كان الاول اثنى واما ما اكل في قتلته فهو الاول ولم يكل
 وهذا القطر القدر وري في مختصره فقال اثنى الجراحه اى او هنته وذلك لان الاول اكله
 من ان يكون صيدا فصا اخذ الله حظه الصيد لمن اخذ ولا يؤكل لاني بها جرح عن غير الانتفاع
 صا اهليا فكان ذكاه الاضيار لا ذكوة الاصطراب ثم لما رماه الثاني صا كن رمي
 ثا فقتله فلا عمل قال القدر وري واني في صا من لقيته لاول غير ان قصته الجراحه اى
 جراحه الاول وذلك لانه اكل صيدا امهلوكا لاول فيصن قتمه يوم الاثنا فلا ن
 صا الاثنا في يصن فيه القتمه يوم الاثنا وكان ذلك الوقت منقوصا بجراحه الاول
 فلم يلزمه نقصانها وقال الحاكم الشهيد في مختصره المسمى بالكافي واد اصاب السهم الصيد فاقته
 حتى لا يصير يستطيع برأقا ثم رماه سهم اخر فقتله لم يحمل اكله لانه قد صا اهليا وان رماه اخر
 بسهم فقتله لم يؤكل ويصن قتمه جرحا لاول في قول الى يوسف ومحمد واذ اكانت رمية
 الثاني قبل ان يصيب الاول لم يحرم اكله ولم يلزمه عن رمية وان كان الصيد يتجامل ويظهر مع ما
 اصابه من رمية الاول فاما ما اكل في قتلته فهو لاني حلال وان رمية جميعا او احدهما بعد
 صاحبه قبل ان يصيب الاول فقتله فهو لهما جميعا حلال الى هنا لفظ الحاكم رحمه الله وقال
 الكرخي في مختصره ولو ان رجلين رميا كل واحد منهما صيدا السهم فاصبا بالصيد جميعا وقت
 الرمي بالصيد فقات فانه يؤكل الى هنا لفظ الكرخي وذلك لانهما اشركا في سبي
 الاستحقاق وتساويا فيه فبينا وبيان في الاستحقاق ثم قال الكرخي في مختصره لا
 حدنا الهروي عن محمد بن شعاع عن الحسن بن زمرانه قال في رجلين رميا صيدا فاصبا به
 سهم احدهما فقتله ثم اصابه سهم الاخر فقتله فقتل قال لا ياكل لان السهم الثاني اصابه
 وهو غير صيد وقال ابو يوسف ياكله لان الثاني ارسل سهمه وهو صيد وبه اختلف الحسن وقال
 ابن شعاع قول الى يوسف هو قول ابي حنيفة الى هنا لفظ الكرخي رحمه الله قال القدر وري في شرح
 وهذه المسئلة مرق على منها فمهم اى المختبر في الرمي بحاله الرمي او بحال الاما به فقتله اصحابا

ان المختبر بحال الرمي لانه هو الذي يتعلق بعلمه والتمويه معبره عنه وقد حصل ربهما حينما
 والصيد مستحق فلم يتعلق بالسهم الثاني في قتل الا ان الملك الاول لانه سهم اخرجه من حيز
 الانتفاع فصا سهم الثاني كان وقع بصيد مملوك فلا يفتق به شيء وجه قول زمرانه المختبر
 بحاله الاصطراب بيد الله ان لم يصيب لم يملك وقد حصل السهم الثاني والصيد غير مستحق فقال
 كمن في شاة فقتلها قال وكذا ان رمى احد من بعد الاخر قبل اصا به الاول فقتل
 كرميهما جميعا معاني القولين وحلية القول ههنا ما قال شيخ الاسلام خواهر زاده في شرح
 الاصل الذي هو مبسوطه وهو ان هذه المسئلة تنقسم احكاما ثلثة احدها حكم الاباحه
 والثاني حكم الملك والثالث حكم الصنات اما حكم الاباحه ان لم يتخذه الرمية الاولى
 او اثنى الا ان الرمية الاولى كان بحال لا يسلم الصيد منه ولم يبق فيه من الحيوة
 الا مقدار ما يكون في الذبوح بعد الذبح لا اضطراب بان ابا ان راسه فانه يكل ولا يحرم
 برمية الثاني لانه اذا لم يتخذه الرمية الاولى لم يست القدره على ذكاه الاضيار حتى يحرم
 برمي الثاني وان اثنى الرمية الاولى الا ان الرمية كانت بحال لا يسلم الصيد منها فان
 الموت ايضا فالى رمية الثاني وانما يضاف الى الاولى والا فقتل في حال لا يقدر فيه
 على ذكاه الاضيار واذ لم يكن الموت مصافا الى رمية الثاني صار وجود الرمي وعدمه
 منه بمنزلة وان كانت الرمية الاولى اثنى وكانت بحال يتجمل منه الصيد فاذ رماه
 الثاني ومات فانه لا يحل له الموت مصافا الى الرمي الثاني متى كانت الاولى جازا ان يسلم
 الصيد فعمل الثاني في حال القدره على ذكاه الاضيار واذ كان الاضطراب عند القدره
 على ذكاه الاضيار لا يفيد الاباحه فقد اجتمع البيع والمكرم فوجب الحرمة وان كانت الرمية
 الاولى بحال لا يعيش الصيد منها الا انه بقي فيه من الحيوة كمن مملوك في الذبوح بعد
 الذبح لا اضطراب به ان كان يعيش بعد ذلك يوما او يومه فعلى قول الى يوسف لا يجام برمية
 الثاني لانه هذا القدر من الحيوة لا يمر به بل هو مذهب كذا غيره اذ اكان فيه من الحيوة
 ما يبقى في الذبوح بعد الذبح وعند محمد يحرم لانه هذا القدر من الحيوة معتبر على مذهب فاذ
 كان معتبرا على مذهب كذا الجواب في هذه المسئلة معذ كالجواب فيما ان اكانت الرمية الاولى
 اثنى وكان بحال يتجمل ان يسلم الصيد منها متى رماه الثاني لا يحمل فكذا هنا وانما
 حكم الملك فانه لم يتخذه الرمية الاولى وكان الصيد الثاني لان الاول لم يتخذه لم يصرا

اخذ البرميه متبعيها فاما كانت فيصير شيئا في وان كان الاول اثنى فانه يكون ملكا الاول لانه
 لما صار الصيد بحال لا يتحرك صانه اخذ البرميه فيعتبر بما لو اخذنا بيده ولو اخذنا بيده فانه
 ملكا له فكذا اذا صار اخذنا البرميه واما حكم الفقات ذكر في الكتاب ان على قول ابي الحسن
 ومحمد على الاخر قيمته مجزوا بالجر اية الاولى قال شيخ الاسلام حواهر زاده وما ذكره في
 الكتاب مجزول على ما اذا علم ان الفتل حصل بالتالي بانه كانت الجراحة الاولى على حال يكون ان سلم
 الصيد منها وانما في كان بحال لا يسلم الصيد منه با ما بان الثاني ١٠ اسه مثلا وكذا الفتل كله
 مصافا الى الثاني واذا صار مصافا الى الثاني في قتل حيوانا ملكا لغيره لانه الرمي الاول
 لا اثنى صانه ملكا الاول ومن قتل حيوانا ملكا لغيره فانه يضمن قيمته الا انه يضمن قيمته مجزوا
 بالجر اية الاولى لانه الثاني قتل وهو مستوفى بالجر اية الاولى فلا يضمن قيمته كما انما قالوا
 قتل وهو مريض لا يضمن قيمته صحيحا فكذا هذا وقال شيخ الاسلام حواهر زاده انما يضمن
 قولها لانه لم يحفظ الرواية عن ابي حنيفة الا ان قوله اني حنيفة بخلاف قولها فاما اذا علم
 ان الموت حصل من الجراحتين جميعا ولا يدري قال شيخ الاسلام حواهر زاده لم يذكر هذا في
 الكتاب انما في ما اذا يضمن ثم قال وذكر في الزيادات وقال يضمن الثاني ما تقتضيه جراحته
 ثم يضمن نصف قيمته حيا مجزوا كجرحتين ثم يضمن نصف قيمته مجزوا دكيا الاول واما يضمن
 قيمته جراحته او لا كالوجع عبده ثم يضمن نصف قيمته حيا وبه جرحا فانه لا يضمن
 حصل بالجراحتين مصافا الفتل مصافا اليهما واذا صار الفتل مصافا اليهما صار الثاني قاتلا
 نصف هذا العبد وهو مملوك لغيره فيضمن نصف قيمته مجزوا بالجر اية الاولى لان الجراحة الاولى
 ما كانت من صنعه فلا يكون مضمونا عليه والثاني ما كان من قبله الا انه ضمن مرة
 ولا يضمنها مرة اخرى ثم يضمن نصف قيمة حية دكيا لانه بالرمية الاولى صار بحال يملك
 الاختيار لولا رمية الثاني فهو بالرمي اقتصد عليه نصف القيمة فيضمن نصف قيمته كذا
 بيان ما قالوا في زيادات ان نصف الصيد يملك بعمل الاول ١١ ان ذكر كان يملك الاول
 فقل الثاني في مصار الثاني ملكا للصيد الذي قتل الاول فاما فيغير مرتبته كذا ولم يضمن قيمة الصيد
 الاخر الذي قتله بنفسه كذا لانه ضمن قيمته كذا في الجواب في حكمه بالاجابة
 يعني في حكم الضمان لانه الانسان لا يضمن ملك نفسه لنفسه فتسوله قال ويحوز اصطفا ما يملك
 لحمه من الحيوان وما لا يملك اي قال القدر وهي في مختاره وذلك لان المصنوع من المصنوع بالاجابة

من الامايات والاهبار عامة ولا ناصطيا وما لا يملك لحمه فيه فابده وهي الاشباع بجمله او
 شعره او ريشه او عظمه او دمع اذ يته يملك مشروغا كاصطفا وما يملك لحمه واسم تعالى اعلم
 كتاب الرهن ما سببه الرهن بالصيد من حيث ان كل واحد من الرهن
 الاصطفا بسبب مباح لتحصيل المال ثم الرهن لغة حبس الشيء باي سبب كان منه قوله تعالى
 كل يوم يا كاشف الصلوات وفي عرف الشرح حبس العين بحق يكتن استيفاءه منها وانما بقدرها بالحق
 لانه الرهن كما يبيع بالدين يبيع بالخشب ايضا والحق فيعلمها وقال القدر في شرحه الرهن في الشرع
 عبارة عن عقد وثيقه بحال وبذلك يفعل من الكفالة والحالة لانهما عقد وثيق بدمه وسيفعل
 من المبيع في يد البايع لانه وثيقه ولين لعقد على وسعه والاصل في مشروعية الرهن الكتاب
 والسنة والاجماع اما الكتاب فقوله تعالى وان كنتم على سفر ولم تجدوا كتابا فممن مضمونة
 والرهان جمع الرهن كالعباد والرهان في جمع العبد والرهان وقوله ابو عمر وابن كثير في الرهن
 مضمونة وهي جمع الجمع واما السنة فما ذكر محمد بن الاصل عن ابي يوسف عن الامام محمد بن ابراهيم
 عن الاسود عن عاصم بن علي عن ابي اسود عن رسول الله صلى الله عليه وسلم اشترى من يهودي طعنا
 بنسبه وراهنه به درهم واجاع الامة على هذا فاعلموا لم يخل بحس من الاقصاد يرهنون
 ويرهنون وسعه بالديون وحديث البخاري في الصحيح باسناد الى الاسود عن عاصم ان النبي
 صلى الله عليه وسلم اشترى من يهودي طعنا الى اجل وراهنه درهم افاذا ذكر محمد بن ابي
 احدهما انه لا باس بالبيع والشرائيه ولا كراهة فيه ومن الثاني من قال كرهه لانه من طول
 الاصل فانه في عن اسامة انه اشترى شيئا بدرهم ثلثة شبرا فبلغ ذلك رسول الله صلى
 الله عليه وسلم فقال عليه الصلاة والسلام ان اسامة لطول لامل واسه لا افترج عيني الا
 واخشي على نفسي الموت قبل فمضت ان اسامة بها وعامة العلل لم يروا به با شاميه الحديث
 وفيه دليل انه لا باس بالاستدانة فانه الشرائيه استدانته وكان ذلك مكرها في ابتدا
 الاسلام لانه النبي صلى الله عليه وسلم كان يشهد في امور الدين وكان لا يبيع على من مات
 وعليه دين ثم نخص في ذلك ووعده لمن عليه الدين وغدا جديلا وكان يقول ان اسامة في عيون
 العبد المسلم ان كان عليه دين وهو يريد قصاه ولكن الفصل لا انسان ان يقتل في
 قصا به لانه يدرك الموت فانه لا دليل بين العبد وبين الكافر الا الدين الا ان يقتل
 الله تعالى فيرضي ختمه وفيه دليل على انه لا باس بالشر ٢ مله مع اهل الذمة وفيه دليل انه لا

ن

لا بأس برهن السلام منهم فانه صلى الله عليه وسلم رهن السلام من هذا الموضع
 اما اذا كان لهم قوة دينية ذكرها كبر السبع منهم كذا ذكر شيخ الاسلام علا الدين الاسيحي في شرح
 شرح الكافي وقال انما بناه كونه الرهن في السبع والخمسة وقال في الكافي وفي مجازي هذا الموضع
 انما لم يورد في حال السواكن اطلاقه الاية وما حديث عائشة رضي الله عنها انه عليه السلام
 استقرض من المدينة من يهودي طعاما واهنه دونه كل عقد جائز في السفر جائز في الحضر
 كعقد البيع وقوله تعالى وان كنتم على سفر ولم تجدوا كتابا فاما حصة الشفعة
 لان الغالب ان الانسان لا يتمكن فيه من الكتاب والاشياء فيستوفى بالرهن وفي حال الحضر
 يتحقق من الاستيفاء بالكتاب واليهود فذلك لم يذكر الرهن فيه **قوله** ولانه عقد وثيقة
 لكتاب الاستيفاء في طريق الوجوب وهي الكفالة بياض ان الدين لم يفرق
 طرف الوجوب وطرف الاستيفاء لا يجب اولا في الدين ثم يستوفى المال بعد ذلك ثم الوتيرة
 بطرف الوجوب الذي يختص بالذمة وهي الكفالة جائزه فكانت الوتيرة طرف الاستيفاء
 الذي يختص بالمال جائزه ايضا اعتبارا بطرف الوجوب بل بطرف الاولى لان الاستيفاء
 مقصود والوجوب وسيلة لهذا المقصود فلما تحقق الوتيرة في حق الوسيلة فلا تشترط في
 حق المقصود اولى كذا انا لم شيخ الاسلام فذا هو راده والواقع ما يوثق به الشيء ولو كره
قوله قال الرهن منعقد بالايجاب والقبول ويتم بالقبض اي قال القدر ويرى منعقدة اشأ
 اعتبار الايجاب والقبول فان الرهن عقد ولا بد للعقد من الايجاب والقبول كما في سائر العقود
 والايجاب والقبول كونه العقد لانه لا يكون الا بهما واما اعتبار القبض فهو شرط لصحة الرهن
 وجوازه عندنا وقال مالك يصح بالايجاب والقبول بدون القبض لانه عقد يمنع بالمأثبات
 مما لا يبين فله شرط فيه القبض كما في البيع وقوله تعالى فمنها ما قبضت وصف الرهن بكونه قبض
 والتكليف اذا وصفت بمتكملت واسه لا اكلم الا رجلا كوفيا فيعتصم ان يكون كل الرهن مشروفا
 بهذه الصفة ولانه عقد تبرع بدلالة ان الانسان لا يجبر عليه فلا يتعلق به الاستحقاق
 الا بمعنى يرضع اليه كالوصية ولان الواهب لو مات قبل ان يقبض المرتهن لم يجز رهنه على
 الشئ فلهذا لا يتعلق الاستحقاق بمجرد العقد لزم ورضته كما في بيع وقوله صاحب المداينة قالوا الرهن
 الايجاب بمجرد اي قال بعض المشايخ انما هو ما قال شيخ الاسلام فذا هو راده لان قال
 الرهن قبل القبض جائز الا انه غير لازم وانما لم يكن لازما في حق الرهن بالقبض فكان الرهن

شرط التدويم لا شرط الجواز كما في المسألة ما قال صاحب المداينة وفواهر راده كلاهما ضعيف
 اما قول صاحب المداينة فلا بد جعله كونه الرهن مجرد بالايجاب ولم يرد كونه القبض وركن الشئ
 ما يقوم به ذلك الشئ والقيام للعقد بدون الايجاب والقبول والايجاب ان يقول المدبول رهنه
 هذا بالكتاب على من الدين او يقول هذا الشئ رهنه بدنيته وكقوله كل ويقول الدار فثبت
 واما قول فواهر راده فكله في الرواية وقوله في القبض اما خلافا للرواية فكله مجردا
 قال في كتاب الرهن لا يجوز الرهن الا مقبوضا وقال الحاكم التمسيد في الكافي لا يجوز الرهن غير
 مقبوض وقال الطحاوي في مختصره ولا يجوز الرهن الا مقبوضا من غير محو اذ انا من
 يدخله غير الى يد مرتهنه او الى يد من يثق به من رهنه او يكون في يده دون ايديهما
 عدله فيه لهما وقال ابو الحسن الملقب في مختصره قال ابو حنيفة وزعم ابو يوسف ومحمد والكن
 انما زاد ولا يجوز الرهن الا مقبوضا محو استغنى عن غيره غير متعلق بالمبيع عليه
 عقد الرهن ولذا كله يدل على ان الرهن لا يجوز بدون القبض معكم ان القبض شرط الصحة
 لتوقف الجواز على القبض واما خلافا للنص فكله في رواية قال في هذا مقبوضه قد فصل
 الرهن بالقبض وعندنا ان المطلق يجري على اطلاقه والمفيد يجري على تقييده فلا يجوز القاء
 التمسيد كما لا يجوز القاء الاطلاق
 والمصدر من المعنى وقيل في محل الخلاف يراد به الامر بما في قول الله تعالى فخذة من ايا
 اخر وقوله تعالى فخذ من رقبته موعده اي فليصم عده ولغيره رقبته وقد سمي صاحب المداينة
 الرهنان مصدرا كما ترى وكذا كل ذكر شيخ الاسلام علا الدين الاسيحي في شرح الكافي
 ولما فيه نظير لانه خلافا لما ثبت من قوانين اللغة كالجزمه ودون الادب وغيرها لا يتم
 قالوا الرهنان جمع رهن وجمع الرهنان هون ورهن بصنيتين والرهنه بمعنى الرهن الرهن
 وجمعها رهنان نعم الرهنان بمعنى مصدرا من قولهم رهنه على كذا اي خاطبه برهنه
 وهاهنا من باب المتفاعلية ولكن ليس ذلك مما نحن فيه فلو كان المصدر وهو الرهن
 لا يتم لم يحتاج في صفة الرهانة الى التام فانه لم يرد له ولعمد الايجاع عليه هذا ايضا
 يكون الرهن عقد تبرع يعني ولا يعود تبرعا الرهن الى الرهن ولا يرد عليه من افضاء
 اي انما الرهن وامضاؤه بالقبض يعني لا بد لثبوت الاستحقاق من الاضفاء
 كما في الرهن انما يعود تبرعا لا يستحق الا بالامضاؤه ولكن امضاؤه هاهنا لا يرجع على

صحتها او دلالة **قوله** ثم يكتفي فيه بالتخليه فكذلك هذا هو الذي يوضح في ظاهر الرواية
 اي في القبض **والا** ان بالتخليه من الموانع من القبض يعني ان الراهن اذا اخلى عن المرهون
 والمرهون بمقتضى **ادخل** المانع من القبض والمشتري وهذا لان قبض المرهون قبض
 واجب بكم عقد مشروط فكان قبض المبيع فتمت يكتفي بالتخليه فكذلك هذا هو الذي يوضح في ظاهر الرواية
 ان فرق بين المرهون والمبيع فتمت يكتفي بالتخليه وفي المرهون اشتراط النقل اذ كان المرهون
 تعبداً وذلك لان قبض المرهون موجب للقبض ابتداءً لا بعد الرهن لان الضمان لا يتقبل من قبض
 الى شخص فكان قبض الرهن قبض العقب لانه موجب للقبض ابتداءً ايضاً وفي العقب
 شرط النقل بضمه وان كان بالتخليه فكذلك هذا هو الذي يوضح في ظاهر الرواية ان قبض المرهون
 كان معصوماً على المبيع باليمن وبالقبض انتقل الضمان منه الى المشتري فلم يكن مضموناً ابتداءً
 فاكنتي بالتخليه **والاول** اصح اي ظاهر الرواية وهو ثبوت القبض بمجرد التخليه بدون
 اشتراط النقل اصح لان الرهن انما يقبض لجهة استيفاء الدين من هذا المجلد في الحال
 ورقبة عند الهلاك فكان للرهن حكم استيفاء الدين ثم اذا اخلى عن المرهون
 ودبته بغيره قابضاً وذلك حقيقة الاستيفاء فكذلك اعتبر قابضاً اذا اخلى عنه وبين الرهن
 وهو وجه الاستيفاء **قوله** قال فاذا قبض المرهون محو ما تضمنه من العقد فثبت
 اي قال الله وري في محضه يعني تم عقد الرهن في المرهون وذلك لان قبضه على هذه
 الصفة قبض صحيح فتم العقد به قالوا قوله محو من الرهن التمسك بالمال ومن
 بالحق الزرع في الارض لان المرهون لم يميزه وقوله معنى ما استران عن نفسه وهو
 التمسك بالحق الزرع في الارض لان المرهون ليس بغيره في حال يقع عليه عقد
 الرهن بل هو مشغول بغيره وقوله معنى استران عن الرهن المشاع كرهى نصف العبد او
 او الثوب وبما هذه العتود بغيره انما هو تعالى في اول الباب من قوله ولا يكون قبض المرهون
 الى قوله ولا يقع الرهن بالامانة **قوله** وما لم يقبضه فالرهن بالقبض وانما سلمه وان
 رجع عن الرهن وهذا الضمان الذي يوضح في محضه وذلك لان الرهن لا يلزم قبل القبض
 فكان قبض في التسليم والرجوع وانما قلنا هذا لان المقصود من الرهن ملك الشيء
 والحسن بجهة الاستيفاء وهذا المحنى لا يحصل قبل القبض او نقول المقصود من الرهن ان
 الراهن يكون مضموناً عند المرهون حتى يقبضه ويتسليمه الى اداء الدين وهذا لا يكون

الرهن

القبض او نقول المقصود منه ضمانه حتى المرهون عن من اجهة ساير الشركاء في الرهن وهذا
 المعنى لا يتحقق الا بالقبض **قوله** قال واذا سلمه اليه قبضه فخل في ضمانه اي قال الله وري
 في محضه **والكلام** هنا في قبض الضمان ان الرهن مضمون الا لا نقبضه فخل في ضمانه ومنه ان
 امانته واما الكلام في كيفية الضمان فيجب عند قوله وهو مضمون بالقبض من قبضه ومنه ان
 وجه قول الشافعي ما في الطحاوي في شرحه الا انما يباستناذه الى ابن شهاب عن ابن المسيب ان
 رسول الله صلى الله عليه وسلم قال لا يعلق الرهن قال ابن شهاب وكان ابن المسيب يقول الرهن مضمون
 امانته له غنمه وعليه عمره وحدث الطحاوي ايضا باسناذه الى ابن شهاب عن عطاء بن سفيان عن
 قال رسول الله صلى الله عليه وسلم لا يعلق الرهن فقال قائل لما قال رسول الله لا يعلق الرهن
 لصاحبه غنمه وعليه عمره ثبت بان الرهن لا يضييع بالدين وان لصاحبه غنمه وهو سلمه
 وعليه عمره وهو عمر الدين بعد ضياع الرهن قال الطحاوي وهذا ما يدل عليه اهل العلم
 فيما بالمخبة ومنهم من لا يوجب له عند هدمه ولا ان الرهن شرع وثيقة بالدين لصيانته وسقوط
 الدين بهلاك الرهن ايضا والصيانة فكان مردوداً لان قبضه مال غيره ديانته غير متممة
 فلا يلزم عليه قايماً على ما اذا ملكه الرهن ولما ما حدث الطحاوي في شرحه الا انما يثبت
 عند من يثبت قال حدثنا عبيد الله بن محمد الشيباني قال اخبرنا عبد الله بن المبارك قال اخبرنا
 معصب بن ثابت عن عطاء بن ابي رباح انه سئل عن رجل اشترى من رجل ثوباً فقال
 رسول الله ذهب حقه فدل هذا انما قول رسول الله صلى الله عليه وسلم على طلاق الدين
 بقبضه الرهن قال الله وري في محضه ولا يكون ان يكون المراد ذهب حقه من الاسكان
 لان ذلك يعلم مشاهدته ولا من المطالبة برهن اخر لان ذلك لم يكن حقاً فلم يبق الا
 ان يكون المراد ذهب حقه من الدين قال الطحاوي ما قبل هذا منقطع قبله فالذي
 تاو لثم ايضا منقطع فان كان المنقطع حجة كقولنا فالمنقطع ايضا حجة لنا عليك وقال الطحاوي
 فان قال انما قبلته وان كان منقطعاً لانه عن سعيد بن المسيب ومنقطع سعيد بن مسروق
 المتصل قبله ومن قبله ان تخش سحبة اميداً وتمنع من اهل المدينه مثل اني سلمت
 والسبع وسالم وعمره وسلمان بن يسار واسألم من اهل المدينة والسعي وابراهيم النخعي
 واسألم من اهل الكوفة والحسن وابن سيرين واسألم من اهل البصرة وكذا ذكر من كان في عصر من
 ذكرنا سائرين فقهائهم الا مضاي ومن كان في وقتهم من الطائفة الاولى من انما يعلق الرهن

ان لم يرد يادته ثمه وعليه نقصانه عند البيع وهذا اذا اراد بالاصحاب الراهن فان اراد المورث
 فحقه لم ينعى ان يرد يادته تكون له هنا عده وعتمه عليه يعني اذا اهلك الرهن سقطت منه قال
 القدر في شرحه وقد اعتبر الشافعي هلاك الرهن بحد الكفيل يعني ان كل واحد من الكفالة
 والرهن يتوثق ثم يوثق الكفيل لا يسقط الدين فكذا هلاك الرهن قال وهذا ليس بصحيح لان
 التوثق يقع بحد الكفيل في مقابلة عمة العهرم والتوثق بحد العهرم لا يوجب ان يكون
 على صاحب الدين وكل من التوثق بحد الكفيل والرهن يتوثق به في مقابلة الدين ولو قبض
 الدين كان مضمونا عليه فكذلك ان قبض ما يتوثق به منه ولا يقال ان قبض المهرتين لو قبض
 به المهران لم يرجع المهرتين على الراهن بل يفتقر من الضمان عند الاستحقاق كما لا يرجع العاهل
 لانه مسائل المهرتين يتبع لمنفعة والمنفعة الراهن به لانه ان الدين يسقط عن الراهن بقبض
 ضمانه كقبض المستاجر لانه فيه منفعة الموجد المستاجر مع المستاجر بالضمان وانما
 قبض الغاصب فلا منفعة فيه كما لا يرد على من يرجع له قال ومعناه اني قال الشافعي معنى
 عليه الصلوة والسلام لا يعلق الرهن اي لا يصير مضمونا بالدين وقال في الباقي يقال غلق الرهن
 غلقا اذا بقي في المهرتين لا يقدر على تحصيله وكان من انا عليل الجاهلية ان الراهن
 اذا لم يرد ما عليه في الوقت الموقت ملك للمهرين الرهن وهو اني في استعارة النساء لا
 عيدا من عمران المرزبان قال ابن خلدون في المحلى الصولي قال يروي ان تزي بن عبيد
 استأذنت المعتصم وهو شخص الى بغداد ان ياذن له في ان ياراه قبره ولاها فصرته عليه
 فسطاها وفعلت نكاحا وتزوج بشعرها يا مالكا استبا سيدي يعني ابي العيش عني
 والله ما كنت اراي اني اخدم في الباكين والكيك والله لو يقبل مني العدا
 لكنت بالمهاجرة اقد يبر اعاد لي في جنس عني قصيرا قد غلق الرهن بما فيه
 وتزيق اسم جارية المامون فاصفها نفقا ثم انفقت الدابة اذا هلكت نفقا ونفق النفا
 اذا اح نقا قال لا وجه الى استيفاء الباقي بدونه لانه لا يتصور اي لا وجه الى
 استيفاء الباقي وهذا الرهن القايح بدونه ملك البكر يعني ان الرهن الى ما جبره نفقا
 ملك اليد عن المهرتين ولا يمكن القول بالاستيفاء لان استيفاء المهرتين منه من الرهن
 بدون ملك اليد لا يتصور لانه محال قال لا يمكن الاستيفاء وطوبى الراهن يا داو الدين
 لا يلزم الراهن لانه يتصور الاستيفاء لا والاستيفاء يقع بالمالية اما العتق اما

سواء

وهذا

وهذا جواب عن سوال بان يقال لا نسلم انه الرهن استيفاء الدين من وجه فلو كان استيفاء الدين
 لا يخلو اما ان كان استيفاء الدين او استيفاء الدين لا وجه الى الثاني لا جامعنا ان الرهن
 ليس من جنس الدين واستيفاء الدين لا يكون الا من جنسه ولا وجه الى الثاني لا جامعنا ان الرهن
 بالمسلم فله بهد لـ الصرف قبل القبض كونه مع ان الاستيفاء لهما قبل القبض لا يجوز فاجاب
 عنه بهذا فان دفع السؤال لان المجامعة ثابتة بالقبض او بغيره فانه العين كالنكاح
 ولو كان ادنى صفة من المهرات في الكيس كونه ما في الكيس مضمونا وانه ليس فكذا هنا ما في
 العين من صفة المالية مضمون دون العين فانها امانة لا يملك الراهن وتنتهي عليه
 وتحقيق الجواب هنا ان يقال اما من حيث ملك اليد فهو استيفاء الدين لان ملك اليد
 يعتمد التماس في المالية وقد وجد اما من حيث ملك الرقبة فهو استيفاء الدين لان ملك الدين
 ولكن من معنى العين وهو المالية لا من صورة العين وذلك لان العين ملك الراهن وهو
 امانة في اليد المهرتين ويملك على ملك الراهن فلهذا جاز الرهن بالسلم والصرف لان المهر
 عنه شرعا هو الاستيفاء بصورة ومعنى وهذا السيد الصور هو صورة فان
 قلت قوله يقرر الاستيفاء بالملك فلا نسلم انه الاستيفاء على نوعين نوع يقرر بالملك
 كالاستيفاء الثمن بعد تسليم المبيع فانه يقرر بعد تسليم المبيع ونوع ينتقض عند الهلاك
 كالاستيفاء الثمن قبل تسليم المبيع فانه ينتقض بهلاك المبيع ولم قلتم انه هذا الاستيفاء ينتقض
 بهلاك المهرات كما ينتقض به حالة الفكاك فاذ انتقض لا يردى الى الربوا قلت انما
 ينتقض القبض والاستيفاء برده العين الى المالك واعادة يده اليه كافي في حالة الفكاك
 وكما في حال هلاك المبيع قبل القبض ولم توجد ذلك في صورة هلاك المهرات فلم ينتقض
 بل يقرر الاستيفاء بالملك لان الشيء بآتمه يقرر فاذ انقر استيفاء الدين بهلاك
 المهرات ثم لو وجب على الراهن ان يقر الدين ثانيا من مال اخر فيقرر الاستيفاء لا محالة
 فيردى الى الربوا وانه حرام قوله وموجب العقد ثبوت بد الاستيفاء وهذا يحقق
 الصيانة جواب عن قول الشافعي ان الرهن وثيقة بالدين شرعا صيانة للدين والسقوط
 بالملك نصا والصيانة فقال لا ثم انه نصا والصيانة بل يحقق الصيانة لانه لا يقرر
 استيفاء الدين بالملك لم يذهب الدين بلا شيء حتى يموت معنى الصيانة بل يحقق معنى الصيانة
 حيث سقط بهلاك الرهن ولم يسقط بما في المال يظل معنى الصيانة اذا قلنا بتوى الدين بما

ولم تنزل كذلك غاية ما في الباب ان دفع الرهن فخرج من الدين بجعل الرهن مستقرا
 بعد ان الرهن وفرا منها لا يملك الاستيفاء حصل للدين في ضرورة
 واللام يكن الاستيفاء استيفاء كما في الدال على شرفه ويقتضي لصحة حق المطالب في الرهن
 فخرج من الجاهل من الرهن ولا يملك فراه معني الوثيقه والصياحه فكذلك هذا
 فالجاءل ان عندنا حكم الرهن في ضرورة الرهن مختبنا به بانه بائنا بعد الاستيفاء
 عليه وعنده تعلق الدين بالعين استيفاء منه عينا بالبيع صلبه امانه فان الرهن
 كان له ان يطالب الراهن بائنا الدين من غير تعيين لكل منعقد الرهن يطالبه بالانفا
 من هذا المولد بعينه وقال في طريقه الخلافة المطولة البرهانية عندنا حكم الرهن
 استيفاء العين بالدين في حق ملك اليد والحبس من حيث انه مال لا من حيث انه عين
 وعنده حكم الرهن بقبول ولاية مطالبة البيع واختصاصه بمالية العين من بين
 سائر العزما وقال في المختلف حكم الرهن عند الشافعي جبر وبنا المرئيين اثنى بشبهة
 عند البيع وحق المطالبة ببيعه وعنده ملك اليد والحبس بجهة الاستيفاء بد في الكار
 على وجه يبيح حقيقة الاستيفاء عند الملاك فيسقط الدين بهلاكه وعلى هذا سبي
 مسائل منها ان الرهن عند امانه اذا هلك لا يسقط الدين وعندهنا سقط ومنها
 ان حكم الرهن لا يسري الى الولد عده لان دعوى عين لقضاء الدين لا يوجب تعيين عين
 وعندهنا يسري لانه صفة شرعية تلام فيسري الى الولد كملك الرقبة ومنها ان الرهن
 الشاع يجوز عده لانه المشاع قابل للبيع واستيفاء الدين من ثمنه وعندهنا لا يجوز لان
 ملك الحبس يقتضي تصور الحبس وحسين المشاع وعده لا يتحقق ومنها ان الراهن
 يملك استرداده لانه ملكه وتعيينه لقضاء الدين من ثمنه لا يبطل باسترداده وعندهنا
 لا يملك لان فيه ابطال ملك اليد والحبس عليه ومنها ان للراهن ان ينتفع بالرهون
 ويشرب لبنها لانه باق على ملكه وعندهنا ليس له ذلك لان فيه ابطال ملك اليد عليه
 ومنها ان الراهن اذا اعتق عبده المهرهون بطل اعتاقه وعندهنا ينتقد ويقتضيه
 ان كان موهرا او يكون رهنا مكانه وان كان معسرا سعى العبد في قيمته لانه لا يملك
 الاعتاق لا في حق الغير بالابطال فلا يفتقر كبيع الراهن المهرهون وانما انه اعتق
 ملك نفسه لان حكم الرهن ملك اليد فبقي ملك الرقبة له والاعتاق في يده ملك

الرقبة الا انه يبطل حق الرهن منها وثيقا فلا يمنع ثمة ويجب جبره بالعتاق وهو
 عدة المسائل التي ذكرتها ادعاه حلية في كفاية المشتري قوله قال ولا يصح الرهن الا بدين مضمون
 اي قال القدر الذي يضمنه وقيل الدين بالمضمون على وجه ان كيد والا فبيع الدين مضمون
 كما قال في شرح الاقطع وقيل ان اد بالدين المضمون ما كان واجبا للحال لا يصح الا بدين
 واجب الحال لا بدين سيجب واحتمل من الرهن بالدين فانه لا يصح وهو عبارة عن ضمان
 الثمن عند استحقاق البيع وقيل ان ضمان من يد الكفاية فان الرهن به لا يصح لان المضمون هو
 الذي لا يسقط الا بالاداء او الابراء وبديل الكتاب ليس كذلك لانه يسقط بتغير النفس وفي
 الثاني يجوز الرهن ببديل الكتاب به والاصح ما قاله في شرح الاقطع قال الشيخ ابو الحسن الكوفي
 في مختصر الرهن جائز بالدين كله ما كانت من اي وجه ثبتت ميكلية او موهرة او
 او معدودة او غير ذلك من سائر العقود ما ثبتت باي امانات والا جازات والكفالات والحوار
 وغير ذلك من سائر العقود وكذلك ما ثبت بقرض او عصب او استهلاك مال وكذلك ما ثبت
 بعقد النكاح والخلع والصلح من دم عهدي او صلح من غير اده حمد من عروص او حيوان من
 الرقيق او غيره فالرهن بذلك كله جائز ولا يجوز الرهن بالاعيان ما كان منها امانة
 من الودائع والعقارات والمصنوعات والشرك فانه لا يجوز الرهن بها لان مقتضاه الضمان
 فالعين مضمون لا يوجد معنى الرهن فيه قال ويجوز الرهن بالامهات المتروحة على والمخلوع
 والمصالح علم من دم العبد وذكر لاها مضمونة بالفسخ الا يرس انها اذا هلكت وجب تسليمها
 ان كان لها مثل او قيمة ان لم يكن لا يملك واما اذا تزوجها على ٧٠٠٠ يعينها واعطى لها رهنا
 لم يجز قول اصحابنا وقال في شرح العبد في هذا اخرج على اختلافهم في تعيين
 الداهم فان عندنا انها لا تتعين وانما يجب تسليمها في الذمة فعد اخذها هنا بالبيع مضمون
 وعندهنا ثمراتها تتعين كالتياب ويجوز على هذا ان يكون قوله بدين مضمون احترازا عن الداهم
 المتروحة عليها بعينها فاضم وقال القدر الذي يضمنه قالوا في قتل العبد اذا صالح الولي على عبد او ثوب
 بعينه او من يدك هنا مقبوضه جان وهذا على ما قد ساءه البديل مضمون بنفسه فان
 كان التفرضا فصالحه مع ذكره على صيد او ثوب او ثوب ما ياكل او يربى بعينه ثم رهنة بذكر
 رهنا مقبوضا لم يجوز ان البديل رهنا عينا مضمون بنفسه الا ترى انه يحجب مملوك بسبب الحقيقة
 الفسخ فاذا ملك الفسخ الصلح فصالحه كالبيع وقال النقيض ابو الليث في كتاب العيود ذكر

وذلك ان لو كانت الحوالة بالالتزام المقصود لا تطل بالتمسك فلعلم ان الواجب الاصل هو القيمة هذا هو
الاصل من معنى كل امر فقلت لا يرد على القدر في الاثر من لانه لا يتبع حجة الرهن بالبيان المضمون
فمنها لا يصح ان يصح في شرحه لمختصر الكفر في وانما انقضى هنا على الدين لانه الغالب في الرهن ان يكون
بالدين واكتفى به هنا اعتمادا على ما ذكره في موضع آخر وليس يدعي القدر في الواجب الاصل في
ما يدعي به من لا المشايخ حتى يصح كلامه بطلانهم الا ان في كتاب العصب من مختصره
وعلى العاصب بالدين ومولاهم بان الواجب الاصل هو القيمة في غاية الركائز مرسيا في اوابل
كتاب العصب ولا يتم ان الكفالة بالدين لا تقع مطلقا وانما لا تقع بالدين المضمون بغيرها ويصح بانها
المضمون بانفسها كما لم يرد في الزوج ودين الفسخ يد المرافة ودين الصلح في الرضا والمضروب
والمتبوع من على سبب الشرا او بيع فاسد نص عليه الكفر في مختصره في باب صاذا الا بيان من
كتاب الكفالة وانما لم تطل الحوالة المقيدة بملك الاثر المضمون لانه يجب عليه قبلها وبطلان
بطلان كالاثر الوديعه لانه الحوالة قيدت بها ولم يجب بملك الاثر شي اخر وبيان الحوالة المقيدة والمطلقة
مترج اخر كتاب الحوالة قوله قال وهو مضمون بالانقضاء من قيمته ومن الدين فاذ اهلك في
يد الميراثين وقيمته والدين سواء الميراثين مستوفيا لدينه وان كانت قيمة الرهن اكثر من الفضل
امانه اي قال القدر ويرى في مختصره وتمامه فيه وان كانت اقل سقطت من الدين بقدره ورفع
الميراثين بالفضل في بعض الفسخ مضمون باقل بتكليف الاقل ما علم او لا اقل التفضيل اذ
استعملت لغيره الشك في اذ اقل من لغيره التعريف بقوله لا يرد الا فضل او لا يرد فضل من
مكان يفي بالدين على قيايس هذا بتكليف الاقل لانه استعمال من ولكن على ذلك التقدير بعيد المعنى
لانه يكون قوله مضمون باقل من قيمته ومن الدين على ذلك ان قوله لا يرد الا فضل من عمره
ومن يكون مضمون عمره وبكره مضمون في الفضل معه ويكون له يد الميراث في الفضل من يد غيره في الحاله
تلك ايضا من فيه يكون القيمة والدين مشتركين في العدة مع اقل وادخل غيرهما وليس كذلك الميراث
ان الرهن مضمون بالانقضاء الذي هو من هذين المذكورين اهما كما اقل من الآخر فيكون الاقل
اعدهما وليس من هذه هي التي يتعمل التفضيل بل هي التي بين الاقل وهو بالتكليف وكذا قال
مضمون بانها من الاخر فحصل من هذا ان يقال بالانقضاء مع اقل وهذا الذي ذكره القدر في
هو الكلام في كيفية الصمان معذرا هو مضمون بالانقضاء من قيمته ومن الدين فان كانت قيمة الرهن
الدين والدين الذي يبيع الرهن محبوس بالدين فمضمون مضمون وبطلان امانه وان كان الدين

ابو الحسن الكرخي في كتابه وقال لا يمانه اذ كانت امانه او مضمونه بغيرها لا يجوز الرهن
وان كانت مضمونه بانفسها جان شرا ليمان المقصود والمردح عليها ومخوذلك فان هلك الرهن
في يده فانه يضمن الاقل من قيمة الرهن ومن قيمة الدين وما خذ العيب وان هلك العين
تقبل هلاك الرهن فان الرهن يكون رهنا بالقيمة وانما المضمون بغيره فمثل البيع لو اخذ الميراث
بدينه هنا فملك بملك بغيره لان البيع لو هلك لا يضمن شيئا قال الفقيه ابو الليث هذا
الفصل الآخر كلاما في رواية المبسوط لانه قال في حكاية الكتاب في الاثر في الاثر في سببها قال
به ان هنا فملك الرهن فانه يضمن الاقل من قيمته ومن قيمة السيف وقال في شرح الطحاوي
ولا يجوز اخذ الرهن بما يصير مضمونا في الذمة بغيره ان الحال يكون ان ياخذ من البائع رهنا
بالدين قال الرهن باطل اذ ياخذ رهنا بما ثبت له عليه في المستقبل فالرهن باطل ثبت بعد
اولم ثبت وليس له ان يحبس الرهن به فاذ اهلك في يده قبل الحبس هلك امانه ولفه
الحبس بملك مضمونا عليه كالعصب وليس الرهن كالكفالة انما يجوز بما يصير مضمونا
عليه في ثاني الحال كما اذا اقبل بما ذاب له على فلا ان الكفالة تحون تخلفها بالخطر لان
للناس به بعاملا والرهن بخلافه ولا ان الرهن ايقا وفي الاثر ان استيفاء فحصل به
معنى المبادله كالبيع ولو اخذ الرهن بشرط ان يقر منه كذا فملك في يده قبل ان يقر منه
هلك باقر من قيمته وبما سمى له من القرض لانه قبضه سيوم الرهن والمقبوض
سيوم الرهن مضمون كالمقبوض سيوم البيع اذ اهلك في يد الميسر من قيمته
وان قبضه بان صاحبه كذا في شرح الطحاوي قوله ويدخل على هذا النوط الرهن
بالايمان المضمون بانفسها فانه يصح الرهن بما ولا دين اي يرد الاشكال على قوله
وما يصح الرهن الا بدين مضمون لان الرهن كما يصح بالدين يصح بالعين المضمونة
بأنفسها كالعصب لم امتد رعا هذا الاثر من بان الواجب الاصل في العصب القيمة
على ما عليه اكثر المشايخ فاذ اكان كذلك اندفع الاثر من لان الدين يشمل العصب ايضا
قال غايه في الباب ان القيمة ليست بواجبه في الحال وانما تحب القيمة بعد اهلاك ولكن الواجب القيمة
بعد اهلاك هو القيمة السابق بدليل ان قيمة العصب تعتبر يوم القبض وكذا الرهن بالفضة
هنا بالقيمة بعد وجود سبب وجوب القيمة فصح الاثر ان الكفالة بالعضو لا يقع وانما
الكفالة بالعين لا تقع والحوالة المقيدة بغيره تطل بملك الاثر الجلس كما ان كانت الحوالة بالعين

ان الرهن صلتها به فحجبته عن بيعها فانه هل سقطت بعد بيعه فحجبته وهذا
 عمر بن الخطاب وعبد الجبب الناس هو مضمون جميع الدين وانه قلت قيمته وهكذا روي عن شرح انه قال
 الرهن بما فيه ولو كان خافيا من حديد يابره ورجع كانه يجعل الرهن بالدين بمدة البيع قال شرح الاسماء
 على الدين الاسمي يابري في شرح الكافي وهذا قول لا يرد به لانه وثيق بالدين وهو ثبات في معنى الوثيق
 ومما روي عن مضموننا عليه جميع قيمته قل الدين او كثر حتى اذا ملك الرهن وممته يوم رهن
 انفس الدين راجع الراهن على المرتهن بالفضل ما روي عن علي انه قال يبرأ من الفضل ولا الزيادة
 على قدر الدين مرمونه بكونها محبوسه بالدين فتكون مضمونه كقدر الدين ولما روي الطحاوي
 في شرح الآثار باسناده الى عبيد بن عمير ان عمر بن الخطاب قال في الرهن رهن الرهن فيفسد
 قال ان كان باقل من دونه عليه وان كان بافضل فهو ادين في الفضل وقال محمد بن كنان في الآثار ان
 ابو حنيفة عن ابراهيم قال اذا كان الرهن مشترقا اكثر مما فيه فهو الفضل مرمونه فاذا كان الرهن
 اقل مما رهن فيه ذهب من حقه بقدر الدين وكذا ما روي عن صاحب الرهن وقال الكوفي في حقه
 ولما روي الحصري قال لا دنا ابو بكر قال لا دنا وكبيع عن علي بن صالح عن عبيد الا على عن محمد بن كنان
 عن علي بن ابي طالب روى عنه انه قال اذا كان الرهن باكثر مما رهن به فذلك مرمون بما فيه لانه
 ادين في الفضل واذا كان باقل مما رهن به في الرهن الفضل وقال الكوفي ايضا حرمنا الفضل
 قال حرمنا كامل بن طلحة قال حدثنا في دين سئل عن فتاوه عن هلاص بن عمر روى ان عليا رضى الله عنه
 قال اذا كان في الرهن فضل فاصا بته بما فيه فهو بما فيه فان لم تصبه بما فيه فانه يبرأ من الفضل
 وقال الكوفي ايضا حرمنا الحصري قال لا دنا كامل قال حدثنا محمد بن حجاج عن عطاء بن الحكم عن علي بن ابي
 قال يبرأ من الزيادة والنقصان قال ابو الحسن الكوفي ما روي عن علي بن محمد في هذا الباب شيئا
 ليعقب ويدل على صحته ما روي عن محمد بن الحسن لانه روى عن علي انه اذا كان الرهن باكثر مما
 رهن به فذلك مرمون بما فيه لانه ادين في الفضل واذا كان باقل مما رهن به ادى الراهن
 الفضل وهذا قول اصحابنا المعتمدين واذا اصابته حايجه وممته فضل فهو بما فيه لانه الفضل اما
 واذا لم يصيبه اكثر من الفضل مرمونا عندنا على ما قام وكذا ذكرنا ويل حديث الحكم بن ابي
 الفضل يبرأ المرتهن فضل الرهن ويرد الراهن فضل الدين ان يبيع باقل حتى يندى ببقية
 على ما تاولناه الى هنا لفظ الكوفي مختصه ولا ان المضمون به باعتباره لا استيفاء فيفسد
 تحقيق الاستيفاء في حقيقة الاستيفاء لا من يدي على قدر الدين في الحكم فكذا في المضمون به الاستيفاء

من حاد

فاما كانه الضمان فيقدر المستوفى فيحق المضمون به بالاقبل من قيمته العين ومن الرهن لانه هو القدر
 المستوفى وانما جعلت الزيادة مرمونه من رده ان الرهن الاصل لا ينافي به وثانها لانه هو المشاع
 لا يجوز والثابت بالضرورة يتقدر بقدر الضرورة ولا يثبت الضمان في الزيادة بعد الضرورة
 جميع مضمونه قوله قال وللمرتهن ان يطالب الراهن بدينه ويجيبه به اي قاله الذي روي
 في مختصره قال الكوفي في مختصره وللمرتهن مطالبة الراهن بدينه اذا كان خلا لا لا ينفذ الا به
 من ذلك ولا يكون الرهن مرمون بدينه وكذا ذكرنا كما لا يخول وان خاصه الى الحاكم او حجب عليه
 دفع الدين فان امتنع حبس به ولم يسعه من ذلك كونه الرهن في يد المرتهن الى هنا لفظ الكوفي
 وذكرنا لانه دين واجب في تمام المطالبة به ولا يبرأ من الرهن ليتوثق من حق ويتمكن من
 استيفائه فلم يبرأ ان يكون ذلك ما نفاه عن المطالبة اذا خاصه الى الحاكم وامتنع من اداء الدين
 حبس به لانه الرهن انما يودع للتوثق فلا يسطر الحق اذا ثبت لصاحب الدين قبله وقال الكوفي
 ايضا وبيع الحاكم الرهن في دين المرتهن على قول القوسى ومحمد ولا يسعه في قوله اي
 حجبته ولكن الحاكم يحبس الراهن متى يودي الدين او يسع هو الرهن يودي دينه
 الى هنا لفظ الكوفي في قوله القوسى في شرحه وهذا انما ع على فتلا فهم في الخبر بالحبس فغند الى
 حجبته ان الحاكم لا يسع ما له الحبس ولكن يجيبه حتى يسعه وعلى قولهما اذا امتنع من البيع
 عليه لولا كافيته على التخصيص فيما تقدم اي فضل الحبس في كتاب ادب القاضي وبصالحه
 لا يجزى حبسه اذا ثبت الدين بالاقبل بل يحبس اذا ظهر بغيره بان اهدى الى حبسه في كتاب
 ما اذا ثبت بالدينه حيث يجعل حبسه لانه الدين يحتاج اليها عند المحذور منه فكذا لا يجوز
 الظلم الحبس وعلى قوله الخصا كان الدين ايضا لا يحبس في اداء الدين في اذا امتنع انما يحبس
 في كل دين لزمه بغيره عن مال حصله بدينه كمن المبيع او الزمونه لا قدر كالمهر والكفالة ولا
 يحبس فيما سوى ذلك بخلاف الغصب وراس الحمار ونفقة الزوجات اذا قال اني فغير
 الا ان ثبت عمره ان لم حال وقد مر بيان في ادب القاضي قوله واذا اطلب المرتهن دينه
 باحضار الصحيح الرهن وهذه المسئلة مع ما بعد هاهنا المسائل من مسائل الزيادة الى قوله
 قال وان كان الرهن في يده ذكرنا حقه بقا على سلبه مختص الذي روي قال محمد بن الاسلام في شرح
 الزيادة ان راجل رهن راجلا جارية بالثمن يبيعها ويشتريها من القاضى المختص بالدين بطلبه
 ابراهيم الرهن ليعمى دينه لانه الدين بمنزلة العرض عن الرهن بوضعه الا ترى انه

صائر مضمونة بانه وصاء الرهن كانه مضمون بالدين فيستعمل انما يتبع ما له مع قيام ما هو مضمون
الاستيفاء فيكون انما الى الكفاية مع اذناك هذا الرهن فاذ اخصه قبل الدين سلم الدين او كره
للمدين حق الرهن كما يحسن حقك وذلك كما في البيع وهذا الفصل مما سبيل الزيادة وان طالبه
بالدين في عين البلد الذي وقع العقدين فاذ كان الرهن مما اجل له ولا مؤنة فكذا الجواب
اي لو مر المرتهن باحضار الرهن او لا وهذا الفصل اخر في الزيادة ان قال شيخ الاسلام في شرح
الزيادات ان من سأل عن الرهن ثم لم يبق في عين مضمونه وظالمه المرتهن فقتضاه دينه فاق
الزيادة انما هو الرهن فاذ كان الرهن شيئا لم يبق في عينه فقتضاه دينه فقتضاه دينه فقتضاه
الا بانه ضامن الرهن فاذ كان الرهن شيئا لم يبق في عينه فقتضاه دينه فقتضاه دينه فقتضاه
الا بانه ضامن الرهن فاذ كان الرهن شيئا لم يبق في عينه فقتضاه دينه فقتضاه دينه فقتضاه
اخر ليس من التسليم في شيء فضاء هذا اسقاطا عنه بحكم القدر فلا يصير عذرا في تأخير الدين
كما لو كان في يدي عدل ولكن يحلف المرتهن باسره ما هو الرهن ان طالبه الراهن لانه عايت
فيجوز له ان يملك فيطالب ايضا الدين فاذ اختلف اقتضى دينه وان كان شيئا ليس له فقتضاه
فانه القياس ان يحجر الراهن على قضاء الدين من غير تسليم الرهن وفي الاستحسان فلا يحجر على
الدين حتى يحضر الرهن وجه القياس ما ذكرنا انه ليس عليه التسليم الا في مكان العقدين
وجه الاستحسان ان الامكنة مع حق ما لا مؤنة لم يسو آلا ترى انه لا يشترط بيان مكانه
لصحة السلم عند ابي حنيفة ولا عند مالك والعقد لتسليمه عند مالك فضاء لا كونه كالمصر الذي
فيه الرهن بخلاف الاول **قوله** ولو سلف الراهن العود على بيع المهر فضاء بانه مضمون او لشيء
جاء لا طلاق الا من يملك طالب المرتهن بالدين لا يملك المرتهن اخصا بالرهون لانه لا يرد
على الاضمان وكذا اذا اقر المرتهن بدينه فباعه ولم يبق من الثمن اي لا يملك اخصا بالرهون
وهذا الفصل اخر في الزيادة ان قال في الزيادات ان من اقر الراهن بدينه فباعه فضاء بالرهون
مسقطا على بيعه اذ اخص اهل كذا محل الاجل كان المرتهن ان يدينه بالرهون والنسبة لانه لا يملك اطلاقا
وعلى ذلك بالرهون المطلق البيع بالاجل المتعاقب بانه لا يدين اجمالا فانه يباع عن البيع بالنسبة
لم يبيع الا بالرهون وملك البيع بالنسبة بخلاف ما يراى لو كان لا يدينه الوكيل لانه يبيع بالرهون على ما
عرفنا فاذ اقر اهلها لم يدينه وصاحبها لم يدينه اصلها في يدينه وصاحبها يدينه ان الوكيل يدينه
بذلك الحد ولها لا يملك فاذ ابيع البيع نسبة ثم جاء المرتهن يطلب دينه فاستنعى الراهن
حتى يحضر الرهن اجبر الراهن على قضايه لانه الرهن انما صار مضمونا بما يملك الراهن واما

واحد في

واحد عوضا البيع اذا تأخر بدله لم يخصه لم يوجب تأخير الاخر مع انه مضمون معا وضمان الا ترى ان
التمن اذا كان موجلا اذله انما يملك المشتري قبض المبيع والسلم لما تأجل لم يتأخر قبضه اس المال
في باب الرهن او لو فكل ذلك اذ كان الثمن حاشا لا غير موجلا لانه الرهن لما صار دينيا بايجاب الراهن
فكانه كرهه ههنا وليس تسليم الدين في ولايته المرتهن فلم يتوقف على تسليم الدين الا ترى ان الرهن
لو بطل اصله بالما قصته لم يطل الرهن ههنا او لو كان قبيل فانه قاله الراهن كيقبض الرهن تسليم الدين كما
ملكه ان يتوق فيكون ذلك على المرتهن قبل له نعم لكنه سقط عنه تسليم الرهن لما صار دينيا بايجاب
فضا كما نكض ههنا ههنا ولم تسلمه اليه لكن عن لقمه فلم يجب عليه التسليم وانما يحاربا بالبيع اذ
اقتنع عن تسليم واجب عليه وكان على المرتهن ان يقبض الثمن فيسلم اليه الرهن لانه ولي عقده
فانه توى على المشتري فانه المرتهن يرد على الراهن ما اقتضاه من الدين لانه العزم لما جعل عليه كره
الاستيفاء **قوله** ولا يملك اخصا الرهن لاستيفاء كل الدين تكلف لاستيفاءهم قد حل وهذا
فصل اخر في الزيادة ان قال في شرح الاسلام في شرح الزيادة ان حل على حال الزيادة ثم يجوز
يودي اليه كل شيء كرهه ههنا بذكر ههنا فلما حل نجم طالبه بدينه كرهه ههنا فضاء الراهن
لا يطبق حتى يحضر الرهن لان تسليم الرهن لا يلزمه عذر قبض بعض الدين لانه الرهن
محموس بكل جزء من الدين لكنه ادعى الملاك حلهم فاما اذ كانا في مصرهما الذي فيه الرهن
لم يحضر المرتهن على اخصاء في القياس لا قلنا وفي الاستحسان لا يحضر لانه المصير كله مكان واحد
فضا كما كان الرهن في يده وفي اخصاءه فضاء قلب الرهن وصيانته الرضا وسقوط الرهن
عن المرتهن ولذلك كلف اخصاءه وان شأنا من طوفه ولم يملك اخصاءه ولم يملك ههنا
من ماله مؤنة ومن ماله مؤنة كرهه ههنا فاحتمال ان يوزن في الاستحسان على ما قلنا ولا شبهة
الا انظر فانه هذا الفصل فلا يحجر على اخصاءه في غير المصير لانه ليس وان تسليم الرهن **قوله**
وهذا استيفاء وما اذا قبل رجل العبد الرهن خطأ حتى يحضره بالقيمة على عاقبة في بلاد سجين لم يحجر
الراهن على قضا الدين حتى يحضر كل القيمة وهذا الفصل اخر في الزيادة ان قال في شرح الاسلام الزيادة
في شرح الزيادة ان اذ كان الرهن عذرا فقتضاه رجل خطأ فحرم العاقل قيمته في بلاد سجين فانه
المرتهن استيفاء دينه واب ذلك المرتهن لم يحجر الراهن على القضا لانه لا يبيع باسره
لان صريحا انما تأخر الحق وصاء دينيا بما يفتيا الراهن واجابه فضاء عذرا في ههنا
كفلا في البيع ولا يحجر الراهن على قضا الدين حتى يسلم له كل القيمة لان القيمة تلفت الدين ولا بد من

اشارة الى قوله لانه لم يفيض شيئا من الرهن **قوله** قال وان كان الرهن في يده ليس عليه ان
يملكه من البيع حتى يفيضه الدين اي قال القدر وري في مقتضاه وقامه فيه فاذ اقتضاء الدين
تيل اسم الرهن اليه وذلك لان الرهن وثيق للمرتهن وفي تسليمه ابطال الوثيق فلا يلزمه ذلك
حتى يستوفى منه واد حكم الرهن للمرتهن الذي الى زمان فضا الدين فلا يجوز ابطاله قبل فضا
الدين فاذ اقتضاء الدين جميعه يقال للمرتهن سلم الرهن الى الراهن لانه زال الحق الامسك بقضا
الدين فلهذا التسليم الى المالك قال الكوفي في مقتضاه وليس الراهن ان يفيض شيئا من ذلك
حتى يودي جميع الدين فان ادى بعضا واد اذ يفيض بعض الرهن مكان ما ادى لم يكن له ذلك
اذا كان ههنا واخذ بجميع المال فان رهن اعيان في عقد واحد مسمى لكل عين شيئا من الدين
فجعل ههنا به فذلك جائز فان ادى ما يسمى لاهد الامانة ثم ادا بقية تلك العين بغيره
اقتضا في نفسه في موضعها هذا لفظ الكوفي اذ به اقتضا في ادى باقي الاصل والزيادة
قال في الزيادة ان رهن عديدين بالدين في وقت واحد واد منهم ما ادى به جميعهم
ثم ادى من الدين شيئا لم يكن له ان يفيض واحد منها لانه الصفة واحدة ومن حكم التماثل والصفة
ان يكون كل الرهن محبوسا بكل جزء من الدين لا ترك ان في البيع اذ اقسى بعض الثمن لبعض
شيئا من البيع فكذا ههنا لانه في ذلك يفرق في الصفة على المرتهن في الحبس فاما اذا سمى
لكل واحد منهما من الدين ثم ادى شيئا به واد اذ ان يفيض احدهما وقال اذ يفيض هذا
فلهذا ذكر وقال في كتاب الرهن من الاصل مسمى ههنا ما به شاة بالدين ثم كل شاة بعشر
ثم نقد من الدين عشرة فاد اذ ان يفيض منها شاة لم يكن له ذلك قال القدر وري في شرح مختصر الكوفي
قال الحاكم ما ذكره في الاصل قوله الى يوسى وما في الزيادة ان قوله يفرق قال القدر وري وكان
ابوبكر الرازي في كتابه ما قاله الحاكم ويقول ان ابن سماعه روى عن محمد بن عيسى في الاصل في المثل
على رامين من يرد وجهه واد اذ الاصل ان هذا عقد واحد وليس لعقدين لاتحاد الايجاب
والقبول والتوصل في الدين لا يجعل في معنى عقدين لاتحاد العاقدين الا ترى انه لا يجعل
البيع المقتضا الى المجلدين سعيين عند تفصيل الثمن حتى لو ادا المشتري ان يقبل العقد
في احدى دون الاخر لم يصح وكان لا يكون سبيل من يفيض احدهما دون الاخر وان فصل
الثمن فكذا وجب ان لا يكون سبيل من يفيض ايضا اذ الدين في الرهن بمنزلة الثمن في
البيع لتعلق الرهن به وجه روايته الزيادة في الفرق بين البيع والرهن ان الرهن يحتمل

امضاء كل الرهن اذ اكان قائما وان كان منقضا فافكره هذا فان كانت القيمة ١٢٠ درهم او ما يفيض
الدين فكلما حل شي اقتضاء المرتهن بحقه وان كان القاضي فقه بالقيمة اذ لو فوض او فوض
اذا قبضه حتى يفيض كلهم ثم يسلمه ويفيض فقه قال وقد ذكرنا ان القاضي ان يفيض بالحيوان في قيمة العبد
قوله وما صارت قيمته فغلبه اي لم يضر منه العبد المقتولا خطأ قيمة بفعل المرتهن واختيارا بل بغير
الاختيار ومما نفذ في بيع العدل والمرتهن صارت قيمة باختيارا **قوله** ولو وضع الرهن على
يد العدل فامران يودع عنده ففعل ثم ادى المرتهن بطلب دينه لا يملك احصاء الرهن وهذا
فصل اخر ذكر في الزيادة ان قال في الاسلام في شرح الزيارات راجل رهن بجلها بانية بالدين
ووضعه على يدي عدل ثم حضر المرتهن بطلب دينه وقد غاب العدل وادع الرهن عند رفته
اد ابنه الذي في عياله فقال الراهن لا اقبضك حتى تخضع الرهن والودع يقول انه اذ عني
فكارت وادري لمن هو فاد الراهن يحضر على تسليم الدين لانه المرتهن ليس عليه احصاء الرهن
اذا لم يفيض شيئا واذ لم يكن عليه التسليم حكمه مقدم من ان يترافى قبض الدين بسببه واد ليرانه
ليس عليه تسليم الرهن اذ لا يخلو انما شرع لصيانة الرهن من المرتهن والراهن جميعا وكذلك
اذا كان العدل غاب بالمرهن مع نفسه ولا يدري اين هو اذ يراهون على فضا الدين لما قلنا
فاذا ادعى الراهن ان الرهن قد هلك استوفى المرتهن بانه ما عليه ان لم يملك لانه اذ عني امره
فوجب تخليه فاذ حل قبض الدين واد لكل يرضى فانه حذر الذي اودع المراد الرهن وقال
هرمالي لم يرجع المرتهن على الراهن بشي حتى تثبت الرهن لانه لما تجدد فخذ ترك والغوي على الم
فثبت به قبض الدين فلا يملك المطالبة والفصل السابع ذكر في الزيادة ان ولم يرد صاحب
المطالبة قال راجل اشترى من رجل شيئا من الاستيا ولم يفيضه ولم يرضع الثمن حتى يفيضه البائع في
مصره الذي فيه المبيع فطالبه بالثمن فاجاب المشتري لا اذ يرضع المبيع فانه لا يحضر المشتري في
الثمن حتى يحضر البائع المبيع فيما لم يرضع وفيما لا مونة له بخلاف الرهن والفرق بينهما ان المبيع والثمن
معدومان من كل وجه فاذ اشترى شيئا ادهما من غير فعل العاقد وجب تأخير الاخر حتى يرضع
كما اذ اهلك المبيع قبل التسليم وليس بين الرهن والدين معاوضة فاذ امان قبض ادهما من
غير اضافة الى الراهن لم يمانر قبض الدين ويستوفى من المشتري فكيف حتى يحضر كل المعام
او بيعت وكذا لبعض الثمن في قبض المبيع لانه فيما يوجب فيبطل حتى البائع **قوله** لا يملك

القول في الاستدلال على صحة الرهن في غير المهرتين بعد التمسك بقوله وليس المهرتين ان يفتق بالرهن كما
استخدم ولا يسكنى ولا ليس الا ان ياذن له المالك فكذا تقرر بانها على مسئلة المختص يعني لا
يقتنع بالرهن اذ كان عهد الدامة باستخدام ولا يسكنى اذ كان دارا ونحو هذا
ولا بالليس اذ كان ثوبا الا ياذن مالك الرهن فكذا تقرر بانها على مسئلة المختص يعني لا
الا ياذن المالك لان المالك رضى بحبسها لا باستفادها اذ استعماله يوجب من هذه الوجوه
كما عاينا وصنف قيمته بالغية ما بلغت وان كانت باذن الراهن فلا ضمان عليه لان الحجر
لحقه وقد رضى به ثم كما لا يجوز استخدام الجارية المهره من المهرتين فكذا لا يجوز
وطورها ومع هذا الوجه لا يثبت عليه الحد على رواية تمام الرهن ويحب مهرها لولاها
لانها محبوسة للاستيفاء فاشبه الجارية بالمبيعة في يد البايع فعلى هذه الرواية جعلت الشهية
شبهة المثل على رواية تمام الرهن بالحدود يجب الحد اذ قال علمت انها على حرام لانه لا ملك له
فيها ولا حكم ملك وانما له حق الاستيفاء اذ اذى الشهية فعلى هذه الرواية جعلت الشهية
شبهة النخل وقد مر ذلك تمام الرهن بالحدود قال المالك في بيع مختص به وليس المهرتين ان يبيع
المهرتين في دية اذ المالك الراهن سيطر على بيعه وذلك لان بيع ملك الغير لا يجوز الا بوكالة
او دابة ولم يوجد واحد منهما ولان المهرتين ثبتت حقة لعقد الرهن فكان لا بد ان تصرف
بما انتفع به العقد من الامساك الا ان يجعل له الراهن ما اذ على ذلك وليس له ان يواجر
ويبيع وذلك لانه المهرتين لا يملك الاستفاد بنفسه فلا يجوز ان يملكه لغيره قال فان فعل
شيئا ذلك فصح وما اذى بيد المهرتين هناك لانه عقد فاذ المهر من المالك فصح ولا يطل
الرهن بهذا التصرف لانه لغرض المهرتين فاذا افعج من افعال الرهن بما له كالمودع
اذ القدي في الودع ثم زال العقد وكذا قال امامنا لا يجوز للراهن استيفاء ما فاع
الرهن الا باذنه المهرتين وكذلك التصرف فيه وقال في شرح الاقطع وقال الشافعي للمهرتين
ان يسكن الدار ويوثرها ويركب الدابة ويغيرها ويرى ع الارض ويطلب اللبن ويحس
الصوى ولا يطي الجارية ولا يلبس الثوب لئلا ان اطلاق الاستفاد للراهن يوجب الاقلال
بما ثبت من الحق للمهرتين لان ثبت له بعضية الرهن ملك اليد وهو اقتضا صفة
محسب الى ان يفتى فيه وهذا مما يعدم باطلاق الاستفاد في حق الراهن من غير الحجر عنه حقيقة
لاقتضا من المهرتين به حبس وانما قلنا ان ثبت له ملك اليد الى ان يفتى فيه لولا ان يفتى
فهو مقتبضه فدل ذلك على استدانة المحبس لانه ما دام القبض باقيا بقي المحبس

منها
القول في الاستدلال على صحة الرهن في غير المهرتين بعد التمسك بقوله وليس المهرتين ان يفتق بالرهن كما
استخدم ولا يسكنى ولا ليس الا ان ياذن له المالك فكذا تقرر بانها على مسئلة المختص يعني لا
يقتنع بالرهن اذ كان عهد الدامة باستخدام ولا يسكنى اذ كان دارا ونحو هذا
ولا بالليس اذ كان ثوبا الا ياذن مالك الرهن فكذا تقرر بانها على مسئلة المختص يعني لا
الا ياذن المالك لان المالك رضى بحبسها لا باستفادها اذ استعماله يوجب من هذه الوجوه
كما عاينا وصنف قيمته بالغية ما بلغت وان كانت باذن الراهن فلا ضمان عليه لان الحجر
لحقه وقد رضى به ثم كما لا يجوز استخدام الجارية المهره من المهرتين فكذا لا يجوز
وطورها ومع هذا الوجه لا يثبت عليه الحد على رواية تمام الرهن ويحب مهرها لولاها
لانها محبوسة للاستيفاء فاشبه الجارية بالمبيعة في يد البايع فعلى هذه الرواية جعلت الشهية
شبهة المثل على رواية تمام الرهن بالحدود يجب الحد اذ قال علمت انها على حرام لانه لا ملك له
فيها ولا حكم ملك وانما له حق الاستيفاء اذ اذى الشهية فعلى هذه الرواية جعلت الشهية
شبهة النخل وقد مر ذلك تمام الرهن بالحدود قال المالك في بيع مختص به وليس المهرتين ان يبيع
المهرتين في دية اذ المالك الراهن سيطر على بيعه وذلك لان بيع ملك الغير لا يجوز الا بوكالة
او دابة ولم يوجد واحد منهما ولان المهرتين ثبتت حقة لعقد الرهن فكان لا بد ان تصرف
بما انتفع به العقد من الامساك الا ان يجعل له الراهن ما اذ على ذلك وليس له ان يواجر
ويبيع وذلك لانه المهرتين لا يملك الاستفاد بنفسه فلا يجوز ان يملكه لغيره قال فان فعل
شيئا ذلك فصح وما اذى بيد المهرتين هناك لانه عقد فاذ المهر من المالك فصح ولا يطل
الرهن بهذا التصرف لانه لغرض المهرتين فاذا افعج من افعال الرهن بما له كالمودع
اذ القدي في الودع ثم زال العقد وكذا قال امامنا لا يجوز للراهن استيفاء ما فاع
الرهن الا باذنه المهرتين وكذلك التصرف فيه وقال في شرح الاقطع وقال الشافعي للمهرتين
ان يسكن الدار ويوثرها ويركب الدابة ويغيرها ويرى ع الارض ويطلب اللبن ويحس
الصوى ولا يطي الجارية ولا يلبس الثوب لئلا ان اطلاق الاستفاد للراهن يوجب الاقلال
بما ثبت من الحق للمهرتين لان ثبت له بعضية الرهن ملك اليد وهو اقتضا صفة
محسب الى ان يفتى فيه وهذا مما يعدم باطلاق الاستفاد في حق الراهن من غير الحجر عنه حقيقة
لاقتضا من المهرتين به حبس وانما قلنا ان ثبت له ملك اليد الى ان يفتى فيه لولا ان يفتى
فهو مقتبضه فدل ذلك على استدانة المحبس لانه ما دام القبض باقيا بقي المحبس

واذا زال العتق من اليمين ثم اذا جاءه كواب الوأيت او سكتا به زول العتق لا محالة
 وهو خلاص النقص ولا يملك متعة للرهن فضع الراهن من استيفاء المتعة البتة وضا
 الثوب فان قيل الوط يفتى الى العلوق فيسقط به حق المرتهن والثوب يملك باليمين يودي
 الى نقصان حق المرتهن قيل لم يستعمل العبد بما يودي الى تلفه من العلوق المثلث الى يد الراهن
 يودي الى اسقاط حق المرتهن لانه يحجب الدين واذا كان الدين في يده لا يحجب لانه لا يملك
 سجدته قاله من مثل الدين او اكثر ولا يلزم على هذا الظاهر المرتهن منه لانه يودي الى اسقاط
 حقه ولكنه قد رضى به فان قيل يودي من الى هرير يبيع على اسمه عليه وسلم قال الظاهر
 مركب بتفخته اذا كان موهونا ولبن الدر يشرب بتفخته اذا كان موهونا قلنا هذا محال
 لم يمس فيه من الذي يركب ويشرب فلا يبيع الاحتياج بل المحال وليس يلزم ان الراهن هو
 المراد منقول الاصح الاحتياج به ايضا لانه يلزم معناه منه غير الواحد بقا اب اسم تعالى
 فلا يجوز ذلك لعدم شرطه وهو المساداه بانه ان قول تعالى من رضى من متبوضه بمعنى سجدته
 الجبس فلو جاز ان يكون الراهن يفتى ذلك مسبب العارضة **قوله** قال والمرتهن ان يفتى
 الرهن بنفسه وزوجه وولده وخادمه الذي يبيع عياله اي قال القدر ي في مختصه وتما
 وانه مطلق غير من في عياله او اودعه من وقال الكوفي في مختصه وهو بمنزلة الوديع في
 يده فالا يجوز له في الوديعه من التصرف فانه لا يجوز له في الرهن وما جاز في الوديعه فانه في
 الرهن لم ان يبيع الرهن الى زوجته وخادمه ومن هو في عياله من ولده واخبر به الذي
 يصرقون في مال الى هذا لفظ الكوفي وذلك لان المرتهن والعدل انما يملك الرهن باسم الراهن
 وهو اما اذن في الاسكال المتوق في اذ في استعماله ولا في الاجاره فلم يجر مال ما ذله
 فالا يجوز للوديع فاما الحفظ عين في عياله فلهذا ما مور بالحفظ وهو كحفظه بملكو لا يرضى
 انهم اذا كانوا في عياله صا في ايديهم واذا لم يملكهم اذ اخرج من منزله واذا كان
 كذلك لم يكن مخرطا بحفظهم وان حفظ بغير من في عياله او اودعه من وذلك لان الايدي
 تختلف في الحفظ والامانه المالك لم ياذن له في ذلك فيصير والمراد من عياله
 ان يسكن معه سواء كان في نفسه او لا فلو ان اسراه او دعت ودعت الى روضها
 لا يضمن وان لم يكن المراد من عياله لان العبرة في هذا الباب للمساكنه دون النفقه لان
 ان الابن اذا كان معها ساكنا وليس في عياله فخر جاسي المنزل وترك المنزل على الابن الا
 والمراد من الاجرا جبر المشاهره او المساكين دون الباقين وقد مر ذكره في ادبار الوديع

واذا انقضى الرهن في الرهن صفة صفة الغصب بجميع قيمته وهذا القدر و
 مع مختصه قال الحاكم الشهيد في الطائي فان كان كيب المرتهن الدائره او كان الرهن عبدا فاقطع
 او في باليمين او سبيها فتقلده بغير اذن الراهن فهو ضامن لان المرتهن ليس له حق
 الانتفاع فضا به فاضا لان الراهن رضى بحبسها لا بانتفاعه فضا به فاضا حتى يضمن
 قيمته بالعهه ما بلغت وان كان باذن الراهن فلا ضمان عليه لان الجرح حقه وقد رضى به قال
 الشيخ عماد الدين الاسيحي في شرح الكافي وهذا اذا انقضى السيف على وجه الاستعمال
 اما اذا انقضى على سبيل لا يضمن لانه لا يودي به ما حفظ لا مستقلا ولذا قالوا لو كان الرهن
 سبيها فتقلده بها لا يضمن لانه لا يقصد به الاستعمال عادة وقيل يضمن لانه قد تقلد بالسيف
 للاستعمال في الحرب ولو كانت ثوبا سبيها فتقلده به لا يضمن اجماع لانه لا يتقلد بالاستعمال
 من عادة ولو رهنه فاما ما جعله في مختصه فهو ضامن ذكره سبيل التفرع على سبيل
 القدر ي في حال السج ابو الحسن الكوفي في مختصه قال ابو عمر وخص من صالح عن محمد بن
 الهيثم من رجل خاتما فحمله في مختصه قال هو ضامن لان هذا ليس واليمين واليسير في ذلك
 سواء ولو جعله في قيمه الاصابع كما قالها فاضا منه وكذلك الطليان وجميع الاشيا الى هذا
 لفظ الكوفي قال القدر ي في شربه والاصل في هذا ان المرتهن ما ذون في الحفظ غير ما ذون
 في الاستعمال وليس الحاكم في المختص استعماله في كل موجب للضمان وليس في غير المختص
 ليس بليس الا ترى انه لا يقصد في العادة فهو موقوف فلم يضمن به فكذلك الطليان ان لبيته
 كما ليس الطليان من لان هذا استعمال وليس بحفظ وان وصعه على عاتقه على غير الوجه الذي
 فعله فاضا من فليس بليس دائما فهو موقوف وقال الكوفي في مختصه وقال هشام سمعت محمد بن
 في رجل رضى عن رجل سبيها او ثوبا فتقلدها قال لا يضمن في السلامه لانه ليس بليس
 وقال في السبي يضمن لانه قد بليس في الحرب سبيها ثم قال ان طرء الامن وشرى
 الى هذا لفظ الكوفي قال القدر ي في ذلك لان تقلد السيف الواحد استعمال وليس بحفظ
 وكذلك تقلد السيف لان الناس قد تقلدون بالسيف في الحرب فاما السلامه فلم يجر
 العادة فتقلدها فكان ذلك حوطا وقال الكوفي ايضا في مختصه قال هشام سمعت
 محمد بن احوال في الحاكم اذا تختم به في عينه من لان من الناس من بليس الحاكم في عينه وقال
 محمد بن احوال في المختص من اليسير وليس فوقه فانه عليه قال لا يضمن قلت لم ولم واما
 فتم الانسان بخاتمين وذكرته له بعض السلاطين وليس الحاكم فوق الحاكم قال ذلك

تلقبته الختم قال هشام في معنى قوله كان لا يرى الصبي في ذلك الا على من كان له سلطان
الى هذا لفظ الكوفي قال القدر في شرحه والمرجع في هذا الى العادة فان كان الراهن من قبل
ليس الحاكم من ضمن وان كان من ضمن لا يتجمل بذلك هذا لفظ وليس بليس ولا يضمن وقال
في كتاب القصد من الفتاوى الصغرى ولو كان المرتهن امرأة فتختم به اي اصبح كانت
صحت لان الفتى يتختم بجميع اصابته ثم ينبغي ان تعرف ان المراد بعدم الضمان فيما
بعد حفظا لا استعلاء ان لا يضمن ضمان القصد لانه لا يضمن لصله لانه معصوم بالدين فليس
الدين يهلكه بما هو الا من قمته من الدين كالحائز اذ جعله اصبح لا يتختم به في العرب
والعامة وكان القوب اذ القاه على عاقلة وبه صرح في شرح الطحاوي قوله قال واجرة البيت
الذي يحفظ فيه الرهن على المرتهن وكذلك اجرة الحافظ واجرة الراعي ونفقة الرهن على المرتهن
اي قال القدر وري في مختصره قال الشيخ ابو الحسن الكوفي في مختصره قال ابو حنيفة والجمهور
ومحمد والحسن وهو اعلم ممن ذكر خلافا ان الرهن اذا كان حيوانا فان نفقته في ما كلفه ومنه
على الراهن وكذلك كسوة الرقيق وكذلك ان كانت امه فولدت فاجرة الطير على الراهن
حكاك الحن ولم يجد خلافا في ذلك ان كان الرهن بشيا فيه شجر وتخل وكوم وليس منه ثمر وبها
ما يثمر تسفيهه وتابعه بخله وعباده والقيام بمصالحه على الراهن سواء كان في الرهن فصل على الراهن
اولم يكن فان ذكر كلفه على الراهن دون المرتهن لانه ملكه ما كان مضمونا وما لم يكن وما شا
الحوط في جميع ذلك على المرتهن ما كان مضمونا فان لم يكن لانه ليس بذلك كله وكذلك
ان اصبحت الى استيجار من يحفظه على المرتهن ان يستاجر من يحفظه وكذلك انما هو للمعبر
والنعم على المرتهن دون الراهن الى هذا لفظ الكوفي في مختصره وذكر ما ذكر القدر وري
في الامالي في شرحه وهو ان كل مومن ونفقة كانت لمصلحة الرهن وتنفقته فهو على الراهن
وكل ما كان لحفظ او اداة الى يد المرتهن او لرد جزء منه كانت سبب فادته فهو على المرتهن
وانما قلنا ان النفقة في المأكل والمشرب والكسوة على الراهن لان العين على ملكه وكانت
نفقته عليه كالوديعة وليس بهذا كالعبد الموصى بخدمته فان النفقة على الموصى له لا على الوارث
لان الموصى له احق بمتاع العين مما يملكها من غير منفعة سلمت لئلا يترك فكانت النفقة عليه
وعلى هذا اجروا الراعي لانه يحتاج اليه لعلف الحيس ان فهو كالطعام والشراب قال في النفقة
من ان يكون الرهن مضمونا او يكون امانة كزوايد الرهن وما فضل من الرهن من قمته الدين
لان كلفه فعليه كفاية ومنه واما ما يحتاج اليه للحفظ كاجرة الحافظ فعلى المالك

لان الامساك من حقوقه موجب ان يكون عوضه عليه وكذلك اجرة المسكن الذي يحفظه في الرواية
المشهوره لان الحفظ والامساك حق لم يكن ما يلزم فيه من الغنم عليه وقال القدر وري
ان جماعة عن ابي يوسف في الراهن والمرتهن اذ اختلفا في ما بين البقر والغنم والدواب
الذي تادى اليه فان كان عند المرتهن سبعة فهو بمنزله وان ابي وذكر بكثرة لا ويكون
الكل على الراهن ووجه ذلك ان كل من الرزق يختلف في الحيوان في ما كلفه له في حوطه اجرة مومن
كالودع واما ما يلزمه كمد العين الى يد المرتهن فهو كجمل الا ان قال ذلك لان المرتهن اذا
كانت قيمة الرهن والدين سواء وان كانت قيمة الرهن اكثر كان على المرتهن بقدر المصروف
وعلى الراهن بقدر الامانة وذكر لان الجمل انما يجب باعادة يد المرتهن وذكر حق له في الجمل
عليه واما حصة الامانة فانها من ماله كالودع فيكون على المالك وليس هذا كاجرة المسكن لان
جميعها على المرتهن وان كان في الرهن فضل لا يملكه الا لاجل الجبس الذي هو حق لم يضمن
نه جبس المصنوع قالوا ذكر ابن سماعه عن ابي يوسف ان الجمل في ربيعة العبد ان اداه الراهن
حسب ما قضاه من دين المرتهن وان اداه المرتهن فانما اصبح ربه ودينه على الراهن
وهذا اذا كانت القيمة والدين سواء فيجعل حاصل الضمان على المرتهن في الجمل لانه علقته
به فبقي العبد لانه وجب سبب من ماله وهو الا ياق فصلا كما ينبغي واما ما يجب
له من جز من العين الى يد المرتهن الذي فات سبب عار من ماله كاداء الجراحة بالحيوان
والقروح ومعالجته الاسراض فهو منقسم فما كان من حصة المصنوع فهو على المرتهن وما كان
من حصة الامانة فهو على الراهن وذكر ما في المرتهن يصلح به ذكر حق الا ترى ان ما ينفق
من الرهن يذهب من دينه فاذا اعاد سلم له الدين يملكه واذا كان في ذلك اصلاح حقه كان
عليه واما حصة الامانة فان المرتهن فيها كالودع فيكون على المالك وقال الكوفي في
مختصره فان اداه الراهن او جعل النفقة التي ذكرنا انها عليه مما نمت من الرهن فليس
له ذكر والمرتهن انما يمسك جميع ذلك الى هذا لفظ الكوفي وذكر ان النسيء اهل في الرهن فلا
يجوز للراهن ان يجعل النفقة فيه كالوديعة ان يجعل في نفس الرهن قوله ومن هذا الجبس
كسوة الرقيق ان من جبس ما يحتاج اليه لمصلحة الرهن ونفقته من له الحفظ او لرد
الصغير الموصى به ارجع الى الرهن قوله ومن هذا القنس جمل الا ترى ان القنس الذي ينفق
مؤتم على المرتهن قوله والذات من الجباية تنقسم على المصنوع والامانة والذات من الجباية
والدين الذي يلحق الرهن بالاموال التي يضمنها بالاستهلاك اذ وجب ذكر في الرهن

فان ذكره صحتها في حق كل واحد من الراهن والمرتبه لادعاء المسمى في يد الفاس تجرى
مجرى جنابة الفاس فيكون ما له وما جنابة الامانه فانما كذا في الودعيه فيكون على الراهن
قال الكرخي في مختصره قال ابو يوسف فان لم يذبحه في الدين ولا في الجبل يثبت وقطعت
الجبل والدين وما بقي من ثمنه فهو له وذلك لان البيع بالدين مستحق وما فضل من مقدار
الدين وكان له لم يعلق به شيء في الاصل فيعد الى يد المرتبه في قوله **الخروج على الراهن خاصه**
قال الكرخي في مختصره والخروج ايضا على الراهن دون المرتبه فان اراد الراهن ان
يخلصه القلة لم يكن له ذلك وهو في مال الراهن خاصه فانما العشر مائة القلة فيما يخرج من
الزراع والشر باخذ ذلك الامام ويكون ما بقي هنا على الراهن ولا يفسد ذلك الرهن الى هنا
الى لفظ الكرخي وذكر ان الخروج مائة بلزم المالك لاجل ملكه فصاها كالفقه والعشر
في القلة فيما يخرج من الزرع والشر باخذ ذلك كله الامام يحلف ما يحب له ويكون ما فضل
من ذلك هنا على حاله ولا يفسد ذلك الرهن لان العشر متعلق وجوبه بالعين فقدم على
حق المرتبه كحق المستحق وانما لا يبطل الرهن في الباقي لان وجوب العشر لا يمنع من
ملك الراهن الا في الزرع والشر باخذ ذلك كله الامام يحلف ما يحب له ويكون ما فضل
فلم يرد ذلك الى الامام بخلاف الاستحقاق فانما يمنع ملك الراهن في قدر المستحق
فيثبت به عدم الملك فيه في الاصل فيلزم الاشاعره وقال شيخ الاسلام علا الدين
الاسيماي في شرح الكافي واذا كان الرهن ارض فزله او ارض عشر فاحق السلطان
الخروج او عشر الشر من الراهن لم يكن للراهن ان يرجع في شيء من الثمن وهو كله
يبقى العدل فيوفيه المرتبه لان العشر والخروج انما يجب على الراهن لانه هو المالك
الا انه تعلق بالرهن ولكنه لا يوجب ابطال الرهن لانه يمكن استيفاء ما على غير الرهن
فان اوفاه الراهن من موضع اخر فقد فسد الرهن في يد المرتبه وليس له ان يرجع
في الثمن بقدر ما ادى لانه لا يخلص عن الحق فزله هنا كما كان وانما هذا السلطان
العشر والخروج من الثمن كان له ذلك وحج ذلك العذر من حكم الرهن لاستحقاق
وكي لا يبطل الرهن فيما بقي لانه لم يزل مستحقا في شيء من الثمن ولا يذهب من الدين
بقدر ما استحق لانه ثبت ان ذلك العذر كالحاج من الرهن في الاصل كذا في شرح
الكافي في قوله **وما لا اداه** احدهما مما وجب على صاحبه وهو منطوع الى اخره قال الكرخي في
ذكر ما وجب على الرهن ففعل المرتبه واداه من ماله بغير اذنه الراهن وهو منطوع الى

الى هذا لفظ الكرخي في ذلك لانه تضمن دين غيره بغير اذنه فكان به منطوعا وقال الكرخي ايضا
ذكر ما وجب على المرتبه فاداه الراهن بغير اذنه وهو منطوع فانما انفق المرتبه النفقة
التي يجب على الراهن بقبضها فان رجع به وذلك ان الراهن اذا اخرج من ماله ما يجب على المرتبه
ما سرقا من رجع به على المرتبه الى هذا لفظ الكرخي في ذلك لانه انما تضمن له ولايه على كل واحد منهما
فانما استمتع من الاتفاق الواجب عليه اضر ذلك بالاضطرار فله ان ياذن في ذلك ويجعله
دينا على من يحب عليه وقال الكرخي ايضا وذكر ان امر كل واحد منهما صاحبه ان يدفع ما يجب
عليه كما ان جابر او غيره الامور ما فعله الاخر الى هذا لفظ الكرخي في ذلك لانه لما اذن صاحبه الاخر
وكيله في الاتفاق فيرجع عليه بحكم الوكالة وقال الكرخي وقال ابن سريج في الخبر في الحسن
ابن ابي ماجر عن ابي يوسف عن ابي حنيفة انه قال اذا كان الراهن غائبا فانفق المرتبه على الراهن
نفقة يجب على الراهن بقبضها فان رجع عليه بها وان كان الراهن حاضرا لم يرجع عليه بذلك
وقال ابو يوسف فيهما جميعا يرجع عليه الى هذا لفظ الكرخي في ذلك لانه في شره وهذا امر
على اخذهم منهم في الجرحان عند ابي حنيفة ان الحاضر لا ياتي الحاكم عليه فنجبه على النفقة فاداه
الاخر لم يرجع دينا عليه لانه يقدّر على ايقاضه بالزام من عليه الحق واذا كان غائبا فنذر الحكم عليه
فذلك انما هو الحاكم عليه في الاذن وعلى قول ابي يوسف يلي القاضي عند الاشاعره مع الحضر والغيبه
فاداه في الاذن **وما لا اداه** ذكر عليه دينا قوله وهي منعه مسلة الجبريلها **انفا باب ما يجوز**
ان يذبحه وما لا يجوز لما ذكر قبل هذا مع ما في الرهن شرع يفصل ما يجوز ان يذبحه وما لا يجوز
لان التفصيل بعد الاجمال **قوله** قال ولا يجوز ما هو المشاع اي قال العذر في مختصره قال الشيخ
ابو الحسن الكرخي في مختصره قال ابو حنيفة وزاده وابو يوسف ومحمد والحسن بن زياد لا يجوز
الرهن الا متبوعا بخير من منفصل من غيره ما يعلق بما لا يقع عليه عذر الرهن ولا يجوز عند
حيثما هو المشاع كان سائبا فيما ينقسم او فيما لا ينقسم لا يجوز رهن نصف دار ولا نصف ارض
ولا نصف عبد عندهم جميعا ولا نصف ثوب ولا سهم من سهام ذكروا رهن المشاع فهو شره
ذلك او من غيره فانه لا يجوز وان سلم ذلك كله اليه الى هذا لفظ الكرخي في ذلك لانه في رهن
المشاع جازين ولكن شرطه عذر ما لم يكن جميعه كذا في المدونه وعباراته اعمها بان يذبحه
قال بعضهم باطل وهو اختيار الكرخي وقال بعضهم فاسد كذا في شرح الاسلام في الدار
الاسيماي في شرح الكافي وجه قول ما لم يكن المشاع مملوكا لم يكن
كالنسيان والعقد حتى يصيب الى محله لا بد ان ينفذ بوضوح الصحة بان الاصل في العتق

الشرعية هو الاطلاق لو قد عاها مصلحة وانما قلنا ان محل النصف ما يكون قابلا للحكم
والمشاع قابلا لحكم الرهن فان حكم الرهن مذكور المطالبة بالبيع او ملك الحبس على الاقل
والشاع قابلا للحكم المطالبة بالبيع مستقيم في القابل للبيع والحبس ينال في الشاع
بقبض حلقته ولذا لا ينعقد فيها لا يحل القبل المتعبد عنه ونعقد في القبض كالمسبة والقدرة
بالاجابة ولذا الرهن من رطلين فان يكون رهنه كل واحد منها نصفه ولهذا
لو جعل المشاع راسا مال السلم او بدل الصرف فان والقبض شرط في هذه المواضع حكم
ان المشاع لا يمنع القبض في حقيقة الاستيفاء فلا بد لا يمنع في سعة الاستيفاء او في
تسريته لو كان له رجل على اخر الذي دهم قد دفع اليه الذي دهم القالدسية والقاضي ضا فقبض
صح القبض واما ان العقد انما ينعقد في المحل القابل للحكم والمشاع ليس قابلا لحكم الرهن
وعدم ملك الحبس الدائم لان حبس المشاع لا يتصور لان حبس المشاع وحده لا يتحقق فلا يصح
رهن المشاع وانما قلنا انه ينعقد في المحل القابل للحكم لانه اذا لم يقبل المحل حكم العقد
كذلك المحررات وبيع المسلم الحرة والخزير وانما قلنا ان حكم الرهن ملك الحبس الدائم
لان الرهن لم يشترط الاقبوضا بالقبض لان الرهن عبارة عن حبس الحبس في اللقطة
والحبس لا يصح الا بملك الحبس واستحقاقه ثم حبس الشاع وحده لا يتصور لا بملك
الكل وحسب الكل ليس يستحق بالعقد لان العقد يتا ولا النصف لا الكل ولان الرهن
يحتاج الى الانتفاع بالنصف الباقي فليس للمرته ان يمتنع عن الانتفاع به فلو تصور
حبس الشاع انما يتصور بطريق التهايو وحسب بطريق التهايو فاما سيدة لان في البراء
الذي يحبس المرته يحبس النصف بحكم الرهن والنصف الاخر يحكم اليابه من المالك وفي
اليوم الذي يحبس المالك يحبس النصف بحكم المالك والنصف الاخر ايه حكم المالك لان
المالك لا يصح ان يكون متصرفا في ملكه بطريقه الشاع عن غيره الا انه يعتبر عن غيره الا انه
يعتبر رهن المرته لمرته والحقه فاذا زال حكم حبس الرهن الكل يحكم المالك
فاذا لم يصلح ان يكون تابيا عن المرته كان حكم الرهن قابلا لموتنا معنى وكانه
قال هتكتك يوما ويوتا اقلوصام بدكر لا يصح الرهن فكذا بهذا وحسب الجدة
لهذا ان الرهن من رطلين لان احد المرتهين يحبس النصف بحكم الرهن النصف
الاخر يحكم اليابه في صاحبه وكذا في الاخر وكان حكم الرهن تابيا على سيرة الدوام
والجواب عن قول الخصم رهنه المشاع وصدق المشاع فيها لا يحل القبل المتعبد عنه
لانهم ان ذكر المشاع ان القبض متصور حقيقة بل اكتفى بتمه بالقبض القابل

وهو قبض المعتود عليه متصفا الى غير ما لان القبض شرط في الشرط انما فاكتم في القبض
القابل لان غيره لا يتصور في الشاع اما هنا فالحبس حكم والحكم هو الاصل والمقصود فلم يكتف
فيه بالقابل من القبض شيئا به الاستيفاء والمراد منه اختصاص المرتهين بالرهن
حبسا الى ان يقضى الرهن منه وهذا المعنى لا يتصور في المشاع لان اليد لا تثبت حقيقة
الا على خبر معين في المقتضود منه اي من الحبس الدائم والمقصود هو الاستيفاء من الوجه
الذي بينه قبله الا اوراق بقوله لان الرهن وجبه لاجل الاستيفاء وهو ان يكون موصلا اليه
وذكرنا بت ملك اليد والحبس يقع لانه من المحررات فمما في وجود المرتهين الرهن ويكون عاجزا
عن الانتفاع فينتساع الى قصا الدين لاجلته او لصحبه **قوله** على الوجه الثاني اراد به قوله
والثاني ان موجب الرهن هو الحبس الدائم وقال القدر ودي في شرحه وقال في رهن المشاع لا يجوز
كما الشريك فكذا رهنه المشاع وجوز ابو حنيفة اقرار المشاع من الشريك في الرهن المشهور
لان المانع من الرهن عدم استدامة القبض وهذا المعنى موجود في الرهن من الشريك لان
المرتهن ليس له يوتا رهنه ويوما يستحضره وليس يرضى والمانع من المدة التقرب في الاقباض
وهذا موجود في الشريك والمانع من الاجابة اما المستاجر لا يمكن من استيفاء ما اقتضاها
العقد الا بالمال وهذا المعنى لا يوجد في الشريك **قوله** والشيوع الطاهي يمنع رهن الرهن
في رواية الاصل قال القدر ودي في شرحه المختصر المكنون واما الاشاع الطاهية فتكون كتاب
الرهن انما تمنع من الرهن وهو رهنه ان تؤكل الرهن العدل ببيع الرهن كيف رهنه فاما
ومنع كما فيبيع بعض العين او يره من قليا فيه عشر دناسها فصره لعينه اذ لم فيمكن من
المرتهن نصف القالب وهي حصه المضمون وسقي حصه الامانة هنا فينقطع حتى لا يكون
مشاعا وروى ابن سماعه عن ابي يوسف عن ابي جعفر انه رجع عن هذا القول وقال الاشاع
الطاهية لا تمنع صحة الرهن كما لا تمنع ثبات المدة وجها واية الاصل ان الاشاع توثق في
الابتداء لانها تمنع من استدامة قبض المرتهين وهذا المعنى موجود في الاشاع الطاهية
وليس كذلك المدة لان الاشاع تمنع منها لان يترها في القبض واستدامة القبض ليس شرط
تئين الفرق بينهما ان الواهب لو رجع في بعض المدة نفس المدة الباقي وان نقاسم الواهب
والمرتهن ببعض الرهن وروى ادا سمع العقد في الباقي لم يجز وجها واية ابن سماعه
ان حكم الباقي اسهل من حكم الاخذ اذ لا يملك بلع الرهن فيصير الرهن في ذمة المشتري

هنا ولورهنه في الابتداء يتبين كذلك لا يقع ان يقع الرهن في المشاع في حال البقاء وان لم
يبيع في حال الابتداء ولا في عقد من شرط صحة القبض فالاشارة الطارئة لا تؤثر فيه كالمسبة
كذا ذكر القذوري وذكره الطريقة البرهانية المطولة صورة السبوع الطارئة ما لورهنه من
الاجلين فمات احد هاتين قولته لغير الغرامة اي غرامة العتمة وكذا ابيع الرجوع في بعض القسمة
اي لاجل ان الملك حكم المسبة والمشاع لا ينافيه في الرجوع في بعض المسبة بخلاف الرهن فان
حكمه ملك المجلس الدائم والاشارة تنافيه فلم يبيع النفا مع بعض الرهن قوله قالوا
لورهنه في الارض والارض دون النخل والارض في الارض دون الارض ولا رهن النخل في الارض
دونها اي قال القذوري في مختصره ولا يجوز رهن ثمره في نخل ولا كرم ولا شجرة حتى يورثها
ويصله الى الميراث ولا رهن ذلك دون ثمرته ولا رهنه في الارض وكذا رهن رهن
في الارض دون الارض او رهن الارض دون الزرع ولا يجوز رهن الارض دون ما فيها
من نخل او شجرة او كرم في هذا لفظ الكرم في ذلك لان الميراث ينصل لغيره لا يمكن حبه قوله
فكان في معنى رهن المشاع وذلك باطل لانه يتنافى القبض فيه وحده فكذلك هذا لفظ المحقق
قوله ومن اي حقيقه ان رهن الارض بدون النخل جائز قالوا الكرم في رهن مختصره وان رهن
ارضا فيه نخل او شجرة او كرم فقال قد هتكت الاصل دون النخل والشجر والكرم فان كان
انما يادري عن اي حقيقة انه ذكر جابر واما ابو يوسف وجماعة فقالوا ان الرهن باطل في
يكيا فلا فائدة الى هذا لفظ الكرم في رهنه احد قال القذوري في شرحه والمجهول ان الرهن باطل
ودعيه ان الرهن مشغول بما ليس برهن فعنا كره رهن الارض التي فيها مشاع لورهنه وقد
قال الحسن بن علي واثبه انه لو رهن الارض دون البنا لم يبيع لان الرهن مشغول بالبنا وكذا
هو مشغول بالنخل والشجر وجبه رواية الحسن اذا نخل عبا ما من البدن مع مكانه والشجر عبا
عن الخشب كوضه الا ترى انه في غير موضع جدد وليس بنخل وكان استثنى النخل مكانه
الارض في غير هذا لاسواءه وذلك جابر وليس كذلك اذا استثنى البنا لان ذلك عبا
عن الانفاض دون مكانه فييدخل مكانها في الرهن وهو مشغول بها فلا يبيع واما اذا رهن
الارض واستثنى النخل لم يورثه جابر في قوله جدي لانه رهن ما سواه وذلك تبعه جابر
مجاورة المكان النخل فيبيع فيها الرهن كذا ذكر القذوري في شرحه قوله ولورهن النخل
جاء ذكره هاتين بقا الى مسلة المختصر مرييا بما انفا قوله ولو كان فيه ثمره يدخل في الرهن

قوله

تفرقا ايضا اي لو كان في النخل الذي رهنه بواضع ثم دخل في الرهن لان العقد لا يبيع على النخل دون
المرور ودخوله في العقد لا يوجب ان والملك الراهن منه وقد قصد الى عقد صحيح فدخل فيه ما لا يبيع
الا به وليس كذلك اذا باع لان بيع الثمرة دون النخل يبيع فلم يكن بحاجة الى ادخال الثمرة بغير لسمته
قوله وبخلاف المشاع الذي لا يدخل في رهن الدار من غير ذكر عطف على قوله بخلاف
البيع يعني كما ان الثمر لا يدخل من غير ذكره مع النخل فكذلك لا يدخل المشاع في الدار غير رهن الدار بل ذكر
قال القذوري في شرحه هذا ادخلتم المشاع في الرهن وان لم يسمه طلبا لتفصيل العقد كما ادخلتم
الثمره والزرع لانه الثمره والزرع في حكم البنا في النخل والارض الا ترى انه لو باعها بكل قليل ونسي
هونها فدخل في البيع والمشاع ليس من هونها فلا يجوز ان يدخل من غير لسمته وكذا ذكره في النخل
والرطوبة في رهن الارض ولا يدخل في البيع ذكره هاتين بقا ايضا قال الشيخ ابو الحسن الكوفي في
مختصره وان قال رهنك هذه الدار او هذه الارض او هذه القربة واطلق القول اطلاقا
لم يخص شيئا دون شيء دخل البنا والنخل والشجر والكرم الذي في الارض في الرهن وكذا ذكره في
الزرع والرطوبة في الرهن ولا يثبت الرهن لبيع لان الرهن لم يخرج من ملك الراهن بقصد الرهن
وخروج من ملك البايع في البيع وهذا اقدم جميعا الى هذا لفظ الكرم في رهنه احد قال القذوري
في شرحه واما البنا والارض فييدخل في البيع وان لم تقتصر صحة البيع الى دخوله فلا يدخل في
الرهن وصحته تقتضي دخوله اولى فاما الزرع والرطوبة فلا يدخل في البيع ويدخل في الرهن
لا ينافي في الثمره ان الرهن لا يبيع دون ذكره دخوله فيه ما يخرج من ملك الراهن فلا يدخل
دخل الثمره للعقد كما ذكرنا في الثمره اشار الى قوله لانه تابع قوله ولورهن الدار بما فيها
جان ولو استحق بعضه ان كان ابا في يجوز ابتداء الرهن عليه وحده بقا هاتين بقا
بطل كذا ذكره هاتين بقا ايضا قال الشيخ ابو الحسن الكرم في رهنه احد قال القذوري
استحق الدار ثم استحق بعض الرهن نظرت الى ما بقا فان كان يجوز ابتداء الرهن
عليه وحده فهو باق على الرهن بخصه من العرين وان كان ابتداء الرهن لما يجوز عليه بطل
الرهن كله الى هذا لفظ الكرم في رهنه احد قال القذوري في رهنه احد قال القذوري
وان كان شائنا بطل وذلك لان بالاستحقاق يتبين ان المستحق لم يكن داخل في العقد
فصار ما استثنى ما بقا فان كان مفرقا جاز ولا فلا وقال الامام الاسبيعي في شرح
الطحاوي اذا استحق بعض الرهن بحد صحت فانه ينظر ان كان البنا في رهنه احد
الاستحقاق في محله ان يكون الرهن عليه ابتداء فلا يبطل الرهن فيه ويكون الباقي محبوسا

قوله

عن الاعيان عند قولهم ولا يصح الرهن الا بدني مصنفنا قال الشيخ ابو الحسن انك تخرج مقتضى
قال فان هلك الرهن وقد اخذ بشئ من هذه الاعيان المضمونة بانفسها فانه يقال لم يرد
تلك العين سلم ما في يدك وهذا من الميراثين الاول من الدين ومن قسمة الرهن وذلك لان الرهن
عندنا مقتضى بالاقول من قيمته ومن قسمة الدين فانه اهلك ما كان استوفى ما لم يضمن به
فانه اوصى اليه العين بحسب عليه وقد مر المصنفنا قال وان هلك الاعيان قبل الرهن فالرهن
رهن بقسم ملك الاعيان لانه هو المضمون فان هلك الرهن بعد ملك الاعيان هلك بالاقول من
قيمه ومن قسمة العين التي كان رهنها وهذا على ما قد مرنا في قولنا قال والرهن بالدرك باطل
اي قال في الجامع الصغير وتفسيره اهل باج سلعته وقبض ثمنها وسلمها وكما في المشتري الاستحقاق
واخذ بالشرائها هنا بالدرك فانه باطل حتى انه اذا حبس الرهن فملكه عنده هلك امانة
حل الدرك او لم يجل وفي اللغة عبارة عن النبعة من كل شئ غير اذ به ضمان الشئ عند استحقاق
المبيع ثم ان الرهن بالدرك باطل وذلك لانه بالدرك جازم والعرف ان الرهن لا يجوز
الا بدني مصنفنا ولا ضمان قبل استحقاق المبيع فكان الرهن بالدرك رهن بالغير فمقتضى
فلا يجوز فلو جاز بما سمح به كان معلقا بالخطر والرهن لا يحتمل التعليق لان فيه معنى التملك
لانه لا يتحقق استيفاء الرهن اينا فكا في معنى المبادلة والتملكات لا يصح تعليقها
بالاخطار بخلاف الكفالة فانها عند التزام والا التزامات مما يصح تعليقها بالاخطار
كاجاب الصوم والصلاة والصدقة فانها تختم التعليق بالخطر والامانة ولهذا اجازت
الكفالة بما يذبح له عليه ولم يجز الرهن بما يذبح له عليه **قوله** ولهذا نفى الكفالة عما ذبح
ثم ايضا لقوله والتزام الافعال يصح معنا قال في **القول** اختلاف الرهن بالدين الموعود
شعيل بقوله ملك امانة يعني انه لا يملك امانة بل يملك مصدق **قوله** يملك بما يضمن المال
بما يضمنه اي بما يملك الرهن وفيه تسامح لانه يملك بالاقول من قيمته وما يسمى له من القرض الاثر
الي ما قال الامام الماسيني في شرح الطحاوي ولو اخذ الرهن بشرط ان يقرضه كذا فملك
في يده قبل ان يقرضه هلك بالاقول من قيمته وما يسمى له من القرض لان قبضه يسوم الرهن
فالقبض يسوم الرهن مصنفنا كالمقبوض يسوم البع اذا ملك في يد المالك ومنه
قمنه وان قبضه باذنا صاحبه **قوله** قال ويصح الرهن برأس مال السلم وبين الصق والمسلم
اي قال العذوي في مختصره وقال في رخص لا يصح قال في اشياء الاسرا اذا اخذ بيد الصق
رأس المال في باب السلم هنا يملك قبل الاقتراف ثم القبض استحضارنا فلا يلزم

بجميع الدين ولكنه يكون محبوسا بحسنة من الدين ان قسم الدين على قيمته وقيمة ما استحق منه
من حيث انه لو ملك الباقي هلك بحسنة من الدين وان كان في قيمة وما بالدين لا يذهب
جميع الدين بخلاف ما اذا رهن الباقي بالدين ابتداء وفيه وقا بالدين ولو كان الباقي لغيره
الاستحقاق مما لا يجوز رهنه ابتداء فانه يبطل الرهن **قوله** ويصح التسليم كون الراهن
او مثله في الدار الموهنة وكذا امتناعه في الوعا الرهون ذكرها فترى ان المصنفنا قال التذوق
في شرحه قال الحسن عن ابي حنيفة اذا رهنه دار او الرهن والمرئ جيتا في خبر فضا
فقال قد سلمت اليك ودفعتها اليك هنا فقال المرئ قد قبلت لم يكن هنا
يخرج الراهن من الدار بعد ذلك لم يتم الرهن **قوله** ان يقول الراهن قد سلمتها بعد ما خرجت
الدار وذكرناها اذا كانا في الدار فينبغي صاحب الدار ثابته فيها فلم يصح تسليمه الى المدين
واذا لم يصح ذلك التسليم حتى خرج احتاج الى تجديد تسليم اخر قال وان كان في الدار متاع
تليل وكثير او ثياب او حب او شئ مما ينفع به ثم سلم الدار بها وذكر فيها لم يتم الرهن
حتى يفرغ ذكرها لان الدار مشغولة بما فيها فيمنع ذلك تسليمها قال ولور هذه الدار
وما فيها وعلى بينة وبينها وهو خارج عنها ثم الرهن وذكر لان ما فيها يصح رهنه
فانه اذ حل في الرهن لم يمنع من صحة القبض في الدار **قوله** ويصح تسليم الدار الموهنة
احمل عنها ولا يتم حتى يلقى المملوك عنها ويدفعه وذكرها مشغولة بالجار كسفل الدار
بالتناع فان رهنه المملوك دون الدار ودفعها اليه بالجار كان ذلك هنا كما في المملوك وذكر
لانه الرهن ليس مشغول بغيره ولا تابع له فصلا كره من متاع في دار اذ اقل بينه وبينه
قال فان رهنه سر جاعلي دابة او كجائنا في اس الدار او سرنا في اسها ودفع اليه
الدابة بالسرج والجام والرس لم يكن رهنها حتى يفرغه عن الدابة ثم يقبضه فيتم فيه
الرهن قال وهذا كله على قياس قول ابي حنيفة واي يوسف ومنه في ذلك لان السراج
والجام من نواحي الدار فلا يصح افرادها عنها بالرهن كثره المملوك لهذا قالوا الرهن
دابة عليها سرج وجام ورس وذكره لراهن دخل في الرهن لانه من نواحيه فلا يصح اراؤه
بالرهن **قوله** قال لا يصح الرهن بالامانات كالودائع والعقاري والمصنوعات
ومال الشرك اي قال العذوي في مختصره وذلك لانه مقتضى قبض الرهن هو الصق
فالرهن لا يصح ذلك فيه فلا يجوز الرهن به وقد مر بان ما يجوز الرهن به وما لا

وهو القياس وجه قول من ان الرهن اذا اهلك كان المرئى مستوفيا للدين من الرهن واستيفاء
 عين راس المال وبديل الصرف والمسلم فيه لا يجوز لان استبدال هذه الاشياء من غير جفء لا يجوز
 ولما ان الرهن لا يستيفى ولا يملك كل من تمكن استيفاءه من الرهن جازما الرهن به كما في الرهن
 بغير الدين وهذه ديون يمكن استيفاءها من الرهن فيصح الرهن به والرهن انما يكون
 جفء في صورة فهو من جنس جفء معنى وهو المالى والمضمون من الرهن معناه لا صورته
 بان صورته امانة فاد اهلك الرهن يرد المجلس ثم العقد وصار مستوفيا للحق وقوله على ما
 مر اشارة الى ما ذكر في ادراك الرهن والاسس في بيعه بالمالية اما العين امانة
 وباب الاستبدال فيها سدود اي في راس مال السلم وبديل الصرف والمسلم فيه وذلك
 لما قبض راس المال وبديل الصرف في المجلس شرط وبما لا يجوز الاستبدال في ذلك بخلافه
 بالثمن فانه يجوز لما قبضه ليس شرط والمسلم فيه مبيع دين فلا يجوز الاستبدال به كالمبيع العين
 لان التصرف في المبيع قبل القبض لا يجوز في الرهن بالمبيع بطر وذلك لما ليس في مقابلة
 حق مصنفه بنفسه الا ترى ان المبيع اذا اهلك سقط ضمانه ولا يجوز ان يكون هذا بالثمن
 لان الثمن حق للبايع على المشتري فلا يجوز ان يعطيه به هنا فالك هلك الرهن في يد المشتري
 فالبيع على حاله ويذهب الرهن بغيره لانه غير مصنف فلو اعطاه المرحوم هنا بعد اقراره
 بالرهن باطل لانه ليس بمصنف عليه الا ترى انه اذا اهلك انفسخت الاجارة كذا ذكره
 في شرح قوله وان اقرنا قبل ملك الرهن بطراي ان اقرنا العاقدان في الصرف السلم
 قبل ملك الرهن بطل الصرف والسلم لانه لم يوجد القبض المستحق في المجلس اذ قبضه
 بخلاف ما اذا اقرنا بعد ملك الرهن لانه وجد القبض صحيحا فاستحقك العقد لا سيما
 بالقبض السابق **قوله** وان هلك الرهن بالمسلم فيه بطل السلم قال ومعناه ان يصير
 السلم فيه فلم يبق السلم وهذا ليس على اطلاقه لانه انما يصير مستوفيا للمسلم فيه اذا كان في الرهن
 وقا به اما اذا كان الرهن اقل منه فلا اترى الى ما قال في باب السلم من شرح الطحاوي
 فان هلك الرهن بغيره صارت مستوفيا للمسلم وفي الزيادة يكون امانة وان كان فتمت
 تمام السلم فيه صارا مستوفيا لذلك الغرض ويرجع عليه بالباقي **قوله** ولو تقاضى الشئ
 وبالمسلم فيه يكون ذلك هنا راس المال حتى يحبس ويحلته القول هنا ما ذكره في الباب
 الثاني من كتاب الرهن من شرح الثاني واداء السلم الرهن محسوما الى رجل في طعام مسمى فانه
 منه عند ابي ابي ذلك الطعام وقبضه ثم صالحه على راس مائة والقياس ان القبض

الرافع العبد ويكون راس المال دين عليه وكذا تدفع القياس ويجعله هنا في يد جفء
 يستوفي راس المال وهذا عندنا وقال في الرهن بالمسلم فيه باطل لان عند الرهن امانة
 يقع بدلهين يصح الاستبدال به لا بد من الاصح الاستبدال به وكذا لا يجوز بديل الصرف ايضا
 هو يقول بان استيفاء الدين انما يقع بالمال وهو من جنس الدين ايا كان من مطلق جفء والعبد
 ليس من جنس الطعام الا انه يصير به مستبد لا عند اعتلاق الجفء فيستقيم ذلك في دين
 فيجعل الاستبدال في دين لا في مال المسلم فيه مما لا يجهل فيبطل الرهن به واما بقوله ان
 الاستيفاء انما يقع بالقيمة وما لستم من جنس الدين فاستقام الاستيفاء به في الاصول كلها
 ولين قال فالبينة الرهن مقدرة بالدرهم قلنا العقد يرد الدرهم ليس بحكم بل يكون
 نقد يرها بشئ آخر واما جاء الشرع بتقديره بالدرهم فيفسد الامر على العباد
 وهذا لا يقتضي الحج عن العقد بغيرها حتى فصل الرهن بالطعام مع علمهما
 ان هذا عقد استيفاء كان ذلك تعديرا للمالية بالطعام تحقيقا لقرضهما ومتى صارت
 ماليتهم مقدرة بذلك تحقق معنى الاستيفاء به فيفسد وصار كما ان الرهن بشئ من
 جنس الدين فيفسد فصح فان صالح على راس المال فالقياس ان يسترده لانه رهن
 بالمسلم فيه وهذا دين اخر غيره الا ترى ان الاول واجب بالعقد وهذا واجب
 بالقبض والرهن بدلهين لا يكون هنا بدلهين اخر الا ترى ان الاول واجب بالعقد
 وهذا واجب بالقبض والرهن بدلهين لا يكون ولما لم يكن هنا به لا يكون له حليته
 في الا انا استحسننا قلنا انه ان ينعى لا يستيفى راس المال وان لم يكن هنا به
 لان في الرهن بالمسلم فيه استيفاء له من وجه فصا كما لو استوفاه حقيقة ولو استوفاه
 حقيقة ثم تقاضى لا كان له ان يجيبه لا استيفاه ما يقابل به حقيقة للمساواة في الاقاله التي هي
 في معنى العقد فكذا اذا صار مستوفيا من وجه فان هلك العبد عنده من غير ان يمنعه
 فعلى المرئى ان يعطى ثل الطعام الذي كان له على المسلم اليه ويأخذ راس ماله لان قبض
 الرهن صارت ماليتهم مستوفاه بطعام المسلم وقد بقي حكم الرهن الي ان هلك فصا بملك
 الرهن مستوفيا بطعام المسلم ولو استوفاه حقيقة قبل الاقاله ثم تقاضى لا بعد الاقاله
 بلزمه رد المستوفى واسترداد راس المال فكذا هنا لان الاقاله في باب السلم
 لا يخلو النسخ بعد ثبوتها فيها لاكل الرهن لا تبطل الاقاله وان صار مستوفيا بطعام

مر

جعلها كالطعام لا يراى المال لانه ليس برهن به لكنه محبوس به لما قلنا وكذا ان يكون الشيء
محبوسا بالشيء ولا يكون مصدرا به الا ترى ان من اشترى عبدا بالدين لم يملك العبد منه هلك فمحمته لا يملكه لانه
كان المشتري ان يبيع العبد لا يستحق الثمن ولو ملك العبد منه هلك فمحمته لا يملكه لانه
ليس برهن بالثمن ولكنه مقابل بالثمن فله ان يبيعه عنه لا يستحق ما يقابل به فكذا هذا قوله
ولو هلك الرهن اي هو السلم فيه **قوله** وان كان محبوسا بغيره اي وان كان الرهن محبوسا
بغير الطعام وهو اس المال يعني ان الرهن محبوس براس المال وليس بمعنى ان به بل هو مصدور
بالطعام السلم فيه ومراوده ان الشيء يكون ان يكون محبوسا بشي ولا يكون مصدرا به وقد مر
بياننا **قوله** لما بينا اي لان الثمن بدل المبيع **قوله** ولا يجوز رهن المهر والمدبر والحكيات
وام الولد قال الشيخ ابوالحسن الكوفي في كل ما لا يجوز بيعه برضا المتعاقدين عليه فلا يجوز
لا يجوز رهن مهر المدبر ولا حكيات ولا ام ولد ولا يجوز ان يرهق المسلم قسرا ولا قسرا
ولا يرهق وسدا كان المتعاقدان مسلمين او احدهما ويحوز انهما ان الحرة والخنزير يرهق
الذمة اذا كان المتعاقدان جميعا ذميين فاما رهن الميتة والدم لا يجوز على حال من اهل الذمة
من ذمي ولا غيره الى هذا لفظ الكوفي وماله في وجيزهم وقص الشافعي ان رهن المدبر باطل
وفيه قول مجرح متقاس ان يصح الى هذا لفظ القسرين وذلك لان الرهن يقتضي الاستيفاء
ولا يصور استيفاء الدين من هذه الاعيان لانه لا يجوز بيعها اما المهر فله ان ليس بمحل للمبيع
لانه محله المال المتقوم والقما به والاستيفاء ولانه عقد لا يصح على ام الولد فلا يصح على
الدبر كالوصية والحلان سبى على ان يبيع المدبر كقولهم **قوله** ولا يجوز الرهن بالكلية
وكذا بالتصا من في النفس وما دونه ذكرها بسبيل التفريق وانما لم يحذر الرهن بالكلية
بالنفس لان المكحول به ليس بمصدق على الكفيل **قوله** اذا هلك لم يلزم بطلان شيء فلا يصح
الرهن بما ليس بمصدق ولا ان المكحول به لا يمكن استيفاءه من نفس الرهن لانه المصدق
هو حصان المكحول به وهذا المعنى لا يمكن استيفاءه من الكفيل لان المكحول به غير
الكفيل واما التصا من في النفس وما دونه فلا يصح الرهن به لانه حق التصا من لا يمكن
استيفاءه من غير الرهن وقد وقع الاحتراز بالرهن بالتصا من عن الرهن بدل الصلح
من دم العمد فانه حايث لانه مصدور بنفسه فاذا هلك يجب مثله ان كان له مثل قيمته
ان لم يكن لم يضر وان هلك الرهن والعين المصدرة قاي في يد الراهن يقال له سلم العين التي يرهق

وكان من

وقد مر من الرهن الاقل من الدين ومن قيمته الرهن وقد مر ذكر هذا الباب فانه كانت
الجنات ضلعا حاز الرهن باروشها لانه يمكن استيفاء الارش من الرهن كذا قوله
القدوري في **قوله** ثم الرهن بيد الصالح من دم المهر جائز لما قلنا فاما اذا كان
التفريطا فصالحه من ذلك على عبده او من اوشى بما يكال او ثوبان بعينه ثم هتة
بذكر هنا مقبوضا لم يحذر لان البدل ههنا غير مصدور بنفسه الا ترى انه اذا هلك
التفريط الصالح وقد مر ذكره فلهذا الباب عند قول ولا يصح الرهن الا بد من مصدور
قوله ولا يجوز بالشفعة انما لا يجوز الرهن بالشفعة لانه المبيع ليس بمصدق على المشتري
للمشتري الا ترى ان المبيع اذا هلك لا يلزم المشتري شيئا وقد ذكرها بسبيل التفريق ايضا
قوله والاعيد الجاني والاعيد المدون ذكرها تقريرا ايضا وذلك لان قيمته ليست بمصدق
على المولى **قوله** اذا مملكت لم يلزم شي ذكرها تقريرا ايضا قال الكوفي في مختصره ولا يجوز
الرهن ايضا بما لا يتوصل الى استيفاءه من الرهن او من ثمنه ولا بما لو هلك لم يجب بطلان
شيء على احد مثل الكفالة بالانفس والشفعة والاعيد الذين يرهق قايهم الحكيات على بني ادم
لان العبد الجاني لو مات بطل حق المصنف عليه ولا يلزم المولى من ذلك شي وكذا المكحول
بنفسه لو مات بطل الكفالة لم يلزم على الكفيل شي وذكرنا وجوب منه الشفعة لو غلبت عليه
دفعه او الغرامات بطل حق الشفع ولم يجب على المشتري فيه شي وذكرنا العبد الذمي في تمام
الدين لا يجوز للعمران ياخذ وامر المولى رهنا برقبته ولا من العبد اذا كان ما ذواله
شيء النجاسة لان الرقبة ليست بمصدق على احد الا ترى ان العبد المدون لو مات لم يجب بطلان
على احد شي الى هذا لفظ الكوفي في مختصره **قوله** يا جبر الناحية والمخينة اي لا يجوز الرهن
باصرها ذكرها تقريرا ايضا قال الكوفي في مختصره وذكرنا رجل استاجر ناقة او بعته باجن
واعطاها بالاجرة ههنا قضاء في يدها لم يكن عليها ذلك الرهن معان لانه انما يعبر عن واجب
الى هذا لفظ الكوفي وذلك لان الاجارة على كل حاله والاجرة غير مصدرة والرهن اذا لم
يكن بمقابلته شي مصدور كان باطلا **قوله** لا يجوز للمسلم ان يرهق قسرا ولا يرهق من مسلم
او ذمي ذكرها تقريرا ايضا وكذا نكاح الحكم في الذميرة لانه الرهن لا يتا ولا استيفاء
للمسلم لا عليك الا يفا اذا كان هو الراهن او املك استيفاء اذا كان هو المرتهن **قوله** الا ان
الراهن اذا كان ذميا فانه الحزم مصدور على المسلم لحق الذمي كما ينعين بالعضب وان كان المرتهن

ذميا لم يضمنه كحق المسلم كما لا يضمن في القصب واما اذا اجره عند الرهن من اهل الذمة جاز
ذلك في الجرد الحذر لانهما مال عديم فالتنزيل بينهما كالغريم كالغريم لما يحل في الرهن
الدم والميتة واما ما كانا ذكر لا يجوز اصلهما من ذمي ولا من غيرهما لا سيما عند كل
خير المضرف فيهما وكفل في الاحساس عن نوادر هشتام وقال محمد بن
رهن عند نصراني حر فبئنه عشرة داهم بعشرة له عليه فاسلم
الراهن فسد الرهن ولو هلك الجرد لا شيء على صاحب الدين ولو كان
اسلم المرهون دهب بالشركة وعرف بينهما يانه خارج من
الرهن والجرد مضمون على المسلم للنصراني كذلك ديبه ومثله لا يكون
الجرد مضمونا للمسلم على الذي كان رهنا فاسدا فلا يذهب به فلفظ
على ان الرهن الفاسد لا يذهب فلهذا كله الدين كذا في الاحساس
وقال الكرخي في مختصره واذا فني الرهن الرهن في جميع ما وصفنا
لك انه لا يجوز في هذا الباب فذلك في يده فلا ضمان عليه الا الجرد
والجرد يبرأ اذا كان الراهن ذميا والمرهون مسلما فذلك في يده فانه يضمن
الاقل من قيمته ومن الدين وقال القذوري في شرحه ان الرهن على ثلاثة
اصوب رهن جاز وهو الرهن بالديون والاعيان المضمونة بالفسيد والرهن
فاسد كالرهن بالجرد والرهن بالود البع والاعيان المضمونة
بغيرها فالصحيح من الرهن يتعلق به الضمان والفاسد يتعلق به الضمان
كما يتعلق الضمان بالفاسد من البيع والباطل لا يتعلق به الضمان كالبيع
بالميتة والدم قوله ولو اشترى عتيد اقره من عتيد او خلا او شاة
مد بوحته ثم ظهر ان العبد حر والخل حر والشاة هبنة فالرهن مضمون
الى ظهر العبد المستتر احر والخل المستتر احر او المد بوحته هبنة والدليل
على هذا النفق الذي ذكره القذوري في شرحه لمختصر الكرخي ولو اشترى عتيد
من مسلم خلا به راهم وعتد منه رهنا بالمشي او اشترى شاة مد بوحته او اقره
بالقن رهنا وعلم ان الشاة كانت هبنة والخل حر اضمن المرهون الرهن لانه قيمته
على ما مضمون في الظاهر ولو فني عتيد اقره عتاده بغيره رهنا فضايع

علم ان العتيد حر ضمن المرهون الاقل من القيمة ومن قيمة الرهن وذلك
لانه فنيته على ما مضمون في الظاهر قال القذوري وهذا كله على
الرواية الظاهرة في الاصول ويجب على نوادر الى يوسف ان لا يضمن لانه
فنيته وليس هناك ضمان في الحقيقة قوله وكذا اذا اصاب على النكار
الى اخره ذكرها بسبيل التفرع وكذا ما تقدمنا قال في الجامع الكبير
واذا ادعى رجل على رجل الف درهم فزنا محمد هاهنا المدعي عليه عز انه
صالح المدعي من ذلك على حسمائة درهم واعطى المدعي بذلك رهنا
لبناوي حسمائة درهم فضايع عنده ثم تضاد فاحتمل العدة لك
على ان ذلك المال كان باطلا وان لم يكن المدعي عليه شيء ثم هلك الرهن
في يده كان على المرهون ان يرد على الراهن حسمائة لان الارض ان حصل
بدون مضمون على الراهن من حيث الظاهر فاعلمنا لو اخصمنا الى القاضي فقل
ان تضادا فاعلى ما تضاد فاعليه فان القاضي يجبر المدعي عليه على
ابقا الحسمائة وهذا لان الرهن فني على حصة الضمان والمضمون من
على حصة الشيء كما لمضمون على حقيقة ولقد اكد ان المضمون على سوم الفاض
مضمونا على القايض وان حصل الارض كان بما هو غير مضمون حقيقة وكذا
لمضمون على سوم الشرا يكون كالمضمون على حقيقة حتى كان مضمونا
والكان قبض ياد ان مالك وهذا هو الظاهر الرواية ولم يذكر فيه
الخلاف اي به سوف وقال القذوري في شرحه وقال بشر عن ابي يوسف
في نوادره في رجل ادعى على رجل دين رهنة به رهنا عتيد فذلك العتيد
ونضاد فانه لم يكن له عليه شيء قال لا يضمن الرهن لابي يوسف انهما
اذ تضادا فاعلى بطلان الدين فقل فني الرهن وليس هناك دين
مضمون فلا يتعلق به ضمان قوله وعن ابي يوسف خلافا في خلاف
هذا الحكم وهو ما روي بشر عنه وفلا مراعاة قوله وكذا اقباسه
فيما تقدم من حسمائة اي فبا س الى يوسف كذا في عدم الضمان
فيما تقدم من المسائل بل من جالس هذا المذكور من حيث ان الرهن

لم يكن يدين مضمون في الحقيقة وادعى انهم ما حكموا العبد حراً
والحلحمر والمدا بوجه مبنية وفي كل ذلك لا يجب الصمات في قياس
قول الى حقيقة يوسف وان لم يكن الرواية محفوظة عنه فإنه قال
الفدوري في شرحه ولو ادعى المودع المضارب هلاك الوديعة
او انصارت له او ادعى ان المودع والمضارب استهلكاها وفضلها
على ما دوا عطاه به هنا فذلك في يده لم يضمن في قول الى يوسف
الاود ويضمن في قوله الاخير وهو قول محمد وهذا فرع على
اختلافهم في حوز الصلح بعد ادعاء المودع الهلاك قال ابو
حنيفة وابو يوسف الصلح باطل ففقد قبض الرهن وليس هناك
ما د مضمون في الظاهر وعلى قول محمد ان الصلح جائز والمال ثابت
والرهن مضمون قوله فان ويجوز للاب ان يرهن يدين عليه
عبد ابنه الصغير اي قال في الجامع الصغير وهذا الشخصان والقبض
اللا يجوز وذكروا عن ابى يوسف انه اخذ بالقبض كذا ذكر الفقيه
ابو الليث في شرح الجامع الصغير وذكر غير الدين فاصح ما في قول
السناقي كقول ابى يوسف وجه القياس انه قضى دين نفسه من
ما تضمنه ابنه وليس له ذلك بيا انه الاب ليس له حقيقة لا يبا
بان يوفي دينه من ما د الصغير فكذا ليس له ان يدفع ما د
الصغير بحجة الا يبا لان الرهن محمول بحقيقة الاستيفاء وجه
الاستحسان ان هذا تصرف لسبب في معاني الولاية والنظر
في يجوز لان ولاية الاب نظرية اما الولاية فلا عين الرهن اما
عند المرخصين معتزلة الودعية وحفظ بيده والايداع داخل في ولاية
الاب فكذا ان كان في يده وانما النظر فلا نه جعله مضموناً على الحافة
ولو جعله محفوظاً غير مضمون مع فلا في بيع محفوظاً ومضموناً او في بيع
لغير ذلك انه صرف ما د الصغير الى دين نفسه وذلك جائز لانه لو
كان لابنه الصغير دراهم فقتضى الاب بعبادته حراً فانه اشارة

مثله

مثله وعليك بضمائه وذلك جائز داخل في ولايته لان الاب يملك
ذلك يمثل القيمة كذا ذكر في الاسلام وغيره في شروح
الجامع الصغير اذا صاع الرهن كان هلك في يده المرخصين وفيه
وقال الدين حان المرخصين مستوفياً بدينه ويضمن الاب قيمته
لولا قال صاحب الهداية والوصي بمنزلة الاب في هذا الباب
اي اذا رهن الوصي متاع البيعة بدينه جاز لان الرهن لا يجيز
المالك في الحاد كالتجارة وهو ضامن له كذا في الشامل والفقيه
ابو الليث ذكر القياس والاستحسان في الوصي كما في الاب قوله ما
يبين اشارة الى قوله وهذا النظر في حق الصبي قوله وكذلك
لوسلط المرخصين على بيعه كما ان الاب والوصي يضمنان للصبي اذا
هلك عبده الذي رهنه عند المرخصين قلنا لك نعمتان اذا سلط
المرخصين على بيعه فباعه قوله قالوا امثل هذه المسئلة البيعة
الحق ان المشايخ امثل مسئلة رهن الاب او الوصي يدين نفسه متاع
الصغير البيعة قائماً اذا باعاً متاع الصغير من له دين علمياً ببيع المقضنة
بين الدين والتمن على قول الحنفية ومحمد ويضمنان للصغير
وعند ابى يوسف لا يفتح المقاضاة بل يفتي دين الغريم على
الاب والوصي كما كان ويكون الثمن للصغير على المشتري كذا هو
ثبت هذا الاختلاف في البيعة ثبت في الرهن ايضا لان الرهن
لغايبته بالنظر الى كون مضموناً نظير البيعة قوله وكذا
وكيل البائع بالبيع بجبى اذا باع الوكيل من له عليه
دين يفتح المقاضاة عندهما خلافا لابي يوسف فان في
كتاب الوكيل ضمن الفتاوى الصخرى بيعي والتممة
الوكيل بالبيع عمداً اسقاط الثمن عن المشتري بالاقالة

والاير او المفاسدة بما على الوكيل عندهما وقال
ابو يوسف لا يملك ذلك ثمر قال فيهما ثمر في وقوعه
المفاسدة ان كان دين المشتري على الموكل وهو مثل
التمن صار فضا صا اجماعا وان كان دينه على الوكيل
وعلى الاختلاف وان كان دينه عليهما يجب صير فضا صا
لدين الموكل اما عند ابو يوسف فظاهر فاعا عندنا
فلان التمن لو صار فضا صا لدين الوكيل لا يفتنا
الى فضا الوكيل للموكل ولو صار فضا صا لدين الموكل
لا يحتاج الى فضا اخر ففضنا المشتري ولاك الموكل
ملك اسقاط التمن على المشتري ثمر قال
فيهما وفي نوادر ابن سماعه ان كان دين المشتري
على الموكل فاراد ان يجزله فضا صا للبسر له ذلك لان
الموكل لبسر له مطالبة المشتري بالتمن فقول
واذا رهن الاب من نفسه او من ابن له صغير او ولد
له تاجر لا دين عليه جاز وهله المسائل من هنا
الى قولهم ويجوز رهن الدارهم والدناير
من مسائل الاصل كرهنا نفردا على مسألة
الجامع الصغير قال الحاكم السمين في مختصره
المسمى بالكافي فاذا رهن الاب من نفسه
مناخ الصغير او من ابن له اخر صغير مناخ الصغير
فهو جاز وكذلك لو رهنه من عبده له تاجر ليس
عليه دين لحي الرهن الاب مناخ الصغير يد بين

للأب

للأب على الصغير بان يباع الاب ماله من الصغير او رهن
الاب مناخ اخذ ابنه الصغير بين في الاخر بان
يلو لا احد هما دين على الاخر بان يباع الاب
من ماله اخذ الابن من الاخر بان يفيو كمتلافة
عبد ابن فلان من ابن فلان او رهن الاب مناخ
الصغير من عبد تاجر للأب لا دين على الصغير بان
اشترى الاب مناخ عبده التاجر الذي لا دين عليه
لاجل ابنه الصغير فضا للعبدين على الصغير
فهو الاب مناخ الصغير يد بين عند الاب وانما قيد
بعدم الدين لانه السبعة فيه لانه حبيبه
يكون ما في يده لمولاه ولكن لما جاز بيع الاب
مال نفسه من ابنة الصغير جاز بيع مال عبده
الذي لا دين عليه فاما اذا كان عليه دين لا يملك
المولى ما في يده عند ابن حنيفة فيكون ما في يده
كمال الاخير في يجوز شراء المولى منه بلا شبهة عما
جاز رهن الاب مناخ الصغير من نفسه
لانه يملك بيعة من نفسه فكان يملك ان
يرهن من نفسه لانه كما رايه وشققته
ينزل منزلة الصغير من جانب الصغير في حق القول
منه وفي حق الاجاب عما قد لنفسه ونزل
منزلة الصغير بخلاف الوصي فانه وكيل حنيفة

وحقوق العقد لاجعة اليه فلا يجوز ان يفهم
مقام شخصين يحق في منضادة في الجانبين
كالوكيل في حال الحياة والاصل هنا ما ذكر
في الباب السداس عشر من الزيادة ان علي
صلى الله عليه واله لا يقول في العقد الا الاب
فانه يقول في البيع ما لا يبيعه من
نفسه او يبيع ما لا يبيعه من النفس استغناء
لان البيع بوجوب حفظه منضادة فلا يجوز
ان يكون الواحد باجاءه وشترى او مطايبا ومطالبا
وقايبا ومستلما ومستزبدا ومستنقضا ومطلبا
ومحاصما الا الاب يبيع من ولده الصغير او يشترى
ما دونه الصغير لنفسه فان ذلك صحيح والقباس
انه باطل وهو قول رفيع وعند الشافعي يجوز ان يبيع
من ولده ولا يجوز ان يشترى منه وجه الاستغناء
ان الاب لتمام شفقته قام رآه مقام رآه فان
كان اشترى منه بكذا او قال بعته من هذا بكذا
صح وان لم يقل فقلت وكذلك الحداب الاب بعد
موت الاب ويبيعه له ان يشهد لان محاملة
للمتغير لا يفرق من محاملة لنفسه فكان الاستثناء

الحق

الحق به وكذلك يبيع ما لا يبيعه من الولدين من الاخر واذا باع الوصي
مالا من يبيع في حيرة او اشترى ما لا يبيعه لنفسه لم يبيع عنده
على كل حال لانه اجتمع في مقام الاب مقام شخصين لتمام شفقته
وما راى الوصي كالوكيل وقال ابو حنيفة لا يبيع الابن الا بشفقة
وهو ان يبيع ما ليساوي درهمين بدرهم او يشترى ما ليساوي
درهما بدرهمين او بدرهم ونصف وكذا ما يجد عينا فله شاة
يجد ثوبا فله ثوبا اذا اشترى الا في سلام في شتر الزيادة ان
والخاص ان الاب اذا اشترى خاد المتغير يبيع ليسير
او باع ماله منه يبيع ليسير جازا ان الوصي فانه
لا يجوز له ثمنه على كل حال عند ثما وقال ابو حنيفة
يجوز اذا كان حيرا للثمن وهو واحد الروايتين عن ابي
يوسف وهو قوله الاخر ذكره الفقيه الا حاكم علا الدين
في زيادته وشمس الامية السرخسي في شرح وصايا
اب الفقيه الحارثية بما اذا اشترى ما ليساوي
عشرة خمسة عشر فصا عدا فهذا خير
للثمن وعبادونه لا واذا باع منه ما لا يبيعه ما ليساوي
ما ليساوي خمسة عشر فله عشرة فهو خير
وبما هو خفي الا والفقهاء ابو الليث ذكر في كتاب
تلك الوصايا قول ابو يوسف مع محمد ثم قال ثم رجع ابو يوسف الى
قول ابي محمد ولم يرد قال ولم يرد

١ جوعه في سائر المواضع الا في هذا الموضع خاصه **قوله** فيكون في العقد واما الايجاب والقبول
قوله ولو ان تهن الوصي من نفسه اي ان تهن الوصي من نفسه او الوصي من نفسه على الصغير او
 من هذين اي ان تهن الوصي من نفسه او الوصي من نفسه على الصغير على الصغير اليتم او الوصي من
 متاع الصغير يد من عقد الوصي المتأجر الذي لا يملك عليه على اليتم او الوصي من عقد الوصي من
 اليتم على الوصي وذلك كله لا يجوز لان الواحد لا يتولى طرفي العقد قال الحاكم الشهيد في مختصر الكافي
 والمتأجر للوصي ان يرهق متاع اليتم من ابن له صغير ولا من عبد له متأجر وليس عليه من لا يست
 الوهن منها كما لو هين من نفسه ولو هين من نفسه لا يجوز لما عرفت ان الشخص الواحد لا يصلح
 ان يكون عاقدًا من الجانبين في عقد تنصت من حق ما متب بنيه وهذا هكذا ولو هين من ابن
 له كبير او هين من ابيه او مكاتبه او من عبد له متأجر عليه دين جائز لان العقد من غير ولا
 ليس كالعقد من نفسه الا ترى انه ليس له ولا به عليهم بجملة في البيع من هو ولا يحمي ابي حنيفة
 حيث لا يبيع لانه انما لا يبيع لكان التهمة حتى لو انتعت التهمة بانه يبيع بمثل القيمة او بالكثر
 من القيمة من هو لا يبيع ولا تدخل التهمة في الوهن لان حكمه على غطاء واحد في الاجزاء
 كلها فكان العبد مع الاجنبي والقريب سواء فلا يدخل فيه تهمة كذا ذكر شيخ الاسلام
 علا الدين السبكي في شرح الكافي **قوله** والوهن من ابنه الصغير اي من الوصي
 ومن عبده اي من عبد الوصي **قوله** بخلاف ابنه الكبير وابيه وعبده الصغار كما رافقه
 الى الوصي **قوله** لان له حكمًا واحدًا اي لان للوهن حكمًا واحدًا وهو كونه معصيًا بالاقبال
 من قيمته ومن الدين **قوله** وان استدان الوصي لليتم في كسوته وطعامه ورهقه
 متاعًا لليتم جائز نعمي اذا استقرض الوصي لاجل اليتم في طعامه وكسوته واهله او دنانير
 وهن بدلك لليتم جائز وذلك لعدم ولاية الوصي على الصغير والرهق لا يعلق بملكوته
 ان يوفى الحق على الصغير من مال العبد **قوله** وكذلك لو اخرج لليتم فان تهن او هين
 اذا اخرج الوصي لاجل اليتم متاعه فاخذ رهنا او اشترا لاجل اليتم فرهقه متاع اليتم
 جائز ذلك لان الافضل للوصي ان يتخير لاجل اليتم تنخيرًا ماليًا والتجارة مبيع وشرا فلا بد من
 الامتياز والرهق للاستيفاء والايقاق **قوله** واذا ارهن الاب متاع الصغير فادرك الاب
 ومات الاب ليس لابن ان يسترد حتى يقضى الدين وانما اطلق للوهن الاب ولم يذكر ان
 تهنه يد من نفسه او يد من الصغير لان الحكم واحد في الوجهين وكذلك الوصي اذا ارهن متاع

الصغير ليس له ان يسترد الوهن حتى يقضى الدين بعد البلوغ ولكن اذا كان الوهن يد من
 الاب او الوصي فقصاه بعد البلوغ له ان يرجع ما له لانه مضطرب القضا قال الحاكم في مختصر
 الكافي واذا ارهن الوصي متاع اليتم في نفقة اليتم لم ادرك النعم فاقترحه ذلك وان يبطل
 الوهن لم يكن له ذلك لان هذا عقد لازم قد صدق عليه في حال ولا يته عليه فلا يملك
 اطلاقه كما لو باع ماله او قصه في نفسه فاعليه وهو سبيل منه **قوله** من جانيه اي من جانب الصغير
قوله ليعا منه متاعه اي ليعا الاب متاع الصغير **قوله** ولو كان الاب هين لنفسه فقصاه
 الدين يرجع به في مال الاب يعني به اذا ارهن الاب متاع ابنه الصغير في دين نفسه لا في دين
 الصغير فقصاه الابن يرجع به في مال الاب وذلك لانه قضى دينه وهو مضطرب فيه احياء
 الحق لنفسه فاشبهه بمعا الرهن وكذا اذا ملك الرهن قبل ان يملك الوهن يرجع به الابن في
 مال الاب لانه بعد الملك يعبر الاب قاضيًا دين نفسه من ماله مال الابن فاستحق الابن
 الامام جوع عليه **قوله** ولو هين هين يد من نفسه ويد من على الصغير جائز قال الحاكم الشهيد
 في الكافي واذا ارهن الاب متاعًا لولده مال ائذ له لنفسه وولده الصغير جائز لانه
 لو اهنه يد من نفسه جائز ويد من الصغير جائز فاذا اجتمعوا جاز ايضا فلو ملك ضمن الاب
 حصته لنفسه من الرهن للولد لان في حصته حصاه قاضيًا دينه من مال الولد وكذلك الوصي
 وكذلك الجدا اب الاب اذا لم يكن له وصي كذا في شرح الكافي **قوله** لا يستأجر على امرين جازين
 ١٧١ ادبهما رهن الاب متاع الصغير يد من نفسه ويد من الصغير **قوله** ولو هين الوصي متاعًا
 لليتم في دين استدان عليه وقبض المرتزق لم يستأجره الوصي لاجل اليتم فمتاع
 في يد الوصي فانه خرج من الرهن وهلك من مال اليتم وذلك لان الوصي كرهه النعم
 واستأجره كما استأجره ولو فعل ذلك اليتم بنفسه بعد البلوغ ثم هلك الرهن لم يملك
 على المرتزق فكذا هذا لانه انما يملك على المرتزق ان لو هلك في يده ولم يملك في يده الا حقيقته
 ولا حكم لان يد المرتزق يد نفسه لانه ما كان يد المرتزق لانه لا يصلح ان ياتي بملكه من غيره
 فاذا ثبت انه هالك في يد الوهن من كل وجه يملك عليه لا على المرتزق والوصي الوصي
 للنعم لانه انما استأجره لاجل حاجة النعم لنفسه وله هذه الولاية وانما المانع حق المرتزق
 وقد نال ذلك من ضاه ويرجع المرتزق على الوصي يد منه لانه لم يستأجره يرجع يد الوصي على النعم
 لانه قضى دينه ولو ان الوصي استأجر الرهن كحاجة نفسه لم يملك في يده لانه لغيره ليس له
 ولاية استأجر مال الصغير لاجل حاجة نفسه وكان متعديًا فيصحت **قوله** الحاكم في هذا

على ما ينبغي اي الحكم في عمل اليمين بعد البلوغ هذا وهو انه يهلك من ماله اذ ارهنته فاستعفا
فهل في يده وانفق له ينزله على ما ينبغي اليه ما ذكره بعد سبعة اوراق في باب النضر
في الرهن عند قوله واذا اعاد المرتهن الرهن المأمن حيث قال فان هلك في يد المرتهن هلك في
لغوات الفضيض المضمون ولو غصبه الوصي بعد ما وعيه فاستعمله لحاجة نفسه حتى هلك
عنده فالوصي ضامن لقيمة قال الحاكم الشهيد في الكافي ولو اذن الوصي ماله المذموم ثم غصبه واستعمله
حتى هلك عنده فالوصي ضامن للقيمة لانه ليس سبيل من هذا شرعا فصلا في حق المرتهن
وفي حق الوصي صريحا اما في حق المرتهن فلا لانه غصبه واستعمله واما في حق الوصي فلا ان الوصي
استعمله في حاجة نفسه في حاجة العبد فيجب عليه ضمان القيمة فيقضي الوصي بالقيمة الدين
ان كان على الدين فان كان الدين والقيمة سواء اداها الى المرتهن ولا يرجع على اليتيم بشي لانه
وجب لليتيم على الوصي شرا ووجب للوصي على اليتيم اعانته ان الوصي وجب عليه باستعمال ماله
اليتيم في حاجة نفسه لليتيم لا وجب على الوصي ان يعطى الوصي دين اليتيم فصار اقرار الدين
فصار ضامن الاول وان كانت قيمة الرهن اقل من الدين ادى الوصي قدر القيمة الى المرتهن
واذا بقي الباقي الى تمام الدين من مال اليتيم لان المصدق على الوصي لغصب الرهن قدر القيمة
لا غير وان كانت قيمة الدين اكثر من الرهن ادى قدر الدين من القيمة الى المرتهن
والباقي بعد قدر الدين للوصي لانه يد له ملكه وان كان لم يجز الدين حتى هلك الرهن
بعد الغصب يكون القيمة ههنا عند المرتهن الى ان يجزى الاجل لانه بدل الرهن فيكون قوما
ثم اذا حل الاجل بعد ذلك فالجواب ما مر فتمت فما اذا كانت القيمة مثل الدين او اقل منه
او اكثر منه وان كانت قيمة الرهن اكثر من الدين ادى قدر الدين الى المرتهن وقد
وقع لبعض المشيخ ادى قدر القيمة وذكر ليس بشي لان حق المرتهن ليس الا في قدر الدين
فكيف يودي اليه قدر القيمة وهي اكثر من الدين فلو انه غصبه واستعمله لحاجة الصغير
حتى هلك في يده فتمت له حق المرتهن ولا يضمنه حتى ان الوصي يعينه قدر الدين
وهو حق المرتهن لانه غصب حقه واستعمله ولا يضمنه للزيادة على قدر الدين وهي حق الصغير
لانه لم يوجب العتق من الوصي في حق الصغير لانه استعمل مال الصغير في حاجة الصغير
غاية ما في الباب انه اذن مال الصغير من يد المرتهن ولم يلاية الاخذ بيد الصغير ما قال في
كتاب الاقرار ان الوصي اذا اقر بغصب مال الصغير لا يلزمه شي لانه لا يتصور ان
لما اذن ولاه الاخذ ثم اذا ضمنه بحق المرتهن ياخذ المرتهن ان كان مثل الدين وان كان
ثابتا او لليتيم ويرجع الوصي ياخذ المرتهن على العتق لانه قضى دين الصغير ولم يرد

العتق في حق الصغير لان عمله وقع لاخذ الصغير وهذا اذا كان على الدين فان كان لم يجز يكون
قيمة الرهن ههنا مقامه ثم اذا حل الدين ياخذ المرتهن دينه من يد الوصي ياخذ المرتهن
على الصغير لانه قضى دينه فلو انما ذكرنا انما اذن قوله لانه ليس بمنفذ بل هو عاقل كره
في حال ويجوز ان يرضى الدائم والدائم والمكمل الموروث اي قال العتق وري في
مقتضىه وتماحه فيه فان رهنه بجنس هلك بجنسها من الدين وانا اختلفنا في الجوده وذكر
لان الرهن يعقد بالاستيفاء ويمكن استيفاء الدين من هذا الايمان فجاز له ان يرضى ان
هلك بجنس الرهن بجنسها هلك بجنسها من الدين وانا اختلفنا في الجوده لانه لا يضمنه
اذا اقرت جنسها فيما يجزى فيه الرهن فلهذا يكون يرضى مع اقتلاف القيمة فكأنه مثل الدين
وهذا قول ابي حنيفة وقال محمد بن ابي مع الصغير عن يعقوب بن ابي حنيفة في رجل عليه عشرة
دينار لم يرضه ههنا لا يرضى قيمة فيه عشرة دينار فصاعدا قال هو بما فيه ومعنى قوله
فيه عشرة دينار اي وثمانية عشرة فان كان دينه عشرة اشتمل ان يكون قيمته اكثر من ذلك او اكثر
او اقل فان كان مثله فلا يشك لانه لا يرضى فيه ولا يرضى فصار ككتاب قيمته عشرة وان كان
اكثر فلكل من عندهم جدينا فاما عند ابي حنيفة فانه يعتبر الوزن وهو مثل الدين وقضا الدين
يا هو ايهو دونه حسن وكذا عندهما لان في قيمته دنانير ياد فيعضه بملك الدين ويعضه
امانه فلا بد من صحة الاستيفاء وان كانت قيمته اقل فلكل من عند ابي حنيفة يصير مستوفيا
لان استيفاء الجيد بالردى صحيح ايضا فاما عندهما فانه يرضى بيمينه ويكون ههنا مكانه
ويرجع بالدين وهذه المسئلة المذكورة في الزوائد والمسبوط على الاستقصاء وبغنيك
عن جميعنا اننا انما نأخذ ما ذكره العتق وري في شرعية المختص بالدين في باب من الغنمة
بالغنمة فقال هذا الباب يختص بدين كل شيء يقع فيه الرهن بجنس وهو وصي على امور
منه انه اذا رهن قصه بفضه او ذهبه بذهب او غنمه بغنمه او شيعته بشي فملك
الرهن وقيمة مثل الدين وقدر قدره هلك بالدين في قوامه لان هلاك الرهن يرضى به
الاستيفاء واستيفاء الرهن بهذا الدين جائز فان كانت قيمته اكثر من قيمة الدين
وقدره مثل وزن الدين يملك بالدين في قوامه لان من اصل الدين اذا اقرت الجوده فجنسها
فيما عت فيه الرهن لا قيمة لها فكانه مثل الدين وعلى قول ابي يوسف ان الجوده كمن ياد
وزن فلو كان الوزن ان ادا هلك بعضه بالدين وبعضه بالامانة واما اذا كانت قيمته
اقل من قيمة الدين فملك ذهب بالدين عند ابي حنيفة وقال ابو يوسف وحمد بن

عقله ان كان له شراح قيمة ان لم يكن له مثل من غيره منه وشرح بالدين قال وهذه المسئلة
 على اقتضاها فمنه فحين لم على حلها ١٧٠ جيا دقا سنرى منه رديه وهو لا يعلم ما فافهمنا قال
 ابو حنيفة لا يرجع بنتى وقالا يرد مثل الذين في دياخذ الجياذ الى حينه ان العتق لا يجوز
 ان يقع فيما لم يقع عليه القيد كما لا يقع العتق مما لم يقع عليه العتق ولا يجوز ان يرجع بالعتق
 لما فيه من الربوا فلم يبق الا ان يستوفى حقيقة وجهه فاما ان يقع في الوزن والجود وقد استوفى
 احدهما بقي الاخر ولا يمكن استيفاءه الا بخرامة مثل المتبوعين والرد يرجع بغيره واذا ثبت هذا
 في مسئلة الدين قال ابو حنيفة هذا هو الدين استيفاء من طريق الحكم فهو كما لا يستيفاء من
 طريق المباشرة فلا يرجع بنتى وقالا لا يرجع ما استوفاه ويرجع بغيره فانه قيل لا يشبه مسلم الرهن
 ما ذكرناه من قبض الدين لان تلك المسئلة موصوفة على انه قبض الزبوف وهو لا يعلم بها
 ولو قبضها وهو عالم بها لم يكن له الرجوع وفي مسئلة قبض الرهن آذون من حقه وهو عالم
 به والجواب انه لم يقبض الرهن ليمهل كصبي صبيها بالاستيفاء وانما قبضه للدين
 فلذلك لم يلزم هذه السؤوال واما اذا دخل في الرهن نقص بغير فعل المرء من فقد ذكره الاصل عند
 ابو حنيفة انه يضمن قيمته فيكون هذا وان كان وزنه اكثر من الدين ضمن بقدر الدين وروى
 ابن سنان عن ابي يوسف عن ابي حنيفة في الاملا وفي نوادره عن ابي يوسف عن ابي حنيفة انه يضمن
 على المرء من دينا لا يراه من ادا الدين كله وهذا الرهن وهو رواية بشرح الاملا وفي نوادره
 عن ابي يوسف عن ابي حنيفة وكذا ذكره عن ابي حنيفة عن ابي يوسف عن ابي حنيفة والحسن
 ابن زياد عن ابي حنيفة وقال لا يحد في الزيادة هو مياس قوله ابي حنيفة وقال ابو حنيفة
 اذا كانت قيمته مثل الدين ضمنه المرء من وان كانت قيمته اكثر من الدين ووزنه كوزن
 الدين فقد اصلقت الرواية عن ابي يوسف فردى محمد عن ابي يوسف انه يضمن منه مقدار
 المصروف من القمته وروى بشرع انه يضمن قيمته وجه رواية الاصل ان الرهن يضمن
 بالتبضع كالغصب ومعلوم ان الغصب يستوفى فيه ان يكون البعض بغير الغاصب او
 بغير فعله فكذلك الرهن وجه الرواية الاخرى ان الرهن يضمن بغيره كما يبيع ومعلوم
 ان البعض اذا حصل بغير فعل البايع لم يضمن فكذلك هذا واما وجه رواية محمد عن ابي
 يوسف ان الرهن اذا كان وزنه مثل الدين وقيمته اكثر ضمنه مقدار الدين من قيمته فلا
 زيادة الجوده عنده كزيادة الوزن واما وجه رواية بشرع انه الجوده يبيع الدين
 واذا كان وزنه العين مثل الدين ضمن جميعها فكذلك لو كانت مثل الدين في الجوده وقد قال
 ابو حنيفة ان الرهن اذا كان مثل وزنه الدين وهو موجود من الدين فان جميعه مضمون
 ولا اعتبار بالجوده لانها اذا كانت حصة بها قيم الرهن لا قيمته لا قال ابو يوسف

زيادة
 و

زيادة الجوده كزيادة الوزن لانها قيمه بدلالة ان من كسرنا مصوغا ضمن الجوده كما يضمن
 الوزن واما محمد فجعل الجوده تابعة للوزن وجعل المصوغ من الوزن الا ان يكون الدين اكثر
 من الوزن فيجعل المصوغ من لاهل الصر وله فلم يخلق بالبيع حكمه عند عدم الحاجة وعلق حكمه
 عند الحاجة اليه وقد قال لا يحد في الرهن اذا دخله عيب وجوده مثل الدين او اكثره للرهن ان
 يترك على المرء من بدنه ومنع ابو حنيفة وابو يوسف ذلك لان قبض الرهن لا يخلق به التملك
 لقبض المودع وليس كذلك قبض الغاصب لانه وقع موجبا للتمليك كما قال في اعتبار التملك
 عند القرض واما محمد فقال بانه ضمانات يخلق بالتبضع كالغصب واذا ثبتت هذه الاصول
 قلنا لا يخلو اما ان يكون وزنه الرهن مثل الدين او اقل او اكثر فاما كان مثل الدين فلا يخ
 يكون مثله في الجوده او اوزن او اوزن وان كان وزنه اكثر من الدين فلا يخ اما ان كانت
 قيمته اكثر من وزنه او مثله وزنه او اقل من وزنه ومثل الدين (واقل من وزنه واكثر من
 من الدين او مثل الدين او اكثر من الدين حمزة ثلثة عشر وضلا كل واحد منها لا يخلو
 الرهن فيه من مالاك او نقص فذلك ستة وعشرون وضلا فالقسط الاول اذا كانت
 وزن الرهن مثل الدين وقيمته كذلك وهو ان يكون الدين عشرة ووزنه الرهن عشرة
 وقيمته عشرة فلا يخ اما ان يملك او ينكسر فانه هلك هلك بالدين في قولهم جميعا لانه مثل وزنه
 وجودته فوقع به الا ٢ وان انكسر من قيمته بالانكسار في احدى الروايتين عن ابي حنيفة هو
 قول ابي يوسف وقال لا يحد في الرهن ان يملكه بدنه على الاصل الذي قد حنا وان كان وزنه
 مثل الدين وقيمته اقل وهو ان يكون ثمانية فانه هلك هلك بالدين عند ابي حنيفة لان الجوده
 لا قيمته عنده وعند محمد ان الجوده لا اعتبار بها هاهنا لانها ما ضل عن الدين فهي
 امانة ما على قول ابي يوسف فالجوده مضمونة كالوزن فقد قيل على قوله هلك هلك احد اسباب
 بالدين وسدسها بالامانة وكان الوزن اثنا عشر وفي هذا الوجه لانه يبيع مستوفيا ثمانية
 ودانين بعشرة وهذا هو وجهه وبما ب عنه بان الاستيفاء من طريق الحكم كوزن فيه مالا يجوز
 في الاستيفاء بالمباشرة بدلالة ان المسلم فيه لا يجوز ان يستوفى به غيره ولو ملك الرهن
 به صان مستوفيا وقد قيل على قوله يضمن المرء من حصة اسداس العلب من الذهب
 ويرضع بدنه حتى لا يردى ذلك الى الربوا فاما اذا انكسر قلم ثلثة احوال اما ان يذهب
 بالانكسار يضمن الجوده فيبني قيمته احدى عشر او كل الجوده فيبني قيمته ثمانية وفي جميع
 عند ابي حنيفة يضمن جميعه لان المصنوع عنده الوزن والجوده لا اعتبار لهما عند

وعند اي يوصف في احدى الروايتين بيمين خمسة اسداسيه لانه يجعل زبارة الجوده كنز باردة الزبارة
 وفي الرواية الاخرى بيمين جميعه لانه الوزن مثل الدين والجوده تنبع واما على قول محمد فان الجوده
 من العتمة واما اودسها من ولا يمكن ان يكون على الميزان ويقلل التواضع بجميع دينه لانه عتده الجوده الشا
 عن مقدار الدين امانه وان نقصت النعمة عن الوزن كان للمدين ان يملكه الرهن بدينه لانه لا يرب
 اليه ايجود من حق ولم ان يبيع جميع الدين ويستطع حق من الاكسار وقد قيل على من لم ان ان
 بيمينه لان في التلييك استقاط حقه من الجوده فصا كما يتول اي حسيقة واما القسم الثاني وهو
 ان يكون الدين عشرة والوزن ثمانية وهو على خمسة فمقول ان كانت قيمته اقل من وزنه مثل
 ان يكون ستة فان يملك ثمانية عند اي حسيقة وعلى من لا يجرم قيمته من الذهب ويرجع
 بدينه وهذا على ما قد سنا واما انكسر من قيمته في احدى الروايتين عن اي حسيقة وهو قول
 اي يوسى واما محبت فلا يمكن ان يجبره في التلييك لانه لا يجوز ان يملك المدين بدينه اودس
 منه الا برضاه فلا بد من التصديق على قوله واما ان كانت قيمته قدر وزنه فكله هلك
 بمثل وزنه في قوله واما انكسر من عند اي حسيقة واني يوسى وقال محمد انه ان يملكه ثمانية من
 الدين لانه سها في الوزن والجوده وان كانت قيمته اكثر من وزنه واعلم من الدين مثل
 ان يكون تسعة هلك ثمانية عند اي حسيقة لان الجوده لا يغير بها وعلى قولها بيمين
 حتى الدراهم حتى لا يستوفى حقه ايجود من حقه واما انكسر من قيمته في قوله لانه لا يجرم
 الا ان يرضى الراعي ان يملكه قيمته في دينه فيكون ذلك عند محمد وان كانت قيمته مثل الدين
 وهو ان يكون عشرة فالكلام في الملاك والاكسار كاللزام فيه اذا كانت قيمته تسعة
 وان كانت قيمته اكثر من الدين وهو ان يكون اثني عشر فان هلك هلك بها بيمينه عند اي حسيقة
 لان المعتمد عتده بالوزن واما ابا يوسى فمن اصله ان المعصون خمسة اسداسيه فقول
 خمسة اسداسيه بالدين وان كان اقل من الدين وزنا على ما بيناه في الاستيفاء من قوله
 وقد قيل عتده انه بيمين قيمته خمسة اسداسيه من الذهب ويرجع بدينه على الراعي حتى لا يرب
 الى الربوا واما ان انكسر جميعه فمقول عند اي حسيقة لان المعتمد عتده بالوزن وقال
 ابو يوسى بيمين خمسة اسداسيه لان الجوده عنده كالوزن وعلى رواية بيمين جميعه
 لان الجوده تنبع الوزن واما محمد فقال ان نقصت الاكسار ما يجمع اودسها من بيمين
 لان ما ادى الدين امانه عتده وان نقصت اكثر من ذلك ضمن الا ان يمتد بدينه واما
 الجوده واما القسم الثالث اذا كانت وزنه اكثر من الدين وهو ان يكون اثني عشر فان

كانت

فان كانت قيمته مثل وزنه فكله ذهب خمسة اسداسيه بالدين وسدسها امانه في قوله واما انكسر من
 خمسة اسداسيه في قول اي حسيقة واني يوسى وعند محمد انه ان يملكه خمسة اسداسيه بالدين لانه مثل حقه
 واما ان كانت قيمته اقل من وزنه واكثر من الدين مثل ان يكون وزنه اثني عشر وقيمته اودس
 وان هلك هلك بالدين خمسة اسداسيه عند اي حسيقة ولا يربوا في غنهما في هذا الفصل وقد قيل
 ينبغي ان بيمين خمسة اسداسيه ويرجع بدينه وقيل على قياس ثوبها يملك بالدين قال القدر وري
 وهو على لانا ان جعلنا جميعه هالك بالدين اذ الى ان يستوفى اكثر من حقه وان جعلنا بعضه
 هالك بالدين وهو مثل وزنه ادى الى استيفاء اقل من حقه واما ان انكسر خمسة اسداسيه القلب
 من عند اي حسيقة لانه لا يعتد بالجوده وكذا يجب ان يكون على قول اي يوسى لانه لا جوده في
 الرهن فيعتبر الوزن وعلى قول محمد لا يجوز التلييك لان الوزن اذن من الدين وقد قيل على
 قياس قولها بيمين عشرة اجزا من اودسها من الرهن لانه لا يعتد بالجوده فقد المصنوع
 وهذا يودي الى استقاط الوزن واعتبار امانه في القيمة واما ان كانت قيمته مثل الدين عشرة
 فكله هلك خمسة اسداسيه بالدين عند اي حسيقة لان المعتمد عتده بالوزن وقال بيمين خمسة
 ويرجع حقه واما انكسر من خمسة اسداسيه عند اي حسيقة وعند ما يجرم جميع قيمته واليه
 لا يمكن عند محمد وقد قيل على قولها بيمين خمسة اسداسيه واما ان كانت قيمته اقل من الدين
 مثل ان يكون ثمانية فان هلك ذهب خمسة اسداسيه بالدين عند اي حسيقة واما انكسر من خمسة
 وعند ما يبيع قيمته في المدين وقيل بيمين خمسة اسداسيه واما ان كانت قيمته خمسة عشر
 فكله خمسة اسداسيه بالدين عند اي حسيقة وعلى قولها بيمين ان يقال بيمين خمسة اسداسيه
 ايضا لان محمد جعل فصل القيمة اذ لم تدع الضرر والها امانه واني يوسى قد قيل على
 قوله انه يعتبر الوزن والجوده بيع وقيل انه بيمين مقدار الدين من القيمة ويجي على قوله
 ان يملكه ان اختار لانه ايجود من حقه واما انكسر من عند اي حسيقة خمسة اسداسيه
 وعند اي يوسى بيمين ثلثه لانه يجعل الجوده كالوزن وعلى الرواية الاخرى بيمين خمسة
 اسداسيه وعند محمد ان نقص مقدار الجوده لم يعتد به وان نقصه من الوزن فان سها
 فكله خمسة اسداسيه بالدين وان سها فكله جميع الدين واما ما عرّفه قيمته اسداسيه حتى لا
 يستطع حق من الجوده وقال القدر وري وقد انت هذه العصول على ما ذكره الشيخ ابو الحسن الكوفي في الما
 ونوع الكلام في فصل واحد وهو ان كل موضع من المدين يبيع بالاكسار ملك ما ضمن بالقياس واما
 تركها في بيمينه الرهن فعلى الرواية التي قال ان الاشياء في حال الدين تبطل الرهن



فمنه ما حكمه المرتهن فيكون ما قبله مع القيمة في عينه من المهرتين بها حتى لا يودي الى التمسك
وعلى الرواية التي قال ان الاشاعرة في حال البقاء لا يترتب الاحتياج الى التغطية ويكون المرتهن شرع
الراهن في القبط **قوله** وهي مثل الدين في الاول اي القيمة مثل الدين في الوجه الاول وهو ما
اذا كانت قيمة الرهن مثل الدين او ياداه عليه في الثاني اي القيمة ياداه على الدين في الوجه
الثاني وهو ما اذا كانت قيمة الرهن اكثر من الدين **قوله** فهو على الحالة المذكورة يعني عند الرهن
يكون مستوفيا بالوراثات وعند الرهن القيمة من خلافه ويكون هنا مكانه ويرفع
بالدين **قوله** ويجعل مكانه ثم يتكلم اي يجعل قيمة الوراثة مكان الا يترك ثم يتكلم الراهن بغير القيمة
ويرفع المرتهن عليه بدعيه او يتكلم المرتهن بالاسبق الذي صار في قيمته لانه ادى بدعيه
وهذا الوجه عندنا فافهم **قوله** واسيبغا الجيد بالردى جابر كما اذا تجاوز به هكذا وقع في غاي
النسخ وصوابه ان يقال استيفاء الردى بالجيد جابر به كالاتى السابق والمسابق اما الاول
فانه المسئلة في استيفاء الابرئ الذي فتنه اقل من عشرة لردائه بالحشر الجيد واما الثاني
فانما قول محمد بن حبيب دليل على ذلك لا للجد استيفاء المسألة في الاستيفاء وانما يسامح في
استيفاء الردى بالجيد ولا حاجة الى المسامحة في عكسه **قوله** وقد حصل الاستيفاء بالامانة
ولمعد الاحتياج الى نقصه ببيان ان قبض الرهن قبض بجهة الاستيفاء على وجه يصير
حقيق الاستيفاء عند الملاك وقد حصل الاستيفاء بالملاك بالاجماع بدلالة ان الاستيفاء
لا يرتفع الا ببعض الاستيفاءين والوجه الى الراهن ولم يوجب النقص بالردى ثم قبضه بالامانة
متعذر لان الصانع لا بد له من مطالب ومطالب ولا يمكن تحقيق هذا المعنى في الشخص
الواحد للسائق في ماله ان ضمان قيمة الابرئ لو وجب على المرتهن كان هو مطالب بالمال
بشيء الامانة فاذا كان هو نفسه مطالباً بالكسر يلزم الشك في ولا يكون ان يكون من مطالبه الراهن
لان الضمان لمراعاة حق المرتهن لا لحق الراهن فكيف يطالبه الراهن لحق المرتهن ولا
الاستان انما يصح لاجل غيره لا لاجل نفسه وصحة المرتهن هنا لاجل نفسه ولا نظرم في الشرع
فلم يستع التور به وعلى تقدير التضمن عليه تعذر النقص فتعذر الاستيفاء لانه انما
يكون استيفاءه اذ لم يرض به وقد رض به لانه لما بشر عند الرهن مع عمله انه عند
يقضى الى حقيق الاستيفاء بالملاك فقد رض به لوقوعه استيفاء ملاك الرهن فحصله
لواستوفى حقه في الجهاد بالزبور وهذه اعلم به **قوله** وقيل هذه ثم يبع ما اذا استوفى الردى
الى اخره اي هذه المسئلة بنا على مسئلة قبض الدين ان يقع مكانه الجيد وقد مر ذاك

فصل

فصل سبعة اوراق قال صاحب المدايه النبأ لا يصح معنى لو كانت هذه بنا على نكر كما على قول محمد بن حبيب
ما كان ثمة وليس كذلك لان محمد ائمة مع الى صنفه وهذا مع الى يوسف بل هذه المسئلة استبد اسم والرف
لمحمد بن الحسين ان مسئلة الدين قبض الزين استيفاء حقه من عينه والزيف ليس بما توس
الاستيفاء وكان الزين من قبض الحق وقد تم الاستيفاء بالملاك وفي مسئلة الرهن ما قبض الرهن
لستوفى حقه من عين الرهن بل قبضه وتيقه حتى ليستوفى حقه من عين الرهن فاذا اصابه الابرئ
الردى وهو الرهن بقبض السبب لانه يمكن نقصه فيصير المرتهن لقيمة هذا معنى كلام المصنف
في بيان قول محمد بن حبيب لا يتم امكان النقص كما مر قال في اخر الاسماء في شرح الزيادات في هذا المعنى
من اصحابنا من قال هذا افرع مسلم الجا مع الصغير اذا استوفى الزين مكانه الجهاد بدعيه وذكر
الخلافا المشهور ثم قال قول محمد بن حبيب الى حبيب في يوسف قبل لم يروى عيسى
ابن ابيات عن محمد بن حبيب في يوسف بن حبيب يعني بيع النبأ على رواية عيسى بن محمد بن
بالتصميم اي عند محمد بن حبيب المرتهن **قوله** لو اكسر الابرئ الى معنى هذا الذي ذكرنا
فما اذا هلك الرهن اما اذا اكسر فلا يمس الراهن على ذلك الرهن ياد الدين الى المرتهن فما
اذا كانت قيمة الرهن مثل الموزة لانه ان ذهب بالنقصان شيء من الدين فبان بوفاء
بذهب فان حق الراهن في الجوده من حجب التخيير كما لو اكسر عند الفاص فانه شاؤا ففكرك
باقضاء جميع الدين ولا شيء له فانه ان كان يقبض قيمة مثلا فحسبه ميكون رضاء مكانه وان
سأمن حسبه عند اي ضيفه واي يوسف وعلى المرتهن وعند محمد لم يعل عليه بالدين فيصير ملاك
المرتهن ويذهب بالدين كما ذكر في الاسماء البردوي في شرح الزيادات وقال شيخنا
على الدين الاستيفاء في شرح الكافي ولو اكسر لا يمس على الكاكن لانه لا يمس من
الدين لنقصانه او لا يذهب لوجه الى ان يذهب شيء من الدين لنقصانه لانه قاصدا
دينه بالجودة على الاضرار والجوده لا فتمه لانه عند الاضرار ولو اضرار الكاكن من غير ان
يذهب شيء من الدين مع النقصان حقيقه ادى الى الضرر فخير ما ان شاؤا ففكرك ما ففكرك
وان شاؤا صحت قيمته من خلافه ويكون القيمة رضاء عند المرتهن والاكسر المرتهن بالتمام
وهذا عند اي ضيفه واي يوسف وعند محمد ان شاؤا ففكرك ما ففكرك وان شاؤا ففكرك بالدين
وجه قول محمد بن حبيب ان حالة الاكسار يعتبر بحالة الملاك فتمه مضمونه بالدين لا بالقيمة بالاجماع
فكذلك هذا لانه عند تقدير الكاكن كما يصير في معنى الكاكن بالاكسر الحقيق ولا يصير
القبض صا مضمونه بالدين بالاجماع على وجه يورث هذا الضمان بالملاك ولا يجوز ان يكون

مصفونا بالقيمة لان العين الواحد لا يكون ان يكون مصفونا بها بين مختلفين وجهه قوله ان هذا
 يعلم ان يكون مصفونا بالقيمة وهذا يكون مصفونا بالقيمة بالاعمال في موضع يكون قيمته أقل من وزن
 ولا ان يكون مصفونا بالدين ان يجعل مصفونا بالقيمة بوزن الدين لانه عقد استيفاء وسقوط
 الدين في الاستيفاء المقتضى هذا ان يجعل مصفونا بالقيمة عليه ثم نفع المقتضى من ماله وما عليه
 ومتى كان الطريق هذا في الاستيفاء من كل وجه فكذا في الاستيفاء وجهه فثبت ان هذا الطريق
 يصلح سببا لقيمة القيمة ويصلح سببا لقيمة بالدين ولكن جعل مصفونا بالقيمة في حال قيامه اولى
 لانه لو جعل مصفونا بالدين في حال قيامه ادى الى علوق الرهن وهذا ينبغي ان يدرك
 ولم يقدّر على تحصيله وهو حكم ما يلي من ادنى الشرع يتوهم عليه السلام لا يعلق الرهن
 ولو جعل مصفونا بالقيمة لا يودي الى علوق الرهن لا شق لحكم الرهن الى مثله ولا يشترط
 لو جعل بالدين في حالة القيام ينبغي ان يجعل على الوجه الذي جعل في حالة المداك وقد جعل ذلك
 الحاله بالدين من حيث المالمية مع بقا العين على ملك الراهن ولهذا كان الكفيل على الراهن
 لو كان عبدا ولو جعل هكذا في حالة القمار فيفيد الانتفاع من الاستيفاء بعد عود العين الى المالك
 ان المالمية لا تنفصل عن العين في حالة القيام وقال في الشاغل واذا انكسر فخز الى حصة
 واذا كانت ذكوة الاصل يضمن قيمته مصفونا عما من خلاف حنيفة فيكون رهنا وملكه للراهن
 وعنه انه لا يضمن بالانكسار شيئا وانما يضمن اذا انكسر وهو رواية الاصل انه يضمن على
 به الفاتر فحل محل الخضب والخاص يضمن قيمته المكسور اذا انكسر بغير فعله وجهه الرأى
 الاخر ان الرهن غير مصفون بنفسه بل بغيره فحل محل المبيع في يد البايع قوله لا يبيع على
 العكاز اي لا يبيع الراهن على ذلك الرهن يعني لا يبيع الراهن على ذلك الرهن لا يبيع
 الصرا اي في الافتكاك مع النفقات صرا بالراهن لانه ينفذ حقه في الجوده في ما
 اي الراهن ولا خلاف في قيام الراهن وانما الخلاف في كسبه الخبز جعده بها ان ساء
 افكده ما قضا بجميع الدين وان ساء ضمن الراهن المرتهن قيمة الا يفرق المكسر فيكون
 رهنا مكا نه وعند محمد ان ساء افكده ناقضا بجميع الدين وان ساء جعل بالدين اي ملك
 الراهن المرتهن الا يفرق بينهما قوله لا يبيع اي افتكاك الراهن الا يفرق المكسر
 ناصيا كما هو بالدين الذي هو رهون فيه يعني بجميع الدين معناه ان الراهن يترك رهونه
 اي يخلصه باء جميع الدين الى المرتهن قوله وفي الوجه الثالث وهو ما اذا كانت قيمة
 أقل من وزنه ما يمين اما قدّم الوجه الثالث على الوجه الثاني لان الوجه الثالث ما حصة

بالوجه الاول من حيث انها ما لا هو عليه ان يكون مصفونا بالقيمة فيما اذا كان وزنه وقيمته سواء
 كما اذا كانت قيمته أقل من وزنه قال الحاكم الشهيد ولو انكسر من قيمته من خلاف حنيفة ادى
 حنيفة ادى ما شاع ويكون رهنا بعينه بصورة الانكسار وهو ما لا خلاف فيه اما عند حنيفة
 فلا يملك كما اذا كانت قيمته مثل وزنه وكذا كل عقد فيه لانه يعتبر حاله الانكسار بحاله المداك
 وعند المداك يكون عقده مصفونا بالقيمة بالدين فكذا في الانكسار ولا يملكه حنيفة بالدين
 بان يملكه بدينه لانه ادى من حق المرتهن الا ان يرضى المرتهن بذلك فيكون راضيا باقل
 مما حقه وفي الوجه الثاني وهو ما اذا كانت قيمته أكثر من وزنه يعني في صورة الانكسار
 نفذ الى حصة يضمن جميع قيمته بالعه ما لم يمت بحلاف حنيفة ويكون رهنا ماله وعند
 يوسف يعني حصة اسداس قيمته بخلاف حنيفة ان ساء الراهن فيكون حصة اسداس المكسر
 ملكا للمرتهن بالصفاء وما حصة مع سدس المكسر هي جميع الدين وسدس المكسر
 حتى لا يبقى الرهن شايجا وان ساء الراهن افتكاك المكسر بجميع الدين وقال محمد ان
 كان النفقات سدس المرتهن او أقل لم يبر الرهن على العكاز وان زاد عليه غير الرهن
 ان ساء افكده بجميع الدين وان ساء جعل بالدين كان وزنه وقيمته سواء كذا في الزيادات
 والحاصل ان حنيفة لا يضمن لغيره للجوده والرد اذ في هذا الباب بل العبرة بالوزن فان كان
 باعتبار الوزن كله مصفونا بحاله مصفونا يعني فيما اذا كان وزن الرهن مثل الدين وان كان
 بعضه مصفونا يجعل بعضه مصفونا لا الزيادة كما اذا كان وزن الرهن أكثر من وزن الدين
 فنفسه الجوده على المصنفات والا ما نه ما كانت بمقابلة المضمون يكون مصفونا وما كانت
 بمقابلة الامانة يكون امانة وفي مسئلتنا كل الرهن مصفون لان وزن الرهن مثل وزن الدين
 فمما صان الدار مصفونا استحال ان يكون الوصي امانة لانه الجوده ناصية لكونه وصيا
 والناجح لا يتألف الاصل وعند ابي يوسف لعسر الجوده ويجعل ناصية العتمة كزاده الوزن كان
 وزنه اثني عشر لان الجوده عبارة عن كمال المالمية ومتى كان اصل ماليتة معتبرا كان كماله
 معتبرا ايضا الا ان اعتبر ناصيا بالتصان صد المقابلة بخلاف حنيفة واعتبر ناصيا في عقد الرهن
 من الموت حتى جعلها ناصية الوصي عند ظهورها من المقابلة ولكن لم تعتبرها عند المقابلة
 بنفسها الا لانها ليست بمقتزاة ولكن لانه الشرع جعل المساواة في الذوات شرطاً
 لكون العقد فيها ولم يكتف بمقابلة الوصف بالذات سمعا او لاهيا لان المقابلة بالذات
 شأوت من الوصف والذات فاما ان يكون الجوده في نفسه هدرافلا وعند محمد لا يبر

للمجوده بقدر الامانة ونصير الامانة اليها والعمارة الى الوزن الا ان بقي شيء من الثمن والوزن في نصير ففضل الثمن اليه لانه الجوده منتق من ثمنه قال ابو يوسف ولكنها ليست في التقدم والامانة كالدات لان الوصف قائم بغيره والذات قائم بغيره ولا يها وصف الذات وهذا وصف في ذوات اصول والذوات اصول والحكم الاصل في الرهن المعتمد في الجوده ضمان ومعد استيفاء ومعنى الامانة فيه تابع فنهما يمكن صفا الحكم الاصل الى ما هو الاصل في الباب كان اولى من صوته الى البايع ولا يستعمل الصنف اليها لانه يلزم معارضة معاينة الاصل والتابع وهذا بطل من ذهب صنف الثمن الى الذات وهو في الامانة الى الجوده ما يمكن الا ان يفضل شيء من الثمن فيجب صوته الى الجوده لانه لا تعارض في كذا في شرح الكافي وقال في المختلف وجهها اختلاف في اختلاف احدهما ان جديهما اي صنفه واي يوسف المالك بالدين والاركان بالقيمة لا بالدين ومعد جديهما ان كان المالك بالدين فالأكثر بالدين وان كان المالك بالقيمة فالأكثر بالقيمة واختلاف في الفرقان عند الصنفه ان كان الوزن معتمدا فالصانع كذا في كتابه حتى لو كانت الوزن مثل الدين ومتممة الصانع اكثر ممن جميع قيمته ومعد اي يرسق الصانعة كعين مال قائم والعمارة منها جميعا ومعد نصير الثمن الى الوزن والامانة الى الصانع ثم ان الامانة تابعة في الرهن والصانعة تابعة للوزن فيصرف التابع الى التابع والاصل الى الاصل والاي يوسف ان الصانعة متقدمة والمعد اقلنا ان المريف من وزن الموت اذا باع ابريق قصير ونه ما به وقيمة الصانعة ما كان بما به اعتبر من الثمن كما لو تبرع من العين والاي صنفه ان الصانعة لا قيمة الا على الافراد الا ترى ان من كسر ابريق قصير لرجل لم يكن للمالك ان عليه العين وبعينه قيمة الصانعة واذا لم يكن قيمته عند الافراد وجب ان يباعها الوزن لانه الاصل والمعتبر ثم طريق معرفته خمسة اسداس الوزن ان تسقط من الوزن الذي هو عشرة سدسه وهو درهم وثلثا درهم حتى خمسة اسداسه وهي ثمانية دراهم وثلثا درهم وذلك لان العشرة ستة اسداس فيكون خمسة اسداس الا ابريق عشرة دراهم وفي ما نذكر محمد بن طول العير في موضع من المسبوط والزيادات مع جميع شفعها وشعبها ستة وعشرون فصلا ذكرها العقد وري قد مر بيان ذلك قبل هذا وانما لم يذكر صاحب الهداية ما قد سبق له في هذا من طوله غير في المسبوط والزيادات ههنا لنفسه واعتراه ان كتابه لم يحو جميع البيان وفوق بيانه بيان في كتاب

المعد من

المتقدمين واشارة الى انهم هم الذين جازوا الاموال والفروع وهو متبع انما هم في التصديق حتى يرفع الخلف في كتب السلف ولا تنجز باكتفائهم بالمجذبات والمختبرات فما احسن ما قيل الفضل المتقدم قوله قال ومن باع عبدا على ان يرهنه المشتري شيئا بعينه جاز ان قال العقد وري في مختصه ولخط فيه ومن باع عبدا على ان يرهنه المشتري بالثمن شيئا بعينه فاستنع من تسليم الرهن لم يجز عليه وكان ابايع بالخيار ان شاء مني بترك الرهن وان شاء فسخ البيع الا ان يدفع المشتري الثمن حالا او يدفع قيمته الرهن ههنا الى ههنا انظر المختصر والاصل في هذا انه اذا شرط الرهن في عقد البيع فالتابع ان يبطل العقد لانه شرط فيه شرط لا يفتقر فيه العقد وفيه منفعة البايع فصان كانه قال على ان تترمني عشرة دراهم وانما استحسنوا في جوازها ولان الثمن الذي به رهنه وكسبل وثمن من الذي لا رهن فيه ولا صنفين فصان الرهن صنفه للثمن بشرطه لا يفسد العقد كالجوده وانما شرط في المسئلة ان يكون معينه لانه اذا لم يكن معينه ما كانه دكونا موصوفا بصفة مجهولة وذكر يفسد العقد وانما لا يجزى على تسليم الرهن على خلاف ما قاله زفر لان الرهن لا يتعلق بالاستحقاق بعنده الا ترى ان صحته تقع على القبيح فلا جبر عليه كالرهن المزدوج من قول زفر ان هذا الرهن صان من عقد البيع فاذا انتنع منه المشتري اجبر عليه كسائر حقوق البيع وهذا لا يجزى لان الرهن عقد منفرد والعقد لا يكون بعضها من حقوق بعض واذا ثبت انه لا يجزى على تسليم الرهن ثبت للبايع انما رانه وصف مرعوب فاذا لم يسلم ثبت له الخيار لبعده فان دفع المشتري الثمن جاز الاستعانة بالخيار لان المقصود من الرهن الاستيفاء وقد استوفى قيمته عاجلا فهو اولى من الرهن وان دفع الثمن قيمة الرهن جاز لانها ما منه من تمام العين فكانه سلم العين التي شرط رهنه فلا يكون قبلا حيا في فسخ البيع وقال العقد وري في شرطه في باب الشروط التي تفسد البيع قال الامام بنال للمشتري اما ان يدفع الرهن او قيمته او يدفع الثمن او فسخ البيع فان امتنع من احد هذه الوجوه وهو لم ير من بالثمن المطلق كان لان يفسخ له وفيه منفعة احد اي في الشرط المذكور وهو شرط رهن شي بعينه منفعة لاهد المتعاقدين ولا يفسخ العقد لانه ان شرط ما لم يملك للعقد وذلك لانه لو كان موجب العقد لان المقصود بالرهن والكفالة التوثيق بالثمن فصان كاشرا في الجوده واذا كان الفصل ما عزا في المجلس الرهن

معينا اعتبارا منه المعنى الى اخره يعني ان الكفالة والرهن باعنا نفسه لا يعلم العبد
وكذا لا يبيع باعنا نفسه لانه عقد وثيقة ومعنى الوثيق يلزم الوجوب فانه اذا كان الرهن معينا
والكفيل حاضرنا اعتبر المعنى فهو العقد واذا كان الكفيل والرهن مجهولا او كان الكفيل غائبا
عن الدائن حتى اقرقا اعتبر عينا وهو محسود للعقد قوله قال ومن اشترى شيئا من رجل
فقال للبايع اسكن هذا الثوب حتى اعطيك الثمن فالتوب بربح اي قاله في الجامع الصغير
وصورتها فيه بعد من يعقوب عن ابي حنيفة رضي الله عنهم في رجل اشترى من رجل شيئا من رجل
فقال المشتري اسكن هذا الثوب حتى اعطيك الثمن قال هذا رهن الى هذا لفظ اصل
الجامع الصغير ولم يذكر ههنا اقتلا فالجائز ان يكون رهنه وهو وثيقة وان قال اسكن هذا
الثوب يالك حتى اذيع اليك هذا رهن في حق ابي حنيفة وابي يوسف جميعا الى هذا
لفظ الفقيه وجه قول ابي يوسف انه الامر بالمساكن للعين يحتمل الرهن ويحتمل الخطا في
الوديعة فلا يصح الرهن بالشك ويحتمل على الوديعة لانها لا تقل كونها غير مضمونة بالم
بمع الدليل على ارادة الاكثر وجه الظاهر ان هذا الكلام يودي معنى الرهن ولكنه
لان حكمه الامساك الدائم الى قضا الدرس وقوله اسكن حتى اعطيك ماله وان
على الرهن لانه قد الامساك على الاعطاء فصار الحكم الرهن كما تكلم بصيغة
كم حل قال مالك في عبيد هذا بالقرع مع فانه يكون مبيعا لان الدبرة في العقد دلالة
ولهذا كانت الكفالة بشرط اداء الاصل والحوالة بشرط عدم اداء الاصل كما
وقول محمد بن حنبل في المختلف لما ذكر حكم رهن الواحد شرعا في بيان
الرهن اذ الواهب اذ المرتهن اذا كان اثنين لانه الواحد قبل الاثنين ومن رهن عبيدا
بالنقص حصه ادهم لم يكن ان يبيعه حتى يودي باقي الدين وهذا لفظ الله
في محتمرا قال صاحب المدايه وحصه كل واحد ما يخصه اذ انتم الدين على قيمته حال
حصه من المال الثلث او الربع بالمال المملوك اي اصحابه في حصته وذلك لان الصفة
متحدة ومن حكم اتحاد الصفة ان يكون كل الرهن محبوسا بكل جزء من الدين لا ياتي
ان في البيع اذ ادى بعض الثمن لم يكن ان يبيعه المبيع فكذلك ههنا لان فيه نصا في
الصفتين على المرتهن وهذا اذا لم يسم لكل واحد من اعيان الرهن شيئا من المال المذكور

فكذلك اذا استثنى على رواية الاصل وعلم رواية الزيادات انه ان يبيعه اذ ادى
سمي له وقال شيخ الاسلام علا الدين الاسيماي والصحاح ما ذكر في الاصل لانه غير مضمون
هذا التفصيل المتا يلزم في حق الضمان ولكن على وجه دفع الوثيقة بالجملة فلو جعله سبيل
من استرداد البعض عند قضا بعض المال ليظهر معنى الوثيقة وهو الصيغة الحاصلة ببيع
الكل وقد سر البيان بتمامه مرة في اوائل كتاب الرهن عند قوله وان كان الرهن في يد
المشتري ان يمكنه من البيع حتى يبيعه الدين ويظهر ان قال الله في محتمرا واذا اراد
اهنه عبيدا او ثوبين او كسوة او كسوة او كسوة بالقرع ولم يسم لكل واحد من ذلك
شيئا من الدين جعله رهنا به فليس ذلك ان يبيعه الدين على قيمته بل على الاسيا فاما صاحب
الكل عبيدا او كل ثوب او كل كسوة فهو مضمون بالاقل من ملك الحصه التي خصته بالتمه
ومن فقه نفسه الى هذا لفظ الله في محتمرا واذ كان الدين لما كان في مقابلته الرهن
والضمان منقسم وجب ان ينقسم على المقتضين بالافراد على المختلفين بالقيمة كما ينقسم
الثمن على المبيع بالقيمة واما ان سمي لكل واحد منها حصه من الدين لم تعتبر القيمة كانت
كل واحد منها مضمونا بالاقل من قيمته ومما سمي له لانه جعل في مقابلته مقدار القيمة
فلا تعتبر بالقيمة كما لم يسمي لكل واحد منها كذا ذكر القدر في شرحه وقال الحاكم
الشميد في الكافي ولولا ههنا شيئا من سلطان دينا احدى عشر من الاخرى لغيره ولم
يبين هذه من هذه لم يبين الدهن وذلك لانه لم يبين المبالغة من الاخرى فصارت المردون
في حق الضمان مجهولة وهي حاله فوجب ان يبيعه الى المدايه عند ماله ادهم فوجب قضا
العقد وكذلك في حق الاسترداد ولو سمي كان جازا او ادهم هلكت ملكتها بالافراد
رهن باسمي لهما قوله وجه الاول اي وجه رواية الاصل قوله ان العقد متحد بمعنى انه عقد
واحد وليس بعقدين لا بجماد الايجاب والقبول والتفصيل في الدين لا يجمعه في معنى عقد من البيع
المضاف الى محتمرا لا يكون سعيين عند تفصيل الثمن حتى لو اراد المشتري ان يبيع العقد في احد
دون الاخر لم يبيع وكذلك لا يكون سبيل من قبض ادهم دون الاخر فكذلك الرهن لان الدين
في الرهن كالثمن في البيع لتعلق الرهن به وقد مر ذلك فيما تقدم في وجه رواية الثاني
اي وجه رواية الزيادات قوله لو قيل الرهن في احد ما جاز يعني اذا قال ههنا كذا هذا
العبدان بالقرع واحد منها بالحق فبما به فقيل المرتهن ادهم دون الاخر صح باسمي من الحصه

بها

فكذلك لا يجوز الا انتم تجعل القرض وفي البيع لو قبل احد منكم لم يصح القرض فكذلك في الاصل وقد مر
هذا من قبل قوله قال فان رهن جينا واحدة عند رجلين بدني كذا واحد منها عليه جاز وجعلها
رهن عند كل واحد منهما اي قال القدر في مختصره قال الشيخ ابو الحسن الكرخي في مختصره اذا
ارهن رجلان من رجل رهن جينا واحد عليهما عليه ما فيه شريكا اذ كل واحد منهما عليه دين
لا شركة لصاحبه فيه فان الرهن جاز فان ادى الراهن الي احد المدينين عليه واذا ادى
يقبض الرهن فليس له ذكر والمدين الاخر ان لم يستطع ان يبيع الرهن حتى يستوفي ما له على الراهن
الي هنا لفظ الكرخي رحمه الله وذكر لان المقصود بالرهن الوثيقه ويمكن ان يجعل جميع الرهن شيئا
لهذا وجعله وثيقه لهذا فلا يودي ذكر الي الاشياء من جميع الرهن وليس له كسبة الواحد من
الاشياء عند الرهن لان المقصود بالرهن الملك يستعمل ان يكون جميع العين ملكا لهذا ولله
ولا بد ان يكون لكل واحد منهما ما لكان النصف فيحصل قبضه في شاع فلا تصح الهبة واذا ثبت
انها رهن عند كل واحد منهما كان المصنوع على كل واحد حصنة دينه على اصلنا انا المصنوع
الاقل من قيمة الرهن ومن الدين قوله فان تمها ييا فكل واحد في قبضه كالعدل في حق الآخر
قال في الاصل في فاذا تمها ييا فامسك هذا يوما والاخر يوما فان كل واحد منهما في التميز
الذي يمكنه كالعدل في حق الآخر واذا ملكها باكل واحد منها استوفى قبضه بغير حق لان
الاستيفاء ما يقبل الوصف بالتميز قوله قال والمضمر على كل واحد منهما حصنة من الدين اي
قال القدر في مختصره قوله قال فان اعطى احدهما دينه كان كله رهنه في الاصل
اي قال القدر في مختصره وذكر لان جميع العين رهن عند كل واحد منهما فاذا استوفى
احدهما نصيب العين عند الآخر بما لها وهو هذا جيب المبيع اذا اشترى الانسان من الواحد
فادى احدهما حصنة من الدين كان للمبايع ان يجيب المبيع بنصيب الاخر فاذا اشترى
الواحد من الاثنين فاوى الى احدهما لم يكن له ان يقبض نصيبه كذا ذكر القدر في
شرح جبر وقال في السائل لو قبضت دين احدهما ليس له ان يقبض ما له من الرهن عند
كل واحد منهما فان هلك عنده بعد ما قضى دينه يسترده ما اعطاه كالوكلاء واذا
قبضه وان رهن رجلان بدني عليهما جارا واحد ا فالرهن جاز والرهن رهن كل واحد
وليس رهن ان يمكنه حتى يستوفي جميع الدين الي هنا لفظ الكرخي وذكر لان رهن الاثنين
من الواحد يحصل به القبض من غير اشتاعة فصلا كرهني الواحد من الواحد ولا اشتاعة

باعتها الدين والوقت وانما المعتبر باتفاق صفة الرهن الا ترى ان الواحد اذا رهن
من الواحد رهنه بدنيين ثبتا في صفتين با اتفاق صفة الرهن ولو رهن بدني
واحد عينا واحدة في صفتين لم يصح كقوله في صفة الرهن قد لا على ان اخلاى صفة
الدين لا توثقا ما اذا ادى احدهما فليس له ان يخذ نصيبه الا في ذلك توثق الصنع على
المدين في الامساك وهذا لا يجوز كذا لو كان الواحد واحد قوله فان اقام الرجلان
كل واحد منهما البينة على رجل انه رهن عبده الذي في يده وقبضه فهو باطل وهذه من مسائل
الجامع الصغير وصورتها فيه محمد بن يعقوب بن ابي حنيفة رضي الله عنه رجل في يده
اقام رجل البينة انه رهن اياه وقبضه واقام رجل اخر البينة انه رهن اياه وقبضه
قال هذا باطل كل الي هنا لفظ العمل الجامع الصغير وقال الفقيه ابو الليث قال في كتاب
الشهادات ان الرهن في القياس باطل وفي الاستحسان انه يجوز ان يكون الشيء رهن
عند رجلين فيكون لكل واحد منهما نصفه بصفه وجه القياس ان لو قبضت البينات
يقبض كل واحد منهما بالنصف فيصير كأنه ارهن كله ثم استحق عليه النصف ولو ارهن
عبدا ثم استحق بصفه بطل الباقي لكان الشئ قد قبضه فكذلك ههنا ولا يجوز جعل كانه رهن
لان كل واحد منهما اثبت ببينة رهن الكل ولو جعل كانه رهن منها كان هذا اقضا وجلا
الدعوى وهذا معنى قوله كل واحد منهما اثبت ببينة جبا يكون وسيله الى ثبوت الاستيفاء
وهذا القضا يثبت حليس يكون ويصل الى شرطه في الاستيفاء قوله وهذا القضا اي
بالقضا يجعل موهونا من امين يلزم نفس هو طرف الى شرطه من الاستيفاء وذكر في
خلافا للحجة وهو باطل والتصنيف عند المراهقه واجب ان يكون وقد تغذر ههنا
لكان الشئوع بالبيات الصفتين في الرهن بخلاف المسئلة المتقدمة فان صفة الرهن
ثم متحدة فلم يثبت الشئوع فلما تغذر الغل بالبينتين تترتا كرجلين اقام كل واحد
منهما بينة على امرأة بعينها بالسكاج انه باطل كله تغذر الغل بالتصنيف وقال شيخنا
علا الدين الاسيحي في شرح الكافي ومعه اهل وجوه اما ان يكون في يد الراهن او في يد
دارها او لم يورثها اما اذا كان في يد الراهن دارها وتاخذ احد بها سبق يقضي استيفاء
تاريخا لانه اثبت العقد من قبل الراهن في وقت لا يشا رعه صاحبه وكذا كان ان اقر احد
ولم يورث الاخر لانه لهما العقد في حق احدهما في وقت الشايع وفي هذا الاصل لما اذا لم يورث

يقتضى لواحد منهما في القياس وفي الاستحسان يقتضي بينهما ما هما واحد اذكر الاستحسان
 في كتاب الشكيات وكذا في ارفاء وتاويلهما سواء وجه الاستحسان ظاهر لانه متى لم يثبت
 سبقتا صار مكانها وقعا في حالة فصلا في الحكم كانه كما اذا اذميا لمقتضى الملك من رطلها قانا
 البينة يجعل في الحكم كانه باع منها حلية حتى يقتضي بينهما نصيبا وجه القياس اظهر لانه لا وجه
 للقضا منها بها بين البينين فلا يقتضي لانه لا يخ اما ان يقتضي برهن الجميع لكل واحد منهما
 جميعا ولا وجه اليه لانه لا يدر ما يدعيها هكذا لانه كل واحد منهما ادعى رهنا على الاخر اذ لا وجه
 الي ان يقتضي لكل واحد منهما برهن على حدة ثم ينصف بحكم المزاحمة كما في الشرا لانه انما يستقيم
 ذلك في عقد او حكم عند قابلية للتصنيف ودكم الشرا قابلية للتصنيف في حق كل واحد منهما
 في الدين لا يستويان في العدة والرهن غير قابل للتصنيف للعقد والتصنيف وبالقيا من احد
 لانه اصح ولو كان في ايديهما هكذا الجواب الا اذا ارفا وتاويلهما سواء وجه الاستحسان ولو كان ارجح
 احد بهما دون الاخر هكذا الجواب لانه في حق الذي ارجح احتج بما يجر ويد واليد استيقض
 فصلا كانهما ارجحا على السواء ولو كان في يد احد بهما يقتضي لصاحب اليد سواء ارجح الاخر اذ
 لو ارجح لانه اليد لا تنقض بالثا بارجح لانه لا يقتضي على التا بارجح الا اذا ارفا وتاويلهما سواء
 ان عتده قبل ينضم هذا اذا كان الواهن حيا ولو مات الواهن فيا في المسئلة التي تلي
 هذه قوله ولو مات الرهن والعبد في ايديهما فاقام كل واحد منهما البينة على ما وصفتنا
 كان في يد كل واحد منهما نصفه رهنا معده حصة استحسانا اي قال محمد في الجامع الصغير وهو
 فيه فان كان الرهن باب والعبد في ايديهما فاقام البينة على ما وصفت ذكرنا القياس في هذا
 ان يكون باطلا ولكن استحسن ان يكون نصف العبد رهنا لهذا ونصفه رهنا لهذا لمع
 كل واحد منهما نصفه حصة الي هذا لفظهما في اصل الجا مع الصغير ولم يذكر قول ابي يوسف
 في الجامع الصغير واما ذكره في كتاب الرهن وقال الرهن باطل عند ابي يوسف وقول جواب
 مع ابي حنيفة كذا ذكره الفقيه ابراهيم وقال شيخ الاسلام علا الدين السبكي
 في شرح الكافي وذكرنا في قول محمد مع قول ابي يوسف في هذه المسئلة وجه القياس ان
 الحس لا استيفاء حكم مقصود بعقد الرهن فيكون القضاء به قضا بعقد الرهن لا محالة والوقت
 بعقد الرهن على سبيل الشايع بينهما باطل فكذلك القضا بحكم وجه الاستحسان وهو قول ابي
 ومحمد ان العقد مطلوب بحكمه والحكم بعد الموت وهو الاستيفاء بالبيع لا يبطل بالبيع والشركة

نصح القضا بالعقد الذي هو سببه وهو الرهن واما حال الميوة فالمقصود منه الحس الحس
 في المشاع لا يجوز وهذا كما قالوا جميعا في كتاب المشاع ان رجلين لواثام كل واحد منهما
 على امرأة ان تزوجا ولم يكن المرأة في بيت واحد منهما لا تقبل شيئا منه ولواثام البينة بعد
 قبلت بينهما وكذا لكان اذ عنت اثنان كل واحد منهما ثكافا قبل رجل واحد واقاما
 البينة ان كانا في حال الحسوة لا يقتضي لهما ولبعد المات قبل البينة ان المقصود في حال الحسوة
 الكل وهو لا يقتضي الشراكة وبعد الموت المقصود الميراث وهو مال يحتمل الشراكة والشيء
 واورد الفقيه ابو الليث في شرح الجامع الصغير في هذا المقام سواء ارجح ابا قال فان
 قيل انما يثبت حق البيع اذا ثبت الرهن ولا يثبت الرهن في المشاع بل له الرهن الاخر ان
 لم بعد الموت والمقصود فيه البيع فيعتبر حال البيع ولا يعتبر حال الحس ثم قال الفقيه
 اعلم ان كثير من مسائل هذا الكتاب فيها قياس واستحسان الا انه لم يذكر في الكتاب القياس
 ولا الاستحسان كانه اجاب عن الاستحسان وذكر ذكر القياس والاستحسان لا
 في هذا موضع في موضع منها ذكر القياس خاصة وفي موضع منها ذكر الاستحسان خاصة
 وفي موضع ذكر القياس والاستحسان كليهما فاما الموضع الذي ذكر القياس خاصة ففي
 باب الصلاة قال اذا صلوا على الجنازة فكيف في القياس بجزءه ولكن لا يجرى له فاصبر فيه
 الاستحسان ولم يذكره واما الموضع الذي ذكر الاستحسان خاصة ففي باب الاماءات
 قال اذا استاجرنا لظفر بطعها وكسوتها بجزء استحسانا وقال استحسن في ذلك
 القياس واما الموضع الذي ذكر القياس والاستحسان جميعا فهو هذه المسئلة قال القياس
 في هذا ان يكون باطلا ونحن استحسن ان يكون نصف العبد رهنا لهذا ونصفه رهنا لهذا
 وفي مسائل المواقف اصح القياس والاستحسان ولم يظهر فصل في لغة الرهن
 وسان اذ كانا لما ذكر حكم الرهن اذا كان في يد المرتهن ذكر حكمه اذا كان في يد العبد وهو
 الذي سبق الواهن والمرتهن يكون الرهن في يده لانه تابع عن المرتهن والباقي يقتضى القبول
 محال لانه قال اذا اشتقنا وضع الرهن على يد العبد جاز ان قال العبد وري في حقه
 قال الحاكم السهيد في مقتضى الكافي وفي بعض العدل الرهن بجزءه يقتضي المرتهن في حكمه
 وصح ليه بالدين اذا هلك ملحقا ذكر عن ابراهيم والسجعي وعطاء الحس وقال في العبد
 انه هل في يد العبد لم يطل الدين وان مات الواهن فالمرتهن اسوة للقرابة فيه وذلك

وذلك لان لم يكن في يده فقد بطل الرهن والحاصل ان الرهن هل يتعقد بوضع الشيء والرزوم
 يتبع العدل عندنا معتقد وعنده لا يعتد به هو بطل وجوه الرهن يتبع المهرتين ولم يوجد
 لا حقيقة ولا اعتد به العدل فابى عن الراهن لا عن المهرتين لان المال هو الراهن لا المهرتين
 وكيف يكون تابيا عن المهرتين والعدل نصب ليحفظ عنه في حال اعد من عليه ولهم الوجه ضمان
 بان هلك في يده ثم جاء مستحق واستحق برجع به على الراهن دون المهرتين ونحن نقول ان مقتضى
 العدل كقبض المهرتين فيجب به الرهن كما لو امره بالقبض بنفسه تنصب ضمانا وهذا لان غرضها
 تحقيق عقد الرهن لان الكلام فيها اذا امكنه واسر العدل بقبض الرهن ولا يتحقق رهنه
 الا بقبض المهرتين كما قال فوجب فعل العدل تابيا عن المهرتين في القبض واما ما قيل بان
 لان المالكية كالمشترك بين الراهن والمهرتين لاحد منهما من حيث العين والآخر من حيث اليد
 فانه المهرتين كالمالك للعين من حيث اليد والراهن كالمالك لما من حيث الرقبه فوجب جعل
 تابيا عنهما في حق العين عن الراهن وفي حق اليد عن المهرتين تحقيقا لغرضهما وهو تحقيق عقد
 الرهن واما لا يرجع بالصمان على المهرتين لان كفة الثمان بسبب العين وهو في حق العين ثابت
 عن الراهن واذا تم الرهن بقبض العدل لم يرد الرهن ولهم الفصل عندنا لنفعل حق المهرتين
 به وكذا هو اصح من سائر العزائم ومات الراهن لا ضمانا به **قوله** لو قال مالك لا يجوز
 ذكر قوله في بعض النسخ وكان صاحب المدايه شك في قوله مالك هنا حيث قال ذكر قوله
 في بعض النسخ لان مالك لا يشترط القبض في الرهن على ما قال صاحب المدايه في اول
 الكتاب وقال مالك لزم بقبض العقد ما اذا كان كذلك كان يفتي في ان لا يشترط قبض العدل اصلا
 ويجوز ان يكون عن ما ذكره واما ان يشترط القبض في الرهن وقال الشيخ ابو الفضل
 الكرماني في اشياء الاسماء الرهن يتم بقبض العدل فلا مال لا يرد في يده يد المالك فلا
 يتم به الرهن واما نقول بده على الصورة يد المالك وعلى المعنى يد المهرتين فنزل منزلة
 الشخصين ولكن قال مالك في المدايه ولا يتم رهن الا بقبضه وقال الشيخ ابو الحسن الكرخي
 في خصصه قال اصحابنا جميعا ان وقع عقد الرهن بين رجلين على ان يجعلوا ذلك على يد
 بينهما قد جاء به وهو مقتضى مقتضى قبض المهرتين وقبض العدل بمنزلة واحد
 في صحة الرهن لان قبضه حق للمهرتين ويد العدل يد المهرتين الا ترى ان المهرتين
 لو اريد فسخ الرهن وبطلان يد العدل كما ذكر وان الراهن لو اريد ذلك لم يكن له
 تعليل بهذا ان اليد في الرهن للمهرتين وحق له دون الراهن وان كان للرهن في ذلك

وذلك لان المشتري للدار المملوكة واليد وان كان لا يبيع شيئا من الحق الشفعة وكذا ذكر عبد جني خبائه
 قال مالك واليد لمولى العبد وان كان في العبد حق لول الجارية الى هذا لفظ الله في قوله
 وليس للمهرتين ولا للمهرين ان يأخذ منه اي قال القدوري في مختصره واما لم يكن لواحد منهما ان يأخذ
 الرهن من العدل لان لكل واحد من الراهن والمهرتين حق في الرهن للراهن في العين والمهرتين في اليد
 فلا يجوز لاحدهما ان يبطل حق الآخر فلو هلك في يده هلك في ضمان المهرتين وهذا لفظ القدوري
 في مختصره اي لو هلك الرهن في يد العدل هلك في ضمان المهرتين وكذا في يد المهرتين لان يد العدل
 يد المهرتين كما في حق المالكية ويد المهرتين في حق المالكية مصدرة بالاعتراض فتمت الرهن ومن الذين
قوله ولو وقع العدل الى الراهن او الى المهرتين ضمن وهذا من مسائل المصنف قال الحاكم
 العميدي في الكافي واذا دفعه العدل الى الراهن او الى المهرتين كان صانعا له وذلك لان
 مودع منها جميعا مودع من الراهن في حق العين ومودع من المهرتين في حق اليد وليس
 للمودع ان يودع وكذلك لو استودعه رجلا ولو وضعه عند امراته او اجيرته او بعثه
 من يودع عليها لم يضمن لانه مأمور بالحفظ المعتاد والحفظ المعتاد في هذه الا ان يخطئ بيده او يهدم
 يودع عليها وان كان العدل رجلين والراهن مما لا يقسم فوضعا عند احدهما كان جائزا او لا
 ضمان فيه لانها اتيا بالحفظ المطلوب ضمنها لان حفظها لا ياتي في مثل هذا الا بالتمتع او رمانا
 لانه يتخذ رعليها اجتمعا عليها على حفظها اليد واليد فكأن الحفظ المكن منها عادة هذا وقتا
 اتيا به وان كان مما يقسم فاقسما فكان يحذر كل واحد منهما فصلا لانه لا اضاف الحفظ اليهما
 انتهى هذا القسم الحفظ عليهما وكذا قاله اقطاعا كل واحد منهما طائفة من العينة فان وضعا
 عند احدهما ضمن الذي وضع حصته عند صاحبه في قول ابي حنيفة وقال ابو يوسف ومحمد
 لا ضمان عليه وقد مر في كتاب الوديعة انها لا يملك ان يتبرع في الحفظ مما يجتهد القسمة
 فقد ابي حنيفة لا يملكان وعندهما يملكان والدليل ذكرت ثم ولكن يضمن كل واحد
 منهما بما دفع لا بما اخذ لان كل واحد منهما مودع المودع جبا امد ومودع المودع لا يضمن
 عند ابي حنيفة **قوله** واذا ضمن العدل قيمة الرهن بعد ما دفع الى احدهما اي الى الراهن
 او المهرتين وقد استهلكه المودع اليه وهو الراهن او المهرتين او هلك في يده
 اي يدي المودع اليه ائتمرا ان يجعل القمة رهنا في يده اي لا يتعد العدل ان يجعلها
 رهنا في يد نفسه لانه اذا جاء ذلك يلزم ان يكون العدل قاصدا ما وجب عليه الثمان
 مقتضيا له وهو محال لثاني من ان يكون الواحد مسلما ومسلما ولكن مقتضى الراهن والمهرتين
 على ان يأخذ القمة من العدل ثم بعد ذلك يجعلان تلك القمة رهنا عند كل العدل او عند غيره

ق

وان تعدد راجع الى الرهن ويرفع الامر الى القاضي اذ هو الذي يقرر
حق بيع التام في ذلك اعني ياخذ القيمة الواجبة على العدل بالصفحة منه ثم يضعه عند
رهنه ولو قبل القاضي ذلك لم يفتى الرهن الذي ينظر ان كان صفته العينية سبب المدعى الى
الراهن كانت القيمة سالمة له لان القيمة كانت بدل الرهن وقد وصل الرهن الى الراهن فلم
يكن وجه في ان ياخذ الراهن القيمة ليلما يجمع البدل والمبدل هنا في ملك واحد ثم هل يرجع
العدل بذلك على المرتهن قال في الذم فيه ان كان العدل دفع الرهن الى المرتهن على وجه القابلية
او الوديعه وهلك في يده لا يرجع وان استهلكه المرتهن يرجع عليه لان العدل ياداهما
الرهن الى الراهن ملك الرهن وبين انه اعار او ادفع ذلك فحقه ان يهلك في يده لا يضمن
استهلاكه يضمن وان كان العدل دفعه الى المرتهن لا هنا باذ قال هذا اهتك خذ
يحتك واحبس يدك مع العدل عليه بقيمة استهلاك الرهن او ملكه لانه دفع المبيع
على وجه القابلية واذا دفع العدل الرهن الى اجنبي ودفعه من غير ضرورة فهو ضامن
لان العدل امين في حق الرهن فكان الجواب فيه كالجواب في الودع قوله يرجع اهدما
الى القاضي يرفع الدال على انه فاعل اي يدفع الامر الى القاضي اذ هو الذي يقرر
الرهن والمرتهن حتى ياخذ القيمة من العدل ويضعها هناك عنده وضمن بعضهم ان
احدهما منصوب على معنى ان العدل يرفع احدهما وذلك ليس بشئ لانه العدل هو الفاعل
للقيمة فيعبد ان ترفع الصفا من مطالبة نفسه الخصم الى القاضي قوله قال اذا وكلت
الراهن المرتهن او العدل او غيره بما يبيع الرهن عند حلول الدين فالوكال جائز اي
قال القذوري في مختصره ونماحه فيه فان شرطت في عقد الرهن فليس للمرتهن ان يعزل
الوكيل وان عزل لم يعزل وذلك لان الاول في البيع توكيل من الراهن للعدل بالبيع
وتوكيله جائز كما لو وكله من غيره ههنا وليس للمرتهن نسخ هذه الوكالة اذا كانت
شرطت في العقد لانها اذا شرطت فيه صارت من حقوقه الا ترى ان الرهن الموكل
بيعه او وثق من الرهن الذي لم يوكل ببيعه فاذا اصابته الوكالة من حقوق الرهن
لم يكن هو الرهن الباطل كالبيع وكذا المرتهن لا يملك نسخ هذه الوكالة
لان العدل وكيل بالبيع لغيره قال الحاكم الشهيد في الكافي وليس للعدل بيع الرهن مالم
يسلط على بيعه لانه مأمور بالاحتفاظ بحسب وان كان له ان يسلط على بيعه فاجب
ان يبيعه ثم دفعه المرتهن الى القاضي اجبره القاضي على بيعه لعدا ان يقوم عليه

مخلاف سائر الوكالات بالبيع فانه لا يجبر لو امتنع وذكر لانه معين ولم يتعلق بهذه الاعادة حق
امانة فانه معين فعلق حق الخيرة به فبان ان يجبر عليه انما الحق الخيرة لانه قد اقدم ذكره
نظير الكفالة ولائها اذا كان مشروطا في الرهن وقد شرع في ذلك توثيقا لتضمين الرهن صفات
من اوصاف الرهن فلهذا كاهلية فانه كان هذا التسلط مشروطا في العقد يلزم لتكثيف
وان كان غير مشروط لتكثيف واحدة كذا في شرح الكافي قوله فليس للمرتهن ان يعزل الوكيل
اي بدون رضا المرتهن لانهما اذا اتفقا على ذلك كان ذلك له الا ان كان في عقد الوكيل
يلزم اذ امله الذي هو الرهن قوله وصار كالوكيل بالخصوصه بطلب المدعي قالت
القذوري في شرحه المختصر الكافي في هذا كما قالوا في الوكيل بالخصوصه ان المدعي اذا طالب
خصمه بمدة التام في يوكيل بقيمة فنصب لم وكيله لم يحرم الوكيل عزله لانه حق الخصم فعلق هذا
الوكال معين ثبتت بمطالبة ولو كان كذلك ابتداء بالخصوصه من غير مطالبة فان عزم
حين لم يتعلق بالوكال حق الخصم قوله ولو وكل بالبيع مطلقا حتى ملك النقد والنسيئة ثم يها
عن البيع نسيئة لم يعلل بغيره قال القذوري في شرحه قال محمد رحمه الله في الزيادات ان للعدل
ان يبيع بالنقد والنسيئة لعدم الامر الا ان يكون هناك الراهن عند عقد الرهن ان يبيع
بنسيئة لانه حينئذ وكله وكالات خاصة وان كان اطلق الوكاله ثم قال لم يعد ذكر البيع
بالنسيئة فيبيعه بالنسيئة جائز لان اطلاق الامر اقتضى جواز البيع النسيئة وهو المالك
تغير ما اقتضته الوكالة وهذا لان عقد الوكالة صار لان ما يلزم امله كونه مشروفا
في عقد الرهن فلم يملك امله فكذلك الزم وصفا وهو الاطلاق حيث لم يقتيد بالنقد بالنسيئة
عن النسيئة وهذا الذي ذكرنا من هذا علمي مذهب الشافعي لو وكل عزل الوكيل وان شرطت
الوكال في عقد الرهن كذا ذكر في شرح ابي نعيم في مسائل على سائر الوكالات والفرق ظاهر
لان سائر الوكالات لم يتعلق بها حق الخيرة بل ما نحن فيه قوله وان مات الراهن
لم يعزل وهذا الخط القذوري في مختصره اي لم يعزل العدل بموت الراهن قال الشيخ
ابو الحسن الكوفي في مختصره لو مات الراهن او مات المرتهن او ماتا فانه العدل على امر
في امساك الرهن وبيعه وذكر لان الوكال المشروط في الرهن من حقوقه فلا يتطلّب موت
الراهن كما لو قبضه ولا يتطلّب موت المرتهن لانه ليس بموكل وليس هذا الوكال كالتوكيل
المستند في عقد الرهن لانها لم تستر فيه لم تكن من حقوقه فبان لو وكل العزل علم

ولأن عقد الوكالة لو بطل بموت الراهن بطل الحق الورثة كما في سائر الوكالات تبطل بموت
الموكل حيث ينتقل الملك إلى الورثة ولا معنى لهم بالبيع وأما ههنا فلا اعتبار بحق الورثة
لأن حق المرتهن موقوف على مقتضى قوله ولو قيل ان يبيع بغير محض من الورثة أي لو قيل
الذي هو عدل ان يبيع الرهن بالوكالة المستوطنة في عقد الرهن بغير محض من ورثة
الراهن الذي مات كما كان يبيعه بغير محض منه في حال حيوته ولو قيل بغير محض من أصل الجاهل
الصغير عن يعقوب عن أبي حنيفة في رجل رهن بجاهل جاهل به وحله مسلطاً على بيعها ثم مات
الراهن قال للمرتبة ان يبيعها بغير محض من ورثة الرهن قوله فيبقى محقوقه وأما
والحق في الحبس والاستيفاء والوكالة والأوصاف المذكورة ومنه الوكيل على البيع إذا مات
والباع بالسيعة وصق بيع الولد وصق من ف الرأبم بالدناير قوله وإن مات الوكيل
انقضت الوكالة ولا يقوم دارته ولا وصيه وقال الإمام الشافعي في الكافي وإن مات
العدل بطلت تسلطه على البيع والرهن على حاله وذكر أنه لو قيل بالوكالة كما تبطل بموت
الوكيل لأنه لا يجري فيها الورثة لأن هذا حق عليه إنما يجري فيها لأمه عليه ولا يمارسها
برأيه لا يرى غيره ولكن الرهن على حاله لأن التسليط على البيع أمر لا يدرى ولا يسلط
ببطلان الرهن فإن وصى العدل ببيعه لم يجز لأنه لا يقدّر على إقامة غيره مقام نفسه
في حال الحيوة فلا لا يملك بعد الوفاة وقد بطلت ولا فيه أصلاً أدلى كذا في شرح الكافي
وقال في الأخيرة إذا كان العدل وكيلاً في بيع الرهن فادعى إلى رجل ببيعه لم يجز
أن يكون الراهن قال لأنه في أصل الوكالة وكلتكم ببيع الرهن واجتزأتكم ما صنعت فيه
من شيء تجوز الوصية ببيعه ولا يجوز الوصية أن يوصي به إلى ثالث قوله ومن أي هو
أن وصي الوكيل يملك ببيعه أي ببيع الرهن عند حلول الدين قال القتيبي أبو الليث في
الجامع الصغير روى الحسن بن أبي مالك عن أبي يوسف أنه قال لو وصي الوكيل أن يبيع أن هذا
حق واجب ولو أوصى الراهن أن يبيع عليه لم يكن له ذلك فصار بمنزلة المضارب وقد
اتفقوا أن المضارب إذا مات كأنه لو وصي أن يبيع قال المضاربة وذلك أن الوكالة
لما كانت مشروطة في عقد الرهن كانت لازمة بحيث لا يجوز فسخها بملك الوصي الذي
للوكيل بالبيع وذكر الجواب أن يقال إن المضارب لو وكل غيره في حال حيوته بعد كونه
لوكيلاً لم يبيع ما للمضارب وأما ههنا لو وكل غيره في حال حيوته لم يجز فكذلك بعد الوفاة

نفا ٢

حلتنا أن التوكيل كأن لا يثبت لا يجوز فسخه ولكن لا بد أن لا يجرى فيها لأمه عليه والوكالة
حق لأن عليه لا له فلا يجري فيها إلا بدنه وليس الضاربة كذلك لأنها حق لغيره وقوله وليس
للمرتبة أن يبيعه إلا برضا الراهن أي أن يبيع الرهن قال في الجامع الصغير وليس للمرتبة
أن يبيع الرهن بغير دينه إذا لم يكن الراهن مسلطاً على بيعه وإذا لم فيه ولا أن يواجر ولا أن
يعيره فإنه فعل شيء من ذلك فسخه ورد إلى يد المرتبة ههنا إلى هنا لفظ الكوفي مهمهم
وذلك لأن بيع ملك الغير لا يجوز إلا بوكالة أو ولاية ولم يوجد واحد منهما وإن المرتبة
لمت صفته بعقد الرهن فكان ذلك أن يتصرف بما اقتضاه من الأمسك إلا أن يجعله الراهن
مات على ذلك وكان ذلك ليس للراهن أن يبيعه بغير إذن المرتبة لأن المرتبة أحق بالبيعة
منه فلا يكون الراهن قادراً على تسليمه وهذا لأن حكم الرهن ملك العين في حق المالك
حتى يكون المرتبة أحق بما سلكه إلى وقت إتمام الدين وقال في شرح الطحاوي وليس
للمرتبة أن تبيع الرهن بغير إذن الراهن وإن باعه بغير إذن توفيق على إجازة صاحبه
فإن إجازة جازة ويكون الثمن رهناً وإن لم يجز البيع ولم أن يبطله ويجيد كما
ههنا وإن هلك به المشتري قبل الإجازة فلا يجوز الإجازة بعده ولكن الراهن له أن يضمن
أيها شأناً فمن المرتبة جاز البيع والثمن له ويكون الثمن رهناً ههنا وقيل أن يجوز البيع
بضمين المرتبة إذا سلم إلى المشتري أو لا ثم باع منه وأما إذا كان المستلم بعد البيع
فلا يجوز معه ويرجع به من على المشتري لأن سبب ملكه تأخر عن البيع فصاحبها كما إذا باع
مال غيره بغير إذن صاحبه ثم اشتراه من صاحبه لا سعد بغيره كذا في ههنا إلا أن في ظاهر
الرواية قال يجوز البيع بضمين المرتبة ولم يفعل وإن ضمن المشتري بطل البيع ويكون الثمن
ههنا ثم يرجع المشتري على البايع بالثمن كذا في شرح الطحاوي ونظام البيان في بيع الراهن
بحي في أول الباب الذي يلي هذا قوله قال فأنحل الأجل وأبي الوكيل الذي في يد الرهن
أن يبيعه والراهن غائب أجبر على بيعه أي قال في الجامع الصغير وصورتها منه بغير
عن يعقوب عن أبي حنيفة في رجل وقع على يد غيره رهناً وأمر ببيعه إذا حل الأجل ففأشك
لا يبيعه والراهن غائب قال حنيفة على بيعه وكذا إذا كان بين رجلين خصومة فركب
المدعى عليه بالخصومة مطلب المدعي وغاب فطلب المدعي ففعل الوكيل لا أقام
فأنه يجزى الخصومة إلى هنا لفظ أصل الجامع الصغير قال في الإسلام البردوي أما العدل

فانما اجبر على ذلك لو جهدين احدهما ان لا يشرط في عقد الرهن صارا من او مضافا فاخذ حكمه
 وصار لان ما لم يشرط فيه من وجوب ايضاحه جبراً وان كان التوكيل المعنى لا يوجب اللزوم الا ان
 انما العبد المأذون لا يوجب ضمان المهر حتى ينفق فاذا صار تدعى المشترا اخذ به في الحال
 اذا وطئ امة بالشرا فاستحققت والثاني ان الوكالة صارت هنا المرتهن ههنا لصحة بيع
 اليه حتى استيفاء الدين وما صار وسيلة الى الواجب فهو واجب وانما اجبر الوكيل
 على الخصومة بهذا الطريق الثاني وهذا الذي قلنا اذا كان التفديل بشرط البيع في الرهن
 شرطاً فيه فان لم يكن كذلك شرط ذلك لعقد الرهن فقد اختلف فيه مشايخنا والطريق
 الاولى نزل على انه لا يحرم والطريق الثانية سمعنا على الجبر قاله في الاسلام وهذا الصواب
 لانه محذور ان يكون معلوماً بغير واحد من الطرفين وقد اطلق وضع المسلم في هذا الكتاب
 اي في الجامع الصغير فدل ذلك على ان الوجهين على السواء ودلت مسألة الوكالة في الخصومة
 على ذلك ايضا لانها لا تخفى الا على الطريق الثانية وليس المر ان يحل انما صامح
 ثم اعلم ان الوكالة المشروطة بعقد الرهن تغاير عقد الغرضة عن عقد الرهن من وجوه اربعة
 ان الموكل اذا عزل لا يبيح عزل بدون رضا المرتهن وثمة يبيح له والثاني ان امانة الرهن
 لا يبيح له ثمة فيحزل الوكيل بعون الموكل والثالث ان الموكل اذا بيع فبينا عجز
 وثمة لا يزول والغرض في ثمة والرابع ان بيع الولد والوكيل المزد لا يبيع الولد
 والخامس اذا باع بخل ف جفس الدين له ان يصرفه الى جفس الدين والوكيل المزد اذا
 باع لا يصرفه الى ثمة اخر وهذا لانه ما مورثه ثمة الدين فلا بد ان يملكها هو من ضرورته
 وجعل الثمن من جفس الدين من ضرورته ففنا الدين بخل في الوكيل المزد فانه كما باع
 انشئت الوكالة السادسة ان العبد الرهن اذا عتقه عتقه مع ماله ان يملكه بخلاف
 الوكيل المزد وكذا اذا عتق الرهن فغرم الثمن فتمت وهذا لانه صار الرهن مضافاً عن
 العبد لانه قام مقامه فتعلق به من الحق ما تعلق به قوله لا ذكرنا من الوجهين احدهما
 ان الوكالة المشروطة في ضمن عقد الرهن وصق من او مضافا والثاني ما قال بقوله وفي الغرض
 انما هو حق المرتهن فكذلكها يلزم ان يوافق المرتهن اذا الى الوكيل البيع قوله ومن
 الى يوسف ان الجواب في العملين واهما في جبر الوكيل على البيع اذا الى سواء كانت الوكالة
 مشروطة في عقد الرهن او بعده قوله واذا باع العبد الرهن فقد خرج من الرهن والتمس

فانما مقامه مكانه ههنا وان لم يبيعه بعد ذكرها لغرضين قال السج ابو الحسن الكوفي في مقتضى
 واذا باع العبد الرهن فقد خرج من يده الرهن وصار الثمن هو الرهن كأنه الثمن مقتضى ما اذا
 لم يبيعه من فانه تولى على المشتري او بعد ان قبضه العبد تولى من مال المرتهن الى هذا لفظ الكوفي
 رحمه الله وذكرنا ما لا يباعه انقل المالك منه الى المشتري واستحال ان يبقى رهن بعد صحة انتقال
 الملك فيه وانما صار الثمن رهن لانه قام مقام الرهن فنقلت به من الحكم ما تعلق به وليس
 يمتنع ان يكون ههنا وان لم يبيعه لانه قام مقام ما يبيعه من مال المالك فبينا فيه لا يخرج
 من ان يكون رهن كما لو استعاض الرهن الرهن وما قوله ان الثمن اذا تولى كان من مال
 المرتهن فانه قام مقام الرهن فصار ههنا كمال الرهن انه يكون من ضمن المورثين
 ولا يقال كيف يكون مضموناً وليس في قبضه ههنا كان كمال الرهن في يد الواهب او في يد
 المستعير من الواهب وذلك لان الدين ثبت في ذمة المشتري بحق المرتهن فصار كونه في ذمة
 المشتري ككونه في يد المرتهن او في يد البايع قوله وكذا لو كان من الرهن فغرم الثمن فتمت
 او قتله عتقه ففزع به فقد صار الرهن مضافاً عن العبد لانه قام مقامه فتعلق به من الحكم
 ما تعلق به كذا ذكر القذوري في شرحه قوله واذا تولى كان مال المرتهن هو يصب الام
 على انه خبر كان اي اذا تولى الثمن كان من مال المرتهن وسريانه قوله لا انما لم يستحق
 من حيث المالبية يعني ان قيمة العبد المقتول تكون رهن مقامه وان كان صامح العتمة
 مقابلاً بالدم ولهذا لا يزاد على ذمة المورث لان المولى يستحق هذا الصمان بسبب المالبية
 فجعل له حكم صمان المالبية في حق المستحق وهو المالك فبقي عقد الرهن قوله قال واذا باع
 العبد الرهن فافى المرتهن الثمن ثم استحق الرهن يضمن العبد كان بالخير ان كان
 ضمن الرهن فتمت وان شئنا ضمن المرتهن الثمن الذي اعطاه وليس له ان يضمن
 غيره اي قال محمد في الجامع الصغير ولفظ فخر فيه عن يعقوب عن ابي حنيفة في رهن
 عتق او وصق على يد عدل واسر يبيعه فيما عتق واو في المرتهن الثمن ثم استحق الرهن
 فضمن العبد كان هو بالخيار ان شئنا ضمن الواهب العتمة وان شئنا ضمن المرتهن الثمن
 الذي اعطاه وليس له ان يضمنه غيره الى هذا لفظ اصل الجامع الصغير اي ليس للعبد ان
 يضمن المرتهن غير الثمن الذي اداه اليه وكما صرح قالوا في شروح الجامع الصغير
 ان المستحق بالخيار ان شئنا ضمن الواهب وان شئنا ضمن العبد لانه كل واحد منهما

خاص في حق المستحق فان ضمن الراهن نذر البيع وفقد القضا لانه اذا ضمن الراهن
ان الراهن رهني ملكه نفسه فصح الرهن وبيع البيع والقضا وان ضمن العبد
بالجوار ان شاء بيع على الراهن بما ضمن من القمه لانه هو الذي اذنت له في هذه الورطه فاذا
ضمن بفعل بائنه لا دليل كان له ان يرجع عليه بما ضمن وان شارجع على المرتين بالثمن الذي
اعطاه لانه المستحق لما ضمن العبد فقد ملكه العبد بالقمه فيفسد البيع عليه وفقد الثمن
وظهر ان المرتين اخذ الثمن بغير حق فاذا رجع به عليه بطلت قضاؤه فميرجع المرتين على
الراهن بدنيه قوله فمضى الوجه الاول اي فيما اذا كانت الميراثات المبيع بها كما في قوله
ومع الافتضا اي مع قبض المرتين الثمن بمقابلته دينه قوله وان ضمن البايع ان العبد
ملكه يرجع الميراثات عليه من دينه اي على الراهن قوله فصار الثمن له اي للعبد ملكه اي
ملك العبد لم يكن راضيا به اي لم يكن العبد راضيا باد الثمن الي المرتين قوله فله ان
يرجع به عليه اي للعبد ان يرجع بالثمن الذي ادا الي المرتين على المرتين قوله فله ان يرجع
به على الراهن اي يرجع المرتين بخلافه الدين على الراهن قوله ولو كان التوكيل نذرا
عقد الرهن غير مشروط في العقد فالحق العبد من العدة يرجع به على الراهن فقبض الثمن
المرتين ام لا قال الكوفي في مختصره وان كان الراهن سلفا للعبد على بيع الرهن فبطل
على غير شرط كان في عقد الرهن فهو وكيل للراهن خاصه وما نذر العبد بالبيع رجع به على الراهن
خاصه قبض الثمن المرتين او لم يقبضه الي هذا لفظ الكوفي راجع وذكر لان التوكيل بعد القمه
انما يقع بحق الرهن خاصه ونفذ المرتين الاثر ان المرتين لا يملك مطالبه حصة
الوكيل بالبيع ولا يمنع الراهن من عزله واذا وفقت الوكاله خاصه بحق الراهن لم يثبت الرهن
على غيره وصار كمن وكل رجلا ببيع شيء وان قبضه منه دينه فله ان يرجع به
على المصفي وليس كذلك الوكاله الشرطية في الرهن لانها بحق المرتين بدلا لانه ان يملك المطالب
بالبيع ويمنع الراهن من العزل فاذا وقع البيع لحقه وسلم له عوضه جاز ان يلزمه الثمن
كذا ذكر الوالد في شرحه قوله على المصفي اي على القايص قوله هكذا ذكر الكوفي في دار
ما ذكره في مختصره فقد مر اننا وهذا ابو زيد قوله من اس جبر هذا الوكيل على البيع اي الذي
ذكره الكوفي يؤيد قوله من قال من المشايخ ان الوكيل اذا كانت وكالته غير مشروطه
في عقد الرهن لا يجبر على البيع اذا لم يذكر لانه من قيل الوكاله ان كان الوكاله المشروطه

بعقد الرهن انما يرجع بما ضمن على الراهن لا على المرتين لانه لم يتعلق به حق المرتين وقد مر اختلاف
المشايخ فيه عند قوله فان حل الاجل وروي الوكيل الذي في يده الرهن ان يبيعه والراهن غاييب
اجبر على بيعه قوله قال وان مات العبد الميراثات في يد المرتين ثم استختر رجل فله ان
ان شاء ضمن الراهن وان شاء ضمن المرتين اي قال في الجامع الصغير ولفظه في الجامع الصغير عن
يعقوب عن ابي حنيفة في رجل رهني رجلا عبدا ليس له في يده ثمن فمات العبد في يد المرتين
ثم استختر رجلا فله ان ضمن الراهن القمه قال قال العبد ذهب بالمال فله ان ضمن المرتين القمه رجع المرتين
على الراهن بالقبضه التي ضمن وبالدن ولا يكون رهنا الي هذا لفظ اصل الجامع الصغير وانما كان المستحق
الميراثات في تعيين الراهن والميراثات لان كل واحد منهما مستحق في حق المستحق اما الراهن فيستلم
الرهن الي المرتين واما المرتين فياخذون قضا الرهن كالمصاحب والميراثات كالمصاحب الذي
قلم ان يضمن ايما شاء ثم اذا ضمن الراهن نذر الرهن وهلك العبد بالدين لان الراهن ملكه باذ
الصالحين من وقت القبض صين الله رهني ملك نفسه وان ضمن المرتين القمه رجع المرتين على الراهن
بما ضمن من القمه وبالدن ايضا اما الرجوع بالقمه فلاذ الراهن عزرا حيث رهني ملكه غيره
وهذا ما كان هو الذي اوجب عليه الضمان وان المرتين في حق العين كالودع فاذا اخبرهما ان
في الامانة كان له ان يرجع بذلك على من دفع اليه فيكون قرار الضمان على الراهن واما الرجوع
بالدين فلاذ المرتين لم يصير مستوفيا لدينه بهلاك الرهن بل لانه الرهن لم يكن ملك الراهن فكان
ينبغي ان ينفذ الرهن في تعيين المرتين ايضا لان قرار الضمان على الراهن واما الرجوع بالودع
وكان رهني ملك نفسه كما اذا ضمن الراهن ابتداء والقرق بين الايند او انتهت ان عين
الرهن انما ينفذ بالملك لا بالاجابة ولا ينفذ الا بملك سابق على العقد لا بملك متأخر الاثر ان من
باع ملكه غيره ثم ملكه بوجه من الوجوه لم ينفذ ذلك البيع والملك للراهن هنا تاخير
عن عقد الرهن لان رجوع المرتين عليه باستعماله اياه بامر له بالقبض فاقصر الرجوع
على وقت دفع الرهن اليه واقتصر بوث الملك للراهن ايضا على وقت الدفع وعقد الرهن كان
سابقا على وقت الدفع فلم ينفذ على ملك مستحدث ومنه اختلاف المضاهيه اذا استحق
مال المضاهيه بغير قبض المستحق ب المال او المضاهيه ب نفع المضاهيه به في الوجهين
اما اذا ضمن رب المال فقط هو واما اذا ضمن المضاهيه ب فروع المضاهيه ب على رب المال بما ضمن
نفذت المضاهيه به ايضا وان ملك رب المال مال المضاهيه من وقت الدفع الذي هو سبب الرجوع

والعقد سابق عليه لان عقد المصانعة يدعى بغير لازم والعقد اذا لم يكن لازما بجعل الدوام حكمه
ولهذا بطلت الوكالة والادان بموت الموكل والمولى وجبوتها وكذا بطلت المصانعة بموت
اب المالك وموت المصانعة بكمال الوكالة واذا جعل الدوام حكمه لا ينفذ الاثر ما ان كان
بعد الرجوع فتعدت واما الرهن فيعقد لان فلا يكون له دوام حكمه الا بغيره الم يكن تنفيذ
لما كانت لان مرة لا تبطل بالموت والجنون فكذلك الرهن فاذا لم يكن له دوام حكمه لا ينفذ الم يكن تنفيذ
العقد بملك من امواله وتعد وتنفيذ ايضا بملك سابق فلم يبطل الدين لان الدين انما يبطل بغيره
الرهن او الرهن بغير نفسه ولم يوجد ذلك اذ اذا رهن بغيره فلا خلاف ما اذا ضمن الرهن
ابتدا حيث ينفذ الرهن فلا يرجع الميراث على الراهن بدنيته لانه انما يضمن ثمة بالقبض
السابق على الرهن لا بالتسليم الى الميراث فيثبت الملك للراهن سابقا على عقد الرهن مستدا
الى زمان القبض فيضمن انه رهن بملك نفسه وهذا هو غاية التحقيق في المسئلة ثم ان
بينها وبين المصانعة وهو المراد من تطولته في كتابه المنتهى قوله بالتسليم او بالقبض
يعني ان الراهن متخذ بالتسليم الى الميراث والميراث متخذ بالقبض قوله نقد مات
بالدين ابي ذهب بالدين قوله هذا طعن ابي حاتم القاضي في هذا السؤال طعن به ابو حاتم
على محمد بن المسلمة وجوابه ما بيناه وابطوانا بالما المله كذا في الخبر وهو ابو حاتم بن عبد الحميد
بن محمد الحنفي القاضي الصلي من البصر وسكن بغداد فكانت في دينا واما عالمنا
ليذهب اهل العراق والزيين والحساب والقسمه حسن العلم بالخير والمقابله وحساب الدوام
وغامض الوصايا والمناجيات قدوة في العلم وكان اذق الناس بعمل المحاضر والسجلات
وما كان يعلم احد ما آه انه اى اعقل منه وقد اذق العلم عن يحيى بن مهران وهو مملوك
الراعي البصري واهل الازد عن ابي يوسف وزفر ومحمد وكان ابو حاتم استادا الى طاهر
الدباس واقرا له وكان ابو حاتم ولي القضا بالشام والكوفة والكوفة من مدينة السلام
ثم استقضاها الخليفة الحفص بالله على السرقية سنة ثلث وثمانين ومائتين وتوفي
ابو حاتم في جمادى الاولى سنة خمس وتسعين ومائتين قوله او بالتسليم اعطى على قوله
بسبب الزور لانه اي الراهن كانه وكيل منه اي كانه الميراث وكيل من الراهن من
حيث استقال المملوك منه اليه كاستقال المملوك من الوكيل الى المولى قوله بغيره الوجه الاول
ما اذا ضمن المستحق الراهن ابتداء **اصلة احكام بيع الرهن بغيره**

صوابه
بالخاء المعجمة

ما كان

ما كان التصرف في الرهن بعد ثبوت الرهن وكذا كراهية على الرهن وجباية الرهن على غيره
فكوه عقيب مسايل الرهن لان كل ترتم بعد طبعها يجب وصفا للثمة سببه قوله قالوا اذا باع
الراهن الرهن بغيره اذ الميراث يابيع موقوف اي قال العقد وري في مختصه وقامه فيه فان
اجاز الميراث حيا وان قصاه الراهن دية نفقة ذلك البيع والاصل هنا ان ابطال المستحق
موقوف على اجازة صاحبه كما ان ابطال الملك موقوف على اجازة المالك اذ الحق محترم كالمالك
ويبطل ان يتصرف صاحبه كما يتصرف المالك بطلان ملكه اذ عرف هذا فنقول قال محمد بن الجاي
الكبير اذا رهن رجل عبدا من رجل بالف درهم فتمت الف درهم وقبض الميراث الرهن ثم ان
الراهن باع الرهن من رجل اخر بالف درهم فابيع باطل لان كبره الميراث اليها لفظ محمد بن
الجامع الكبير قال الشيخ ابو المعين السبكي في شرحه الجامع اي يبطل اذ الميراث الرهن لا ان
وقع باطلا لان ما وقع باطلا لا يتصور فسادا بالاجازة وهو مثل قوله القائل الاكبر ما خلاسه
با طر وكلفهم لا محالة قال وروى عن ابي يوسف في الامالي ان البيع نافذ حتى ان المشتري
لوا عتقه قبل القبض فينفذ عتقه واذا لم يعتقه المشتري بغيره هنا بعد الميراث فيستوفي
الميراث دية قال وهذا قول ابي يوسف الاول وقوله الاخر مثله كونه في الكتاب ابي الجاي
وهو ما روي عن ابي يوسف ان الراهن يتصرف في ما يملكه لان البيع تصرف موقوف لثقت
المكر والمكره وكما الواعنة نفذ عتقه مكان البيع نافذ لان حق الميراث ينفذ في فلق
وهو الميراث بخلافه بيع المستاجر لان ثمة حق المستاجر لا يحول الى الثمن لان الثمن بدل العين
لا بدل المتفعة فينوفق على اجازة الميراث المستاجر وجه الظاهر انه عند على ملك نفسه والغير
فيه حق فوفق عليه كمن اوصى ببيع ماله لغيره على اجازة الوارث كذا في هذا اذ اؤتمت على
اجازة الميراث جازا باجازه لانه وثق بعتة وقد اسقطت نفقة سقطت حق الميراث
فزال المعنى المانع من لزوم العقد فتعد ولزم وقال طاهر الدين الولوي في فتاواه
يا كذا في البيوع بيع الميراث يفيق انه غير نافذ في حق الميراث والراهن لسحق التسليم
لميراثه ببيع المستاجر وذكر في بعض المواضع ان بيعها سوا انه يصح لكن لا ينفذ وبه يفتي
ان غير نافذ في حق الميراث وذكر في شرحه عصام وقرق بينهما وقال بيع المستاجر باطل
وبيع الميراث موقوف لان في قدره الراهن على التسليم ترددا لان الطريق في يده وهو
قصا دين الميراث مكانه غير الراهن عن التسليم دون عجز المالك عن تسليم المستاجر فقلنا

ما يوقف

هنا والخاصة انما اختلف الناطق بعد في بيع المرهون في بعض المواضع قال باطل وفي بعض ما
قاسيد ومعنا ما سيطر عليه وسبقه القضي اذ اطلب المشتري التسليم وبي المرهون
بعض المواضع قال موقوف وهو الصحيح **قوله** اذا انعقد البيع باجابه المرهون منتقل
الى بده هو الصحيح يعني يكون بيد المرهون وهو الثمن رهنا مكان البيع المرهون وان
يقول هو الصحيح عن رواية القاضى ابي حاتم عن ابي يوسف انه قال ان بيع الثمن رهنا
اذا شرط المرهون عند الاجابة ان يكون الثمن رهنا عمداً لان عمداً عدم الشرط ووجوبه
ان المرهون لما اجاب البيع ونفذ صاعداً الثمن يملوكا للمرتهن لانه بدل ملكه وهو مال
سيور الرهن ملكه الراهن بسبب جديده فلا يكون رهنا كما لو اجد الراهن واجابه الرهن
لا يكون الاجرة رهنا فكذا هذا وجه ظاهر الرواية ان الثمن بدل العين المرهونة فيكون
اليه الرهن كما يستقر حق رب الدين الى بدل العبد المدبوت اذ ابيع مع رضا رب الدين
لان اجابه بيع الرهن لا يدل على الرضا بسقوط حقه بل العايب ان المرهون انما يباع لغير
بمنع الدين فلا يسقط الحق بل يستقل الى بده بخلاف الاجابة فان الاجابة ليست ببدل
فلا ينتقل الحق لانه بدل المنفعة كذا قال الشيخ ابو المعين السبكي في شرح الجامع الكبير
وحاصل الكلام هنا ان من تعرف في عين مملوك له وقد تعلق به حق الغير ما جاز صاحب الكد
تصرفه فحمل متعلق حقه ببدل بيطر فان كان ما وجب من البديل بطلاً مما تعلق به حقه
يتعلق حقه بالبديل وان كان ما وجب من البديل بطلاً مما لم يتعلق به حقه لا يتعلق حقه بالبدل
وكذا اذا باع الاجر المستاجر فاجاز المستاجر ببيع لا يتعلق حقه بالثمن لان الثمن وجه
بدل من العين وحقه في المنفعة فاما حق المرتهن فمتعلق بالعين فجاز ان يتعلق
حقه ببدل **قوله** اذا لم يجر المرتهن البيع وحسنه انفسخ في رواية حتى لو انتكح الراهن
الرهن لا سبيل للشري عليه قال الورابي في فتاواه ١٠١٠/١٠١٠ اصح انه لا يفسخ حتى لو انتكح
الراهن كان المشتري فيه سبيل وما ذكر من اللط في الكافي يدل عليه فانه قال لو كان العبد
رهنا فباعه الراهن فاني المرتهن ان يجيزه لم يجر البيع وهو موقوف عليه موقوف
بعد اياه الثمن المرتهن وقال الشيخ ابو المعين السبكي في شرح الجامع الكبير رادي فانه
حقيق فيه ١٠١٠ واثبات في رواية انه ينتقض البيع حتى ان حق المرتهن لو سقط اخرج
البيع مستأنف وفي رواية عنه لا ينتقض ثم قال وقيل ان المرهون عنه ان البيع ينتقض

جواب القياس والمروى عنه انه لا ينتقض جواب الاستحسان وجه القياس ان هذا الحق
لمن له الملك والعقد المتعقد لا يبطال ملك الانسان بغير امره فيجوز بالاجابة وببطلان الباطل
فكذلك العقد المتعقد لا يبطال حتى الغير حتى لو ملكه بعد ذلك لا يعود البيع ولا يفسد ملكه
لو امتلكه الراهن وجه الاستحسان ان صاحب الحق يباح الى صيانة حقه وذلك كما قيل لم يمنع
النقاد وفيما وراء ذلك كانه المالك متصرفاً فيها هو خالص ملكه لا حق لصاحب الحق فيه
فلا يفسد تصرفه بالاجابة او الابطال الى ما وراء حقه فيكون ملحقاً بالعدم بخلاف مع الفرض
فانه تصرف في الملك وحق صاحب الملك في الملك فكانت له ولا يه ابطال التصرف المصادف
حتى من جميع الوجوه وهذا الامر بخلافه فلم يفسخ البيع بفسخ المرتهن وفي موقوفات
كما المشتري صبر الى فكاك الرهن لان العجز عن تسليم البيع على شرط الزوال وان شاع رفع
الامر الى القاضي حتى يفسخ البيع لانه له ولا به عامة فيفسخه لغوات القدرة على التسليم
كالبيع اذ الباقى قبل الفسخ فانه يتخير المشتري اما ان يبيع الى زوال العجز واما ان يرفع الامر
الى القاضي فيفسخ البيع **قوله** ولو باع الراهن من رجل ثم باعه ببيعاً ثانياً من غيره قبل ان
يجزه المرتهن قائماً في موقوف ايضاً على اجابه لان الاول لم يفسد والموقوف لا يمنع ترمق
الحال فلو اجابه المرتهن البيع الثاني جاز الثاني وهذه من مسائل الجامع الكبير ذكرها ترمقاً
وذلك لان الراهن في حق ملك المرتهن بغيره لا يفسد وقد تعلق حق المرتهن بكل بيع
حقة متعلق بالثمن الا ترى انه قد مرهون لبيع فايها اجابه المرتهن وسلمه اليه فقد ذلك
ويأخذ الثمن ويكون رهنا عنه قال الشيخ ابو المعين السبكي في شرح الجامع الكبير
وهذه الرواية انما يستقيم على رواية الجامع عن ابي يوسف ان البيع لا يفسد برون اجابه
المرتهن فلا فينتوق البيع الثاني على المشتري الاول لانه ملكه بالعقد الاول لا على المرتهن
قوله قال ولو باع الراهن ثم اجره او رهنه او وهب من غيره واجابه المرتهن هذه العقود
جان البيع الاول وهذه من مسائل الجامع الكبير ذكرها ترمقاً وادب هذه العقود الاجابة
والرهن والهبة قال في الجامع الكبير ولو كان الراهن باعه او اقره من رجل بالقرض لم
يجز ذلك المرتهن ولم يفسد الثاني البيع حتى رهنة الراهن عند رجل آخر بالقرض لم
عليه ووقع الرهن الى المرتهن الثاني فاجابه المرتهن الرهن فان الرهن الثاني باطل والبيع
الاول جاز قال وكذا لو كان الراهن اجر العبد بعد البيع او وهب ولم ثم اجابه المرتهن

الا حاشا ١٥٠ والميتة ودفع الوهن الى الموهوب له فانه يبيع ولا يبيع الا جازا ١٥١ والميتة والميتة
 ينفذ البيع الثاني اذا اجازها الميراث في العتق الا في حيث لا ينفذ لانه لا ينفذ الميراث في العتق
 العتق لانه لا يتعلق حقه بيد المتعنة والدين الا ترى انه لا يبرهن ليرهن او ليرهن
 فلم يوقف فكانت الاجازة ابطال الحق نفسه في المجلس فنفذ البيع لان بيع الميراث ينفذ للميراث
 لانه ينفذ به فانه يتحول الى الثمن وليس ينفذ العتق كذلك لان الميراث الاول لا ينفذ لانه
 الشيخ ابو المحسن شرط في فصل الرهن والبيعة تسليمه العتق الى الميراث الثاني والموهوب لم
 الاجازة لان هذين العقدين لا يباع بهما يدون العتق ولم يشترط في الاجازة في فصل
 الاجازة لان عقد الاجازة معتبر بدون العتق معيد كاي بيع سوا **قوله** قالوا عتق الراهن
 عبد الرهن فنقد عتقه قال القدرسي في مختصره وانما فيه فان كان الدين جازا طوبى با
 الدين وان كان موجلا اذن منه قيمة العبد فيكون له هنا مكانه حتى يجل الدين وان كان الراهن
 محسرا استسعى العبد في قيمته فيقضى به الدين وكذلك ان استهلك الميراث من الرهن الى هنا
 القدرسي وقال الشيخ ابو الحسن القدرسي في مختصره وانما هو الرجل عبد ابيساوي النابال في
 عليه الى اهل اوسياوي صحابه ثم ان المولى اعتق العبد فالعبد حر وقد خرج من الرهن فان
 كان الراهن المقتق موسرا انما شيء على العبد وان اعتبر الراهن بعد ذلك قبل ان يودي المارضا
 شيء على العبد من سعيه ولا غير هذا وان كان الراهن يوم اعتق العبد محسرا كان للميراث ان
 يرجع بدنيه او شاع على الراهن وان شاع على العبد فاستسعاها في الاقل من قيمته ومن
 فان كانت قيمته اقل من الدين سعى في قيمته وان كان الدين اقل من قيمته سعى في الدين وكل
 سعى فيه العبد من ذلك كان لم يرجع منه على الراهن لانه انما ادا عنه الى هنا لوط الميراث
 قال القدرسي في شرحه وانما جاز عتق الرهن خلافا لما قال القدرسي لان الراهن قبل الرهن
 ما لم يعتق العبد ومن ملك عتق عتق لم يزل ملكه عن عتقه الا بزل ملكه عن رقبته او بحد
 معنى بالمال كيرثه صحبة قوله ولانه محسوس للاستيفاء كاي بيع في يد البايع فذلك البيع
 فكذا هذا فاذا ثبت حيز العتق فان كان المقتق موسرا والدين حال طوبى بالدين لانه
 معنى بالالزام من قيمة الرهن مع حلول الدين فيطالب بالدين وان كان الدين موجلا عن
 قيمة العبد وكانت هنا مكانه لانه يتعلق حق الغير بملك الانسان يجعله لا يكره لاجنبى بل لانه
 العبد الموصى بخدمته اذا ائتمنته الوارث بغيرهم قيمته بغيره بها عتق الموصى له كذا

والمعتق المذون اذا ائتمنته ديون فائتمنته الموهوب ولانه ينفذ الميراث من الوهن
 ولا يمكن استدعاء اذ حقه الا بالتصديق وكذلك ان اعترفت المقتق بعد العتق فلا ضمان على العبد
 لانه العتق وقع غير موجب للضمان عليه فلا يوجب وكذا الثاني فاما اذا كان المقتق محسرا
 فلم يبرهن ان يستسعى العبد في الاقل من قيمته ومن الدين لانه الدين كان متعلقا به فيتم
 وقد سلمت له قيمته بالعتق فاد العتق استيفاء الضمان من الرهن لزم العبد ما سلم له
 العاصب لما سلم له المحضوب لزمه ضمانه وليس هذا كاي بيع في يد البايع اذ القيمة المشترية
 وهو محسرا انه ليس للبايع ان يستسعيه لان الثمن لم يكن متعلقا به فيتم وان حلس به وان
 سقط به لانه ان البيع بنفسه لا يتعلق به قيمته فاد اسلمت الرقبة للعبد وليس هناك دين
 متعلق بها لم يضمن ثم قال القدرسي وقد ذكر في المسئلة ان قوله ابي يوسف الاضمان العبد
 المبيع ليس اذ اكا الميراث محسرا او انما ضمن الاقل لان الدين اذا كان اقل من قيمته فلا
 حق للميراث الا فيه وان كانت القيمة الاقل لم يسلم للعبد اكثر من ذلك فلم يضمن ما لم يسلم له
 واما قوله ان العبد فخرج من الرهن فانه صان فخر او الحد لا يبيع فيه الرهن ابتداء فكذا
 لا يبيع فيه بقا وللشافعي بانه اقوال في قول ينفذ اعتقا الراهن موسرا كان او محسرا
 وفي قول لا ينفذ موسرا كان او محسرا وفي قول ان كان موسرا سقطت قيمته وان كان محسرا
 لا ينفذ احتج في المسئلة بان هذا التصرف تضمن ابطال حق الغير موجب انه لا ينفذ قياسا على البيع
 وهذا لان حق الميراث ثابت في الميراث فيبطل ان لا يعتق فكذا ينفذ كاي بيع في يد البايع لان البيع
 ابطال الى الخلف وهذا ابطال الى الخلف ولهذا الوارث الميراث من الموت لا ينفذ لانه
 انما ابطال حق الغير وهو الزم او الوارث فلهذا ان هذا الاعتقا صدر مما اهل مصانفا الى يجل
 قاطب الاعتقا وله ولاية الاعتقا فوجب ان ينفذ قياسا على اعتقا العبد المتاجر والعبد
 المذون والعبد المستسعى قبل التبعين والعبد المستكرم مع ان حق المتاجر وحق العتق وصفت
 البايع في الحبس وحق الشرير يبطل واهل الاعتقا هو الميراث العتق البايع المالك وحله الرقيق
 الملوكة وقد وجد ذكر فينفذ والملك على الولاية وقد وجدت ولم يزل ملكه بالرهن
 لهذا ابطاله الميراث بايبيع فاذا ان الملك لم يطالب به عتقه ولهذا الوارث باذ
 الميراث نفذ عتقه وليس للميراث ولاية الاعتقا بالاتفاق فانه قلت لانه ان الملك
 ثابت له من كل وجه بل هو كالزائر ولهذا الوارث الميراث الميراث نصيب ولو قطعه ينفذ

تلك الاصله وكيف يضمن والميراث ملكه بالانطلاق موت ملك العبد والميراث يوجب عليه انما
 شيء مقادير ولا يمكن ذلك الا بايجاب القيمة ما وجبت عليه القيمة الشئ بعد الميراث عليه كما كان في
 الرهن وما العقر فقيمة او اتيان مقلد رداية الزيادة لا يجب عليه العقر فجمع واما الميراث الميراث
 اذا اعتق فعتق في موسى ومحمد ينفذ فيمنع وعند اي ضيعة انما لا ينفذ كالميراث على الولاية
 لان ملكه قدر الرهن وجه لانه الميراث صا حقا للفرقة وملاك الميراث من وجه على ما عرف في ذلك
 المسئلة اما ما في قوله في يوف في نسخ طريقه الخلاف وقياسه على البيع لا يبيع الا
 ان يبيع الا بق لا يموت واعنا قد جازي قوله في بعض اقوال الشافعي انما قال كن لك لان لم اقول
 ثلثة سر ذكرها في قوله في مدتها بالتمسك اي تبقى الا بالان في مدة الهجاء ٥٧ قوله واعنا في الوارث
 العبد الموصى به فبته لا يلغى بل لو خسر الي ادا السعاية عند اي ضيعة هذا اجواب سوال مقدريان
 يقال اذا اعتق الميراث العبد الموصى به فبته يلغى اذ ان ملكه لعلق حق الغير به فكذلك الميراث الميراث
 يلغى ان يلغى لعلق حق الغير به فقال لا ثم ان يلغى بل لو خسر ذكر الي ادا السعاية ثم ينفذ عند اي ضيعة
 قوله ثم بعد ذلك في بعد نفاذ الاقلاق حتى يخل الدين بضم الميراث وكسر باجتماع قال في شرح الطحاوي
 فلما صح العتق عندنا وصار حرا من الرهن ثم ينظر ان كان الراهن موسرا قالا سعاية
 على العبد والتمسك على الواهب وان كان الدين حرا لا يصير الراهن على قضاء الدين وان الدين موسرا
 الاجل فكذلك وان لم يخل الاجل فيما خذ الميراث من الواهب فتمت العبد فيجس ٧ ههنا مكان العبد
 فاد اخل الاجل ينظر ان كانت القيمة من حبس الدين استوفى دينه ورد الفضل على الراهن ان كانت في
 قيمته فخل عن الدين وان كانت القيمة اقل من الدين رجع بالفضل وان كانت القيمة كذا فخل
 الدين حبس به بالدين كما حبس به قبل اخل الاجل وان كان الراهن عسرا فليكن الميراث ان يخلص العبد في
 الاصل من ثلثة اشيا ان كان دينه هالا او الي اجل وينظر القيمة العبد وقت الميراث والقيمة
 الغنم في الي الدين الذي رهن به فيستسعى العبد في الاقل من هذه الاشيا السعاية
 على الراهن اذا ليسر لانه قضى دينه مضطرا كالوادث اذا قضى دينه الميراث لا يكون منقرا
 ويرجع في الشرح كذا ذكر ههنا ويرجع الميراث ايضا بقيمة دينه ان بقي له من دينه الا اذا كان
 حبس فتمت يعني اذا كان ما حصل من سعاية العبد بخلافه في حبس حق الميراث لا يخلص به الدين بل
 يصار الي حبس فتمت ويقضى به منه وما عليه اذا كانت القيمة اقل من الدين اي تأجيل قوله
 الذورى وان كان عسرا سعى العبد في قيمته اذا كانت القيمة اقل من الدين لانه اذا كان
 الدين اقل من القيمة سعى الدين بذكره اشارة الى ما ذكره في معنى في معنى سعاية الميراث

الميراث هو ببقائه بجملة المحتق حيث يسعي في الاقل من الدين ومن القيمة قوله بجملة المستسعى
 في الاعتاق يعني ان الميراث العتق ١١١ استسعى يرجع باسعى على مولاه والعبد المشترك
 بين اثنين اذا اعتق احدهما نصيبه فاستسعاها الساكت لا يرجع باسعى على العتق والفرقان
 العبد الميراث يسعي برقبه تخلصت ويقضى دينه على الراهن فلهذا يرجع عليه والمستسعى يسعي
 في تخلص رقبته من الرق وهو ضيعة خالص له فلهذا لا يرجع وقال في شرح الكافي راجع باسعى
 على مولاه اذا ليسر لانه قضى دينه وهو مضطرب فيه لان الاصل في الضمان هو كونه يخل عنه عند
 الضرورة ومن قضى دين غيره وهو مضطرب يرجع عليه وهذا بخلاف العبد المستسعى في الاعا
 اذا اعتق احد الشريكين اياه وهو عسر فسعى العبد لشريكه فانه لا يرجع على العتق لانه لم يردى
 الضمان بغيره بل على نفسه لانه اصل الضمان له الشرع انما الرهن الضمان عند اي ضيعة لا يخل
 وعند ما تكمل العتق نظر العبد ولما كان اصله في الضمان جازا لا يرجع على غيره اما ما في قوله
 قوله عنده اي عند اي ضيعة قوله ضمان كغير الرهن يعني ان الواهب بالاستسعاء اذا عسر عن
 كفاك الرهن فاملكه الغير رجع من ملكه الراهن المستسعى لانه قضى دينه مضطرا قوله ثم ابو
 اوجب السعاية في المستسعى المشترك في حالتي الياس والاعسار وفي العبد الميراث شرط الاعا
 ذكره لانه ثبت للميراث في الرهن حق الملك لا حقيقة الملك وذكر يعقوب بن ابي اسحاق والمراد
 منه انتمعا من الميراث بالرهن حبسا الي ان يقضى الراهن دينه وحق الملك اذ في حال امر حقيقة الملك
 الذي هو ما يتلوه الشريك الساكت فلما كان كذلك اوجب ابو حنيفة السعاية هذا اي في اعتاق الواهب
 في حاله واداره وفي حاله الاعسار اطلب ان تقضاه مرتبة حق الميراث عن مرتبة الشريك الساكت
 فان كانت حقيقة الملك العبد فذلك اوجب السعاية في الحالين قال الشيخ ابو المعين النخعي
 في شرح الجامع الكبير ثم ان محمد بن ابي بوبن السعاية لا في حاله اعسار الراهن ان الدين واجب
 على الراهن والعبد جعل لالا سببها الدين منه ولكن لا يشترط بالاشتباه هذه الابد
 لغد لا سببها من الراهن هذا هو موضوع الرهن وهذا الضمان الحاصل بسلك به
 مسلك فضا الدين ولهذا يرجع العبد بما ادى من سعاية على الراهن لانه صار فاضيا
 دينه فادام الراهن موسرا طلب هذه الضمان وعند الاعسار دخلت الاشتباه هذه
 فليست في من مال دينه الرهن كما نفوذ ذلك لو لم يخلفه فانه يومر بفضا الدين ولو
 نقد ذلك عليه استوفى من الرهن فكذلك هذا بخلاف ما اذا اعتق الشات

عبد المشتري كايده وبين غير مهيب يكون للساكت حق استئصال العبد عند اعسار المقتن
والسلاحيه عند الحقيقه والفرق ان هناك لادين على المقتن وانما حق السالك في
نصيبه من العبد وقد عتق ذلك عند العبد فليس يخرج منه بالسكايه فاما فيما
عن فيه فاصل الدين على الراهن فلا يستوفى من الرهن الاعتد المقتن على ما بينا وهذا
بخلاف ما اذا عتق المشتري العبد المشترا قبل القبض والمشتري مفلس لا يكون البائع
ولا يثب السكايه العبد للقدرا المقتن وان كان هو محبوسا عتله قبل التسليم بالمتن
كما لزمه المرهون محبوس عند المرهض بالدين والفرق ان هناك العتق واجب على القدر
ولم يوجب انقواه من السكايه من وجه ولم يبق ما بيننا ملكا للبائع بوجه ما بل بالثب
عن ملكه مجرد العطف وانما للبائع مجرد حق المجلس فاذا خاف بخر وجه عن كونه محلا
لمجلس بالعتق بطل اصله وبقي حفظه في مطالبه المشتري بالعتق محاسب فاما فيما عن
فيه فالمرهون جعل محلو كالمرهض من وجه على ما بيننا من ثبوت استيفاء الدين
بقبضه من وجه وثبوت ولا يثب استيفاءه منه عند نذر الاستيفاء من الراهن على
ما بيننا قوله الا روايه عن ابو يوسف وهي ما ذكرنا قبل هذا عن المشتري ان على فم الح
يوسف لا يخرج لسبي العبد المبيع اذا كان المشتري محسرا وان الناطق في احباس
وقال ابو يوسف في نداد رهشام لسبي العبد في قبحه للبائع ثم يرجع له على
المولى قوله والمرهض ينقلب حقه ملكا كما اذا هلك الرهن عند المرهض فله ملكه
مضمونا بالافضل من قيمته ومن الدين فيكون المرهض ما لكان ذلك لافضل من الماله
الرهن فالحق البائع فلا يصير ملكا له من حقه المشتري لصله قوله فلو اوجبت
السكايه فيها الى المبيع المقتن قبل القبض وفي المرهون المقتن لسوينا بين
الحقين اي بين حق البائع وهو ضعيف وبين حق المرهض وهو قود والسوويه
مع وجود الفارق لا يجوز قوله ولو اخذ المولى برهن عليه بان قال له رهشك عنه
فان كان به العبد لم يعتقه يجب السكايه عند اخلاف الزهر ذكره فقريفا
على مساله المختصر قال القدوري في شرحه المختصر كرحي وهذا الذي ذكره
السكايه لا خلاف فيه اذا كان الرهن محلو ما اذا قال المولى لعهده فله رهشك
عند قلان فكر به العبد ثم اعتقه المولى وهو محسر لزم العبد السكايه عند

وقد ان لم ولا سكايه عليه لانا لا المولى اخره يخلو الدين برقيته في حال عتلك الرقبة
وعتلك يخلو الدين لها بالافضل فلا ينفقت الى تكديب العبد وصار هذا كالرهن المعلوم
وليس هذا كما لو اعتقه ثم افترانه كان رهنه لانه اخذ عليه في حال لا عتلك رقبته ولا عتلك
يخلو الدين لها فلم ينفق وجه قوله زفران المولى لا عتلك ايجاب الضمان على العبد لقوله
بعد الحرية كما لو اخذ بالرهن بعد العتق قوله ولو دبره الراهن مع نذيره بالاتفاق
ذكره فقريفا على مساله المختصر فان كرحي في مختصره لو لم يكن الراهن عتق العبد ولكن
دبره ففخرج العبد من الرهن وصار مديرا والمرهض ان يخذل يدينه كمالها شتان
شأن العبد وان شأ الراهن موسرا كان او معسرا وله ان يخذل العبد بدينه كله بالغايه
ولا يشبه المدير في هذا المقتن لان المدير ماله السكايه فاسعى في دينه شي فمما لم يله
فلذلك كان عليه ان يسعى في المدير بالغايه بل وان كان الراهن موسرا الى هنا لفظ كرحي
رح قال القدوري في شرحه وانما جاز نذيره لانه لا يخفف الفسخ كالعتق وانما عتلك
الرهن لان المدير لا يجوز رهنه ابتداء فم يجره رهنا الرهن فيه وانما الضمان فلما تكتبا انه
ابطل نذيره حق الوثيقه فالاواما السكايه في المدير فهي مما فقه للسكايه
في المقتن من ثلاثه اوجه لحدتها ان المدير ليس مع لسيلا المولى لكون اكتسابه على ملك
لخارج لصاحب الدين ان يستوفى منه بالخيار ان يستوفى من سائر اموال الراهن والثاني
انه ليس في الدين بالغايه بل لا اكتسابه ملكه لموله ودين لا تسان اذا افضى من
ماله لم يقض من بعضه دون بعض وليس كذلك المقتن لان كسبه لنفسه وانما
لزمه ان يشعر في قدر ما سلم له والثالث ان المدير لا يرجع على موله والمقتن
يرجع لان كسب المدير للمولى فقد قضى دينه من ماله فلا يرجع عليه وهو كسب
المقتن لنفسه قلنا لك رجع عما قضى من دينه ثم قال وقد قال ان الرهن اذا ابر
الرهن وكانت اخته له فاستولدها سعت في جميع الدين ان كان خالا وان كان زوجا
لم يشح الا في مقدار قيمتها لان المولى لا يجب ضناؤه وانما يجب رد عوض الرهن ليكون
وثيقه في يد المرهض وهذا المحقق موجود في قدر القيمة فاما اذا كان حله ففضاؤه
وليس فم يخلص الفضل من مال الراهن ببعض دينه دون بعض قوله وكذا اعتد اي عند
الشاق في لان النذير عام يمكن حاله ان يبيع لم يكن مطلقا الحق المرهض وقوله العتق

فظاهر وهو ان التدبير موجب عن العتق له واذ كان لا يمتنع حقيقة العتق لحق
المركض فحق العتق له واذ كان اولى قوله واذ اصحا الى التدبير والاستنباط
الى المدبر وام الولد قوله وجعل الدين اذا كان حولا ليس في قيمته قال
لا يصح وقد قيل اذا كان الدين موحلا لم يسبح الا في مقدر القيمة لان الدين الموحل
لا يجب فضاؤه وانما يجب رد عوض الرهن الى يد المركض فينقل وجوب العوض
لما هو داخل المعوض فلما اذا كان الدين حالا فالقضا واجب من حال الرهن وانما
ملكه فليس في كل وقوله ولو اعتق الراهن المدبر وقد قضى عليه بالسعاية
اولا فيقضى له يسبح الا بقدر القيمة ذكره فقربا ايضا قال الكرخي فيخصه فانه
المولى ففرض القضا بان يسبح في الدين كاملا والدين اكثر من قيمته رغبة اول
يقض عليه حتى اعتق المولى العبد بعد التدبير فكانت اعنفه حينئذ بدبره ولا
يلزمه من الدين الا مقدر قيمته فمما ينبغي من الدين محض على مولاة وهذا
وعتق المولى اياه قبل التدبير تسوا الا في حضلة واحلة كما سعى فيه العبد اذ ادبر
قبل العتق فاداه الى المركض لم يرجع به على المولى الراهن لانه دين كان لرخة في
الرق فصار عتق له عتق من مولاة دينا في حال رفته ثم اعتقه المولى ففقد
بالمال فاداه لم يرجع على المولى ان كان كفل عنه بامر او بخير امره الى هنا لفظ الكرخي
روح وذلك لانه لما اعتقه الملكة عن رغبته واكتشاه فلم يجز ان يسبق فيه
الامفدا او باسم له فكانت اعنفه البكدا الا انه بفارق العتق المبطل من
وجه وهو ان ما سعى فيه قبل العتق لا يرجع به على المولى لانه اذ اداه من كسب
هو ملكه وقال الكرخي في مختصره ولو كان الرهن امنا فحلت فاخر الراهن لانه
منه وهي حامل كان هذا التدبير سواء في جميع ما وصفت لك فان ولد له بعد ذلك
ولد او الراهن مورا ومسر لم يكن من السعاية على الولد شي قليل او كثير لانه قال
حر في بطن امه قبل ان يصير رهنا وقبل ان يكون لخصه من الدين ولو لم يكن الراهن
ادعى الولد حتى ولدته امه ثم ادعاه لعه ولا دخل فيهما ابنته وعلى ام ولد له وقال
الرهن في ما يجب فان كان الراهن مورا اخذ منه الدين ولم يكن على الولد سعاية
وان سئلا سئلا حتى الام وان كان الراهن مرسرا قسم الدين على قيمة الام والولد

كما انما الولد سعى الى ولد في الاصل منه ومن قيمته وسعت له فيما ينبغي بالعلم بالعلم
فان لم يسبح الولد في شيء من قيمته فكانه لم يكن والمركض ان يسئله حتى لا يجمع
الدين كان الولد لم يكن لانه ربا دة كانت في الرهن فلما اداه ام الولد لاجبا فليس
للمركض ان يسئله حتى لا يجمع ووجب له على الولد من السعاية وما عليه له
فهورا واية عن محمد في الاملا الى هنا لفظ الكرخي روح وذلك لان الاستنباط
لا ينفذ الفسخ فينفذ في الرهن كالعتق ويلزمه السعاية في حال السعاية
والاعتبار لان الكسب ملك المولى وانما يكون على الولد من السعاية شي لانه
لما ثبت لسببه قبل الوضوح لم يدخل في الرهن فلم يلزمه السعاية وليس هذا
كما لو ادعاه لعه ولدت لان الولد دخل في الرهن بالقضاه فلما ادعاه عتق
بالدعوى عتقا كانه اوقع العتق عليه فلا يلزمه سعاية مع سائر المعتق
وان كان محسرا لزمه ان يسع في الاقل من قيمته ومن خصته من الدين
لان ذلك القدر هو المعلق برغبته فان لم يسبح الولد حتى مات فكانه لم يكن لان
الولد ينفذ الرهن فاذا هلك عاد ما فيه الى ام فكانه لم يكن قوله وكذلك
لو استعملت الرهن الرهن هذا لفظ القدرى ونزيب لفظه
مرفق هذا وهو عطف على قوله فان كان الدين حالا طويلا باد الدين
وان كان موحلا اخذ منه قيمته العبد فيكون رهنا كما نهى حق محل الدين
وذلك لانه انظر حق المركض من الوثيقة ولا يمكن استدراك خصته الا
بالضمين فلزمه قيمته وكانت رهنا مكانه قوله فان استعملت
العتق والمركض هو الخصم في تضمينه فبالحق القيمة ويكون رهنا في يده
وهذه لفظ القدرى في مختصره وذلك لانه اذا المركض عن العبد فالقيمة
قائمة مقام العبد ولو كانت يا حبة كان المركض هو الخصم في ردها الى يد كذا
هو المختص في اعادة ما قام مقام العبد الى يده كذا في شرح الا قطع ولان الرهن
حق مستقر في الوثيقة بدلالة انه يسرى الى الولد وليس في الوارث فصار
كحق مالك قوله والواجب على هذا المستند في قيمته يوم هلك اي
الواجب من الضمان على المستند لاجب في قيمة الرهن يوم الاستند لك

لان قيمته يوم قبض الرهن وحسن الخيد اعني استئلاك المرهض حيث
يجب عليه قيمته يوم قبضه وكذلك اذا هلك بدون الاستئلاك لعين
قيمته يوم القبض لا يوم الحلال ونفسه ما قال الكرخي في مختصره رجل
رهن رجلا عيدا قيمته الف بالثمن ففقدت قيمته حتى صادت لساوي
جسمانية عم قتله فاقبل وعصبه مما خفي بيه فقيمة يوم قتله ويوم
عصبه ليس عليه الصمان القتل وقسمان الغصب ولا ينظر الى قيمته قبل
ذلك فاما المرهض فهو ضمان لجميع قيمته فاذا اجنى عليه المرهض وقصارت
قيمته جسمانية فخرم جسمانية والجزم في القيمة مضموك على المرهض بالدين
لعين الرهن دون الاستئلاك وباقي الحديد مضموك بالوجوهين جميعا الى
هذا لفظ الكرخي قال القذوري وهذا اعلى ما فلامنا ان ضمان الرهن يخلق
بقيضه فاذا تكفينا مستوفيا لقدر قيمته يوم القبض فلامنا ان
الاستئلاك فهو جليس لجر من الصمان بعينه وفيه القيمة يوم الاستئلاك
ولا بعينه وما قبل ذلك فاذا كان المرهض هو المستئلاك ففقدان القيمة
مضمون عليه بالرهن خاصة لان الاستئلاك لم يحصل فيه وقيمة القيد
مضمونه عليه لسببين قبض الرهن والاستئلاك الا ترى ان المستئلاك
لو كان غيره ففقدت القيمة عليه بسقط دينه قوله فضاد الحكم في
الزيادة كالضاهلكت يافدة اي في الزيادة على ما عزم المستئلاك حتى
لا يضمن المستئلاك تلك الزيادة لانه لم يستئلكها لو يكون تلك الزيادة
نقضت مضموكة على المرهض لان ضمان الرهن بعينه وفيه القيمة يوم
القبض وحيد بذلك كانت قيمة الرهن القاف بمضمون الزيادة على ما عزم الرهن
قوله ولو استئلاك المرهض والدين هو جلي عزم القيمة ذكره فقربا على
مسئلة المختصر قال الكرخي في مختصره فان استئلاك المرهض الرهن والدين
الى اجل عزم قيمة الرهن فكانت في يده رهنا الى ان يجلي الدين فان حل الدين
من جليس الدين ومثل له في الصفة فنزل المرهض حقة منها قال في تبيين
القيمة كان للرهن فان القذوري وذلك لان المرهض اتلف ملك غيره

اتلف ملكا ناعنا وجب عليه بدله لان الرهن ان اعتبر بالامانة فان اتلافه
بخلق به الصمان كالوديعه وان اعتبر بالمضموك فان اتلافه بوكد
الصمان كما لعصبه وانما كانت القيمة التي يؤخذ منه رهنا للضابط
على الرهن كالقيمة المأخوذة من الاجنحة والجلسة بالدين الموجب لان
الاجل هو الرهن فلا يجوز اسقاطه الا بوضاه او اداء عمل الدين وهو
على صفة القيمة استوفى المرهض حقه منها لانه وحيد جليس حقه فاحقه
لا يقف على الرضا وانما رد الفضل على الراهن لانه استوفى حقه فصار
كما استوفى دينه والرهن في يده فانه يجب عليه رده قوله لان الصمان
يدل العين فاحقه اي خلد بدله العين حكم العين وانما الضمان الرجوع
الى العين على تاويل الرهن قوله وهو على صفة القيمة الى الجلسة
والعودة قوله وان نقضت والدين ينزاج السحر الى جسمانية وقوله
كانت قيمته يوم الرهن القاف وجب بالاستئلاك جسمانية وسقط
عن الدين جسمانية اي ان نقضت قيمة الرهن التي يوم القبض كانت القاف
على الدين الذي هو القاف فصار في القيمة جسمانية قبل استئلاك
المرهض ببيانه فيما قال الكرخي في مختصره وان عجزت القيمة عن الدين
نظر فان كان قيمة الرهن الاول مثل الدين يوم قبضه المرهض نظر
باقي الدين عن الراهن لان النقض ان ذهب في يد المرهض وان كانت قيمة
الرهن يوم قبضه مثل ما عزم عنه رجع ببيانه على الراهن فان كان
الدين خالا في حاله استئلاك المرهض الرهن وحكم الحاكم على دينه
كان عقد الرهن قفا صا فان فضل الدين رجع به اذا كان مال ذمه
من العزم مثل قيمة الرهن يوم رهن فان كانت القيمة التي لزمت
بالاستئلاك اقل من قيمته يوم رهن فهو من قيمته يوم رهن
فقد قيمة يوم استئلاكه بالاستئلاك بالرهن والباقي ضمان الرهن
لان المستئلاك في الرهن انما يضمن قيمته بالاستئلاك يوم استئلاكه
ويضمن المرهض بالرهن يوم قبضه ضمانا احراز الى هذا لفظ الكرخي وذلك لان

الرهن مضمون بالقبض فاذا تلف في يد المرهّن اعتبرت قبضته يوم القبض
فان القدوري في شرحه ولا يفتي بان تلف ضمان السحر في الرهن ليس بمضمون
لانه لا يضمن مع قبض الرهن فلما اذا تلفت العين فالضمان المتعلق بقبضها
كانه استوفى في حقه ارفقته باليوم القبض واعلم يجب عليه بالانلاق لا قبضته يوم
التلف لان الضمان المتعلق بالانلاق من غير قبض الضمان المتعلق بقدر الرهن
فالاعتبرت القبضة فيه يوم الانلاق ويجب فصل القبضة بالقبض المتساوي حكم ضمان
الرهن قال فان كانت قبضة الرهن يوم قبضه مثل ما عزم منه رجع بقبضه في يد
على الراهن وذلك لانه استوفى جميع الرهن كما زاد على مقلد ارضه في قبض الرهن قال
فان كان الدين حال في حاله استعمل المرهّن الرهن وحكم الحاكم عليه مثل
دينه كان مقلد ارضه في حاله فصل الدين رجع به اذا كان له من الدين الغرم
مثل قبضة الرهن قال القدوري وهذا على اصلنا ان كل دين بين من قبضه ولحقه التقيد
في الدمة والمفاضلة بينهما لا يورود الى فساد وعقدهما احداهما فاضاها بالآخر وان
لم يتفاضل لانه لا فائدة باخذ الدين منه ورده اليه في الحال قوله وهو مضمون
بالقبض المتساوي لا يراجع السحر الذي انتفض من الرهن من قبضته يوم القبض
مضمون على المرهّن بقبض الرهن الذي سبق الا يستعمله ولا ليس بمضمون بل
السحر فلهذا سقط الدين بقدره وانما فطر وهذا جواب سوادان في الوسط
الدين بقدره النافض كان الرهن مضمونا على المرهّن بانراجع السحر وليس لراجع السحر
ان يفي اسقاط شيء من الدين كما اذا رده الى الراهن بعد انتفاص قبضته بانراجع السحر
فاجاب عنه وقال انه مضمون بالقبض المتساوي لا يراجع السحر وتفتي الجواب
ما قال القدوري وقد مر انما قوله قال واذا اعاد المرهّن الرهن للراهن
لجذبه او لبجل له حلا فقبضه خرج من ضمان المرهّن اي قال القدوري في نظره
وعلمه فيه والله في يد الراهن هلك بغير شيء والمرهّن ان ليس يرجعه الى يده فاذا
لحقه اعاد الضمان الى هذا لفظ المختصر لان قوله لجذبه او لبجل له هلك ليس في عاقبة
لنسخ المختصر وطلاق الاعارة لنساع لان الاعارة عليك المنافع بغير عوض والمرهّن
لا عليك فكيف عليك ما وتكن عاقلات كالاعارة في عدم الضمان والاسترجاع الى يد المرهّن

كما استرجاع العارية الى يد المعبّر بطلق اسم الاعارة وانما خرج من ضمان المرهّن بقبض
الراهن لان الضمان كان متعلقا بالقبض وقد رآه قبض المرهّن هو ان
الضمان المتعلق به كالتصايب اذا ارد العين المضمونة الى مالكها ولا يبين يد
العارية ويبد الرهن من امانة لان يد الرهن مضمونة ويد العارية ليست
بمضمونة فلما صحت الاعارة انتفى حكم الرهن وهو كونه مضمونا فان كان
هلك في يد الراهن هلك بغير شيء لولا القبض المضمون ولانه تلف في يده ملكه
ولا يجب ضمانه على غيره قال والمرهّن ان ليس يرجعه الى وذلك لان عقد
الرهن ما يطرأ بالاعارة بل هو باق في الا في حكم الضمان لان المرهّن صار بعقد الرهن
لحق الرهن في الراهن وصار بمنزلة المالك له ولهذا اوصفت الراهن قبل رده الرهن
كان المرهّن لحق به من سائر الغرماء فاذا كان المرهّن لحق به والعارية عقد
نزع لا يتعلق به لا يستحق ان كان للمرهّن الجلالة كما كان لما لك الجلالة العارية
واعلم يبطل الرهن بزوال قبض المرهّن لان استحقاقه تعلق بالقبض الاول ثم رجع
من يده بعد ذلك لا يوجب حلا لا يحل كما لو عصبه من يده غصب ولا يلزم في عدم
الضمان بقبض الراهن عدم قبض الرهن لان الضمان ليس من لوازم الرهن الا
نرى ان الرهن فلم يوجد ولا ضمان عنه كما في ولد المرهون في حكم الرهن ثابت
فيه فلهذا هلك لم يكن مضمونا واذا ثبت ان زوال يد المرهّن لا يبطل عقد الرهن
كان له الرجوع فاذا رجع واخذ عاد الضمان لان القبض لما عاد عاد بصفته وهي الضمان
قوله لما قلنا اشارة الى قولنا فاقاة بيزيد العارية بيزيد الرهن قوله
لان كل واحد منهما حقا محترما حبة اي في الرهن حق للراهن في الرقبة والمرهّن
في اليد قوله وهو اطلاق الاجارة والبيع والهبة من حيث اياها شرها
لعدمها باذن لا يخرج من الرهن فلا يعود الا بقصد مسند او ذلك لان
هذه الحقة تعلق حق لازم للغير بخلاف الاعارة فالله لم يتعلق بها حق لازم
فلما استرجعه المرهّن الى يده عاد الضمان فلم يفتح حاجة الى العقد المسند اذ كان
الامام لا يبيح في شرح الطحاوي ولو اجره المرهّن باذن الراهن او الراهن باذن
المرهّن وجره لهما بغير اذن صاحبه ثم اجاره صاحبه اجازت الاجارة وبطل الرهن

ويكون الاجرة للراهن وولاية فيضها الى العاقد ولا يجوز رهنا اذا انقضت
مدة الاجارة الا بالاستيفاء وكذلك لو استأجره المرهون صحت الاجارة وبطل
الرهن اذا جدد القبض للاجارة ولو هلك في يده قبل انقضاء مدة الاجارة او قبل
انقضاء حيا ولم يجلسه عن الراهن هلك امانته ولا يذهب طهره كمن شئ من الدين ولو
جلسه عن الراهن بعد انقضاء مدة الاجارة صار عاصيا وليس له ان يغير
الرهن فان اعاده بغير اذن الراهن وسلم الى المستعير كان للراهن ان يبطل
فالهلك في يد المستعير فالراهن بالخيار بين ان يعيده او لا يرجع حدهما
يعاين على منعه ويكون الصمان رهنا فان سلم واسترده من المستعير
عاد رهنا كما كان ولو اعاده المرهون اذن الراهن واعاده الراهن باذن المرهون
بطل صمانه والرهن ولا يبطل الرهن حتى لو انه هلك في يد المستعير هلك المنة
ولا يسقط من الدين شئ ولو هلك في يد المرهون بعد الاسترداد هلك بالدين
وله ان يخلصه رهنا بخلاف الاجارة وكذلك لو نقص في استئجاره من غير اذن
لم يذهب من الدين شئ وكذلك لو استأجره المرهون من الراهن واستعمله باذنه
بطل صمانه الراهن حتى انه لو هلك في يده باستئجاره هلك امانته ولو هلك
قبل استئجاره او بعد الفراغ من الاستئجار هلك بالدين وكذلك لو استعمل
الراهن باذن المرهون بطل صمانه الراهن ولا يبطل عقد الرهن والمرهون ان يبيع
لهما ولا يبطل حقه من المجلس باستئجاره الراهن باذنه كما في شرح الطحاوي وقوله
لو مات الراهن قبل الرد الى المرهون يكون المرهون اسوة للعمران يعني فيما اذا
باستئجاره الاجارة او البيع والهيبة كما في الراهن فيل وصود عين الرهن
الى المرهون كان المرهون اسوة لسائر الغرما لان هلك العقود لا رجة فيبطل
لها عقد الرهن فكان المرهون وسائر الغرما اسوة بخلاف ما اذا اعاده
باذنه لا حرجا فالراهن قبل الرد الى المرهون حبيب كان المرهون لصنعه من سائر
الغرما لان الاعارة للبست لعقد لازم فلم يبطل لها الرهن واذا بطل الرهن بقول
المالك كونه ثم انقضت لم يجد الرهن الا لعقد ونقض لانه انفسخ بطريق يلو
لا يستحق في قوله واذا استأجر المرهون الرهن من الراهن لم يملكه فملك قبل

ان يملك في العمل هلك في صمانه الرهن ذكره فلو رجا على مسبلة المختصر قال
الكرخي في مختصره وان استأجر المرهون الرهن لم يملك له عمل اذ كان قبل ان يملك
في العمل مات على صمانه الرهن وكذلك ان مات بعد الفراغ من العمل وان مات
في العمل مات بغير صمانه الى هنا لفظ الكرخي رح وذلك لا يبدل المستعير بخالفه
ليد المرهون لان العارية لا يخلق بقبضه صمانه والرهن يخلق بقبضه هـ
الصمان فاذا اذن الراهن للمرهون ان يستعمل الرهن فله ان يستعمله هـ
فبذل الرهن باقية عليه فاذا هلك هلك على الصمان وكذلك اذا استعمله
ثم فرغ من العمل ثم هلك فقد زالت اليد العارية فخادت يد الصمان واذا هـ
هلك في حالة العمل فقد هلك بعد زوال قبض الرهن وحده وقبض آخر
غير مضمون واذا هلك في هذه الحالة هلك على الامانة وذكر في الدين فاضي
كان الخطا لو تخلف في وقت الهلاك فادعى المرهون انه هلك في حالة العمل
وادعى الراهن انه هلك في غير حالة العمل كان الضول قول المرهون واليد
ببينة الراهن فقول هـ ومن استأجر من غيره ثوبا ليرهنه فارهنه به
من قليل او كثير فهو جائز وهذه المسئلة من هنا الى قوله وجنا بنة الراهن
على الرهن مضمونة من مسئلة الاصل ذكرها بسبيل التقرير قال الشيخ
ابو الحسن الكرخي واذا استأجر الرجل من الرجل شيئا ليرهنه ثوبا او عبدا او
غير ذلك من العروص فاعارة فلا يرهنه يابى شئ من الدين شأوا مما شأوا
منه فليلا كان ذلك او كثيرا اذا لم يكن سمي لهما برهنه به واذا سمي له قدرا
من الدين فليس له ان يرهنه باقل من ذلك ولا اكثر وكان ذلك ان سمي صفا
فليس له ان يرهنه بصنف غيره كان رهنه بخير ما سمي من الفدر او من صوف
الدين فهو صان من لفظة الثوب ان هلك في يد المرهون الى هنا لفظ الكرخي في مختصره
قال الفدوري والاصل في جواز الاستئجاره للرهن ان المالك رضى بخلق دين
المستعير بما له وهو عياله ذلك كما جعله ان يخلق به منه بالكفالة وكما لو
لمعه به بان يتكفل عنه جاز وفي ذلك تخليق الدين بركة القيد الذي هو
عليه وكذلك اذا اذن له في رهنه فقد علق الدين برفقته ولا ان الرهن

للاستيفاء والمالك مملوك ان ياذن للمستخير في ابقاء دينه من حاله واداره
تلك الجوار الرهن فكذا ان اطلق الاذن للمستخير ان يرهنه بالقليل
والكثير وبأى حليش يشاء ان اذنه في رهنه عام في كل قدر وفي كل حليش
ومن حكم اللفظ العام ان يجعل على العموم الا ان يمنع بل ذلك مانع قوله
وهو فضا الدين الى المنزع مملوك الحين واليد فضا الدين فانه لو اذن لآخر
ان يفضي دينه من ماله جاز فكذا اذا نزع مملوك اليد وحله وهو اعادة
الرهن ولا يلزم وجود احد منهما وجود الآخر ولا من علمه عدم الآخر الا ترى ان
المحيون لهما والعين لا مملوك لهما العين وليس لهما ملك اليد فلما انفصل
احد المملكين عنه عن الآخر ثبتوا لهما رهننا ايضا بان ثبتت لمرحض ملك اليد
لا العين وهذا كما يفضلان زوا لا اعنى انه لا يلزم من عدم احدهما عدم
الآخر الا ترى انه لو باع بشرط الخيار للبائع وسلم المبيع الى المشتري ففول
ملك اليد لا مملوك العين فاجاز الاستخارة الرهن بما قلنا جاز له ان
يرهنه بما يد الرهن قليل او كثير بفضيلة اطلاق اللفظ لان الاطلاق واجب
الا عند خصوص ما في الاعارة فالحظ لا يفتقر فيها الخيار الى المساواة فصار
كما اذا اعار ثوبا لبلبسة فله ان يلبسه فيما يداله قوله ولو عين قد را
لا يجوز للمستخير ان يرهنه اكثر منه ولا يا قل منه اي لو عين معين الرهن
قد را معلوما ليس للمستخير ان يرهنه المستعار عما هو اقل من ذلك القدر
ولا اكثر قال الحكم الشهيد في الكافي ولو سمي له شيئا ورهنه باقل منه او اكثر
ضمنه قال شنيخ الاسلام علا الدين لا سيحكي في فرق بين هذا وبين الوثائق
بالبيع اذا سمي له ثمنه لانه يبيعه بالثمن من ذلك لانه اذا باع بالثمن سمي
لذلك لان ذلك خلافا لغير حيث حصل مضودة وزيادة فلا يجد خلافا وهذا
الرهن باكثر لا يكون خبرا له مطلقا لانه ان كان خبرا لزيادة ضمان المحل لا يكون
خبرا لزيادة موزنه في الفكاك فكان يضربه ابراهيم الضرر والنفق فلا يكون خبرا
مطلقا وكذا لانه ان رهنه باقل منه لانه ان كان خبرا من وجه فهو بشر من وجه
لحل لفضلك ضمان المحل فهو بمنزلة ما كان وهذا اذا كانت قيمته مثل ما سمي

او اكثر اذا كانت اقل وقد رهنه بمثل قيمته او اكثر بغيره ان لا يفسد لانه
يكون مضوقا بفضيلة ان كانت قيمته اقل وقد رهنه قوله وهو يفتقر
الزيادة الى تقييد المعين بقدر معين يفتقر الزيادة على ذلك القدر لان
غرضه بذلك التقييد لضمان ما لديه الرهن بما يلبس للمعين اذ هو عند
الاحتياج الى فكاك لو كان يفتقر التقييد ايضا لان غرضه ان يرجع عند الفكاك
على المستخير بالثمن يوفى بالثمن الفكاك لا بالقليل قوله وكذا لو كان
التقييد بالجلوس والمرحض وبالكذا يفتقر خلافا له وهذا لانه ربما يكون
الفكاك بالجلوس الذي عينه اليسر مما لم يجيبه فالرهن بالجلوس لا يكون رضا
جلوس اخر وكذا اذا رهن من رجل غير الذي سماه لان الناس يتقانون
في الامانة فالرضا بالوضع عند رجل لا يكون رضا بالوضع عند رجل اخر ولو قال
الرهنه بالوقوفه فله رهنه بالصفة فهو ضامن لان الرضا بالحفظ في موضع لا يكون
رضا بالحفظ في موضع اخر لان الاماكن ربما يتفاوتت في معنى الحفظ والصيانة
قوله واذا اخالفك كان ضامنا اذا اخالفك مستخير الرهن الى غير ما سمي المعبر
من الجلوس والمرحض والى ذلك ان ضامنا بقيمة الثوب المستعار للرهن ان
هلك في يد المرحض لانه يضرب في ملك على وجهه ثم ياذن له فيه فصار رعاضا
قال الكرخي في مختصره والمخير ان يخلو من يد المرحض ويبيع الرهن فيه
اذا كان معلوما انه عارية من صاحبه وذلك لانه لما ياذن له في هذا
الرهن صار كانه رهن ملكه بخير امده فله ان يخلو من يد المرحض
قوله حتم ان نشأ المعين ضمن المستخير بجبى بعد وجوب الضمان هـ
بخلاف المستخير كان المعبر بخير في الضمان ان نشأ ضمن المستخير
وهو الراهن فيتم عقد الرهن لانه عيكة بالضممان سابقا على الرهن
والك نشأ ضمن المرحض فلا ينفذ الرهن لانه لا يصح ملك منتزعة الرهن
ويرجع المرحض على الراهن بدينه وهو ظاهر ويرجع بقيمة الثوب الف
ضمنها ايضا لانه يحضر في ذلك كما اذا كان الحيد المرهون ثم استغنى رجل
فضمن المستغنى لهما وقد مر بيان ذلك فتنبه لهذا الباب قوله وان

وافق بان رهنه عفا اركا امره به ان كانت قيمته مثل الدين او اكثر
فهلك عند المرطن ببطال المال عن الراهن فان الحاكم الشهيد في الكافي
واذا استخارا الرجل من الرجل ثوبا لبرهنه لعشرة وعشرين
التي حشرة فاكثروا هلك عند المرطن بطل المال عن الراهن ووجب
منه للمرب الثوب على الراهن لانه في ضمن افضا المرطن صار المعبر
مثله من الراهن ويرجع مثله عليه وكذلك ان اصابه عيب من الدين
حسبانه ان يقد رهنه العين ووجب مثله لرب الثوب على الراهن لما قلنا
ويبقى لك ان تغرق ان المراد من قوله وجب مثله لرب الثوب اذا كان
القيمة مثل الدين لان قيمة الثوب اذا كانت اكثر من الدين يهلك الراهن
على قدر الدين امانا اذا وافق المستعير وقدر وافق حجب لم يخالف المعبر
فيما سمي وان كانت قيمة الثوب اقل من الدين بان كان الثوب ليساوي خمسة
وقدر رهن بعشرة فاعسر الراهن ولم يجدها ففكك هلك الثوب في يده
المرطن ذهب بحسنة وعلى الراهن حسنة المرطن بقيمة دينه لان
يهلك بالاقول من قيمته ومن الدين وحسنة لرب الثوب على الراهن لانه
مفرضا اياه هذا القدر قوله ولو كانت قيمة مثل الدين فالمراد المعبر
ان يفتك جبر على الراهن لم يكن المرطن اذا افضو بينه ان يمتنع قال
الحاكم الشهيد في الكافي ولو اراد رب الثوب ان يفتك وقيمة مثل الدين
اعسر الراهن لم يكن المرطن ان يمتنع من دفعه اليه اذا افضاه دينه
لانه ليس منطوع في فضا دينه بل هو محتاج الى ذلك لتقليص ملكه لا لفتح
حقة فكان له ان يعطيه حقه ويخلص ملكه فاذا امتنع من ذلك فضا من
ملكه ووصول الحق اليه فلا يكون لسبيل من ذلك ويرجع المعبر عما ادلى
الراهن لانه افضو دينه فهو مضطر في ذلك فلا يوصف بكونه خيرا ولا
الراهن رضى بفضا دينه من مال المعبر استغل المعبر بفضو ذلك وفكاه
يحق هذا المعنى ومن قضى دين غيره بامر به يرجع عليه وكان يفتي ان يكون
لحق الاخذ منه من غير فضا الدين لانه اعارة والعوارى لا تكون لازمة الا

عارة من وجه واخر من وجه في ضمن انفا الدين من وجه فضا كما لو افرضه
مطلقا ووقع فضا الدين بمولدة له لخلق حق المعبر به فكذلك اوقاف هـ
الكرخي في خضرة فان عجز الراهن عن فكاه فافتكه رب العبد رجح بما كانت
الرهن ليهلك به ولا يرجح بالكثر من ذلك وهو منطوع فيما اراد عليه فان ادى
المرطن ان يقبل الفكاه من رب العبد لم يكن له ذلك ولا جبر على ان يفض عنه
دينه وسلم الرهن الى هذا لفظ الكرخي وانما كان المعبر ان يفتك العبد لانه
لا يوصف الى مال الا بالفاكه فكذلك عاذه وناقبة ولا يكون من رعا لانه يوصف
لفضا دين غيره الى سلامة ملكه فضا ركا لو اراد افضو دين الميت رجح
به في التركة ولصاحب العلو اذ ابى السفلى الا انه جعل للمرجوع عفا المصنوع
الذي كان يصير المرطن مستوفيا له ليهلك الرهن بيا لانه اذا اعارة
عدها قيمته ماية واذا كان برهنه مائتين فافتكه المعبر بمائتين
رجح عاذه لان العبد لو هلك في يد المرطن صار مستوفيا لهذا القدر
ولم يكن المعبر ان يرجح بالثمنه فكذلك اذا افضو بنفسه لم يرجح بالكثر
منه ويكون منطوعا الى الزيادة التي فضاها ولا يفتك انه لا يوصف الى
خلاصه بله الا بفضا الجميع فلا يكون من رعا الى الزيادة ان استيفى المرطن
بالهلا لكان استيفايه بالمياشرة فلا يرجح المعبر اذا وفي بالمياشرة اما
يرجع به اذا وفي من طريق الحكم كذا ذكره الفداء في شرحه قوله
ولو هلك الثوب العارية في يد الراهن قبل ان يرهنه او بعد ما افتكه
فلا ضمان عليه وذلك لان العارية امانة الا ان يتقلب اقل اضا فجليل
يجب الضمان وهذا لانه انما يكون فضا عدا المصلا في الرهن بمالية
الثوب لانه يصار فضا دينه من مال الراهن فاذا افضو دينه من مال غيره
بامر صارا الراهن مستفزا لصاحب الثوب مفرضا وان كان استفزا من الثوب
لا يصح لكونه من غير ذواب الامثال ولكنه انما يصير مستفزا من مال الراهن
الثوب لانه انما يفتح الاقراض حكما في ضمن فضا العكس وانما يفتح ذلك بمالية
لا بصورته فكذلك فراض فضا لارة في البداية فراضا في عاقبة وهذا

فيما نحن فيه لم يوجد الهلاك الا بالرهن عارية حصنة فلا يوجد فيه من
فضل الدين فلا يجب الصفاة قوله على ما بيناه استدارة الى قوله لانه صا
د بيه قوله ولو اختلف في ذلك فالقول للراهن بحق قال ارب الثوب
هلك قبل الفكاك وقال الراهن هلك بعد الفكاك قال القول قول الراهن
قال في الشامل لاختلاف في الهلاك بعد الاستدارة من المرخص او قبله وكذلك
في النقصان فالقول للمستخير والبيبة للمعبر لانه يتكر فضا دينه من مال
غيره قال اقله في الاما ووده من الرهن وانكر الراهن الرد واما واقعا البيبة
فالبيبة بكنة الراهن لان معنى قول الراهن انه مضمون عليك والولي
رده والمرخص يتكر قوله في هاتين الحالتين اراد لهما ما قبل الرهن وما بعد
الفكاك قوله كما لو اختلفا في مقدار امره بالرهن به هلك اوقع في التسليم
وليس ذلك بصحيح لان العرض مختلف ولفظ التسمية بيا فيه وهذا لان
الاقدام قول الراهن وهو المستخير وفي الثاني قول المعبر المستخير والي
انه بقاء ولو اختلف مكان قوله كما لو صورته ما قال الحاكم في الكافي فان كان
الثوب عارية ففاد ارب الثوب امرتك ان ترهنه خمسة وقال المستخير
فالقول قول ارب الثوب وذلك لانه لو انكر الامر صلا كان القول قوله فكذلك
وحيا في الامر والبيبة بكنة المستخير لانه المتكلم قول في الكا
اي اصل الخارية ونكاح كبير صغير الرجوع اليها بنا وبيل عقد الخارية قال الكافي
في مختصره في باب اختلاف الراهن والمرخص واذا ارضى الرجل من الرجل
تم اختلفا في الرهن فقال الراهن رهني ما عندك بحسماية وقال المرخص
رهني ما عندك بالف كالقول قول الراهن مع عيبه ولم يكن رهنا الا بحسماية
وكذلك ان كان الالف على الراهن واختلفا على ما وصفت لك الى هنا الفكاك
رح وذلك لان الراهن لم يعرف انه علق بعين الرهن الاحسماية وادعى المرخص
انه لخلق بالعين اكثر من ذلك فالقول قول المالك في قدره ما خلق بماله ولا
لو قال لم رهنة كان القول قوله فكذلك اذا قال رهنته بقدره دون قدره
القول قوله ثم قال الكرخي فان قال الراهن رهني ما منك بجميع الدليل الذي

٢٥
لك على الدين الف وقال المرخص ارضنتها بحسماية ولجارية لتساوي الف فان
الحسن روى عن الحسينة ان القول قول الراهن ويتخالفان ويترادان الى هنا
لفظ الكرخي وذلك لانها اختلفت فيما وقع عليه العقد وهو مما لا يفسخ ولا
يفسخ به الميزع فصا ركا ليسج ولان الراهن لم يررض الا بملك رهنه الا بجميع وبيته
وله في ذلك عوض صحيح فلم يجز ان يلزمه العقد على وجه لم يررض به ثم قال الكرخي
كان هلك الرهن قبل ان يتخالف كان على ما قال المرخص وذلك لانه لم يعترف
الا عقد ارضن الضمان فلم يجز ان يلزمه اكثر منه ثم قال ابو الحسن ولو اختلفا
على ان الجارية رهن بالف واختلفا في قيمة الجارية وقد هلك في يد المرخص وقال
المرخص فيتم بحسماية وقال الراهن كانت قيمتها الفاق القول قول المرخص مع عيبه
وكذلك لو كانا ثوبين ففكك احدهما كان القول قول المرخص في قيمة الخاطا وذلك
لان الصفاة يجب عليه بالحق لا بالف قوله في قدره كالمصيب ثم قال فان اقام
الراهن البيبة على اكثر من ذلك فالبيبة ببيته وذلك لانه ادعى زيادة الضمان
واقام عليه البيبة ثم قال وكذلك ان ادعى المرخص انه رهنته هذين الثوبين بالف
وقال الراهن رهنته هذا الاحد بما بالف يقبل دعوى واحد منهما على صاحبه ويخلف
كل واحد منهما على دعوى الاخر وذلك لانما اختلفا في المعقود عليه فصا ركا لا اختلاف في
المبيع ثم قال وقال في الاصل اذا اختلف الراهن والمرخص فقال الراهن رهنتك
هذا الثوب وقضيت حق واعطيتني عشرة واقام البيبة على ذلك وقال المرخص
بل رهنتها فاقام البيبة فالبيبة ببيته المرخص وما جبا رهن بما ادعى بعشرة
وذلك لاننا في عين البيبة لا نرى انه قد يرهنه احدهما ويزيد الاخر ثم قال الكرخي
وكذلك لو قال الراهن رهنتك هذا الثوب وقال المرخص بل رهنتني هذا الاخر
واقاما على ذلك البيبة وبانقص خالي اخذ به البيبة المرخص وذلك لان الرهن حق
المرخص وقد ادعاه بعد جحد الراهن فاقام البيبة وان ثبت له الراهن جفا الاخر
ادعاه فيه فبطل وهذا اتم ادعى على غيره عشرة درهم واقام البيبة فاعترف
للاخر به بيا رزدا اعترافا ثم قال الكرخي وان اختلف الراهن والمرخص فقال
الراهن قبضت مني الرهن ففكك في يدي وقال المرخص قبضت مني بعد الرهن

فهلك في يدك قال قول في ذلك قول لا يراه مع عيبه لان المرخص قد اقرضه
فوق مما انه وهو له فان اقام جميعا البينة على ما قالوا انك قد بليتة الراهن لان
ادعي للمفلس لان هلاك الراهن في يد المرخص غير له الفضل فان قال المرخص هلاك
في يد الراهن قبل ان اقبضه وقال الراهن هلك في يد المرخص قال قول المرخص
لانه لم يقبل قبض شيء فان اقام كل واحد منهما البينة اخذت بيمينه الراهن الى هلاكه
لفظ الكرخي وذلك ان يمينه الراهن تثبت الصمان ويمينه المرخص تثبت البينة والباقي
يحل في مختار الكرخي وشرحه قول **لو لو له المستخير يد بين موعود وهو ان**
يرهنه ليقبضه كذا الى اخره صورته ما قال الحاكم الشافعي في الكافي **ولو استخار**
عبد البياض الف درهم ليرهنه بالف درهم فلم يقبضه لمحقا كذا العبد في يد المرخص
فحق المرخص الف درهم للراهن لانه صار موقفا بالمالية الراهن عند الهلاك عن قبل
الراهن وعلى الراهن الف درهم لصاحبه وهو المعبر لانه صار مفوضا اليه هذا القدر
قول بعض ائمة ائمة المرخص للراهن **قول** لما بينا انه كالموجود في كل وقت
كالوجود وانما اثاره الى ما ذكر في باب ما يجوز ان يقبضه عند قوله والرهن بالدر بالطل
بقوله لان الموعود جعله كالموجود **قول** بمثله اي مثل قدر الموعود المستحق
الذي اخذه الراهن من المرخص **قول** لان سلامة ما لينة الراهن باستيفاءه من
المرخص كسلامته ببراءة ذمته عنه والصير في باستيفاءه وفي كسلامته راجع الى
الرهن وفي ذمته راجع الى الراهن وفي عنه راجع الى الدين بحيث لو سلم الراهن للراهن بان
ببراءة ذمته عن الدين بان كانت ذمته مستعولة بالدين هلك الراهن عند المرخص
كان يرجع معبر الراهن على الراهن المستخير فكذلك يرجع عليه بان يسلم الراهن للراهن
باستيفاء الراهن ما لينة الراهن من المرخص **قول** ولو كانت الطارية عبدا
فاعتقه المعبر جاز وذلك لانه بالطارية لم يزل ملك المعبر عنه فمما اذا اعتقه لم يملك
ثم المرخص بالخيار ان سارح يدينه على الراهن لان الدين عليه ولم يسبق فيه وان سارح
فمن المظن لانه بالاعتاق ان تصح المرخص نعلق بما له برونه فيضمن قيمة الراهن
فتكون رهنا مكانه عنده لان يقبض المرخص الدين فاذا قبض الدين يرد قيمة الراهن
الى المعبر لانه لو كان العبد باقية يرد هاهنا بعد فضا الدين فكذلك البينة لان استخاره

استخاره البينة كما استخاره العبد **قول** **ولو استخار عبدا او دابة**
ليرهنه فاستخدم العبد وركب الدابة قبل ان يرهنه ما لم يرهنه ما لم يرهنه ما لم يرهنه
ثم فقول المالك بيمينه كحق هلكا عند المرخص فلا ضمان على الراهن قال الحاكم الشافعي
في الكافي واذا استخار عبدا ليرهنه او دابة فاستخدم العبد او ركب الدابة
قبل ان يرهنه ما لم يرهنه ما لم يرهنه ما لم يرهنه ما لم يرهنه ما لم يرهنه ما لم يرهنه
عند المرخص فلا ضمان على الراهن لانه يرى من الصمان حين يرهنا لانه يترك الخلاف
اجوده ليعينه ناول المالك على المرخص لصيرورة مستوفيا بالهلاك لو فوج الاستيفاء
ويرده على الراهن ويأخذه المعبر في رواية يرد المرخص على المعبر ولا يجعل الراهن
واسطة كذا اذ كرس في الاسلام علا الدين الاسيحي في شرح الكافي **قول** فان في الكافي
قول انك لا يراه وقبضه ثم ركب الدابة واستخدم العبد فهو منعه لانه انتفع
به لامل الوجه الذي اذ كان لم يجط في الركوب والخدمة ثم عطل بعد ذلك من
غير منعة فلا ضمان عليه لانه يرى بترك الخلاف فعاد حيث كان في شرح
الكافي وقال الكرخي في مختصره وليس للمستخير ان يستخدم الراهن ولا يركبه
ان كان دابة ولا يلبسه ان كان ثوبا ولا يسنجه في شيء غير ان يرهنه بحسب
لا يملك ذلك قبل الرهن ولا بعد فكذلك قال فحل ضمن الى ههنا لفظ الكرخي
وذلك لان المعبر اذن له في الرهن ولم ياد ان له في غيره من الضرر فاذا فعل
ما مضى في ملك غيره بغير امره ثم قال الكرخي فان فعل قبل ان يرهنه
ثم رهنه بمثل قيمته من الدين ثم قضى المالك وقبضه يرى من الصمان وقال
في كتاب الاصل يرى من الصمان حين يرهنا الى ههنا لفظ الكرخي **قول** قال الشافعي
واما قلنا انه اذا راا النخدي يرى لانه في حكم المودع الا ترى انه لم يقبض العين
ليقتنع بها واما قضيتها ليو في د بينهما فصار كمن دفع الى رجل درهم فقال اقض
فما دينك واذا كان في حكم المودع راا الصمان بزوال النخدي وليس كذلك اذا
استخاره العين ليقتنع بها لان يره للبيت فاعية مقام به المالك واما هي
نفسه فلا يبر او اذا استخدى من الصمان واما اختلاف الرواية التي ذكرها في
ان يكون لاختلاف وضع المسئلة فاذا اخذ بالركوب فاقام على النخدي

حتى رهن وسلم راد الصمان لا ندر ان النخدي ونضرف على الوجه المادون فيه
والمشيلة الاخرى تحولت على رهن على وجه ما ياذن فيه المالك فيكون
منخذ يلا رهن ايضا فلا يبرأ من الصمان واذا افكره ورده الى يده ففقد راد
النخدي ويرى من الصمان كذا في شرح القدروري ثم قال الكرخي في مختصره وقال
ابن سماعه عن ابي يوسف في رد رهن سمعت ابا يوسف قال في رجل رهن ثوبا
على ان يرهنه بدرهمين وفي ثمنه عشرة فزهنه بدرهم فصاع قال على الرهن
في ثمنه الثوب لان مخالفة الراتب لو امره ان يبيعه بدرهم فصاع يحل له ان كان
عليه في ثمنه فكل ذلك الرهن اذا خالف وقال ابو الحسن عن ابي حنيفة لو ان
رجلا استخار من رجل ثوبا ليرهنه بحشوة درهم والثوب لصبي او عشرين
فزهنه المستخير بثلث عشرة كان مخالفا ولم يكن رهنه وكان للذي اعاد الثوب
ان يخلقه وان صاع في يد المرهق من المستخير جميع في ثمنه لصاحبه وذهب
الدين بما فيه بين المستخير والمرهق فان كان رهنه بالثمن كان الرهن
مخالفا والذي اعاد ان يخلقه الا ان يصيب في ثمنه في ثمنه الى هذا لفظ الكرخي
رح قول وهذا بخلاف المستخير ان مستخير الرهن اذا خالف عم عاد الى الوفاء
حيث يبرأ عن الصمان بخلاف المستخير في غير الرهن حيث لا يبرأ عن الصمان اذا
خالف عم عاد الى الوفاء كما لم يرد الدين الى مالكما والفرق ان رد المستخير يرد
نفسه فلا يبرأ الا بالرد الى المالك المستخير الرهن فكل المودع يبرأ عن
الصمان بالعود الى الوفاء لان تسليمه الى المرهق يحصل مقصود المعير
وهو الرجوع على الراهن عدا هلاك الرهن وعند تحقق الاستيفاء كان
الرد الى يده بالوفاء كما رد الى المالك حكما فيبرأ عن الصمان وفي المستخير
المطلوق اذا عاد الى الوفاء في اختلاف المشايخ فالاصح انه لا يبرأ عن الصمان
من المسئلة بطولها في اوكتاف الود بجنة وذا في الخبر استشر الامية
السرخسي اذا خشي ان يستخرج الاستلام بكر المعروف فجواهر راده ان يبرأ
عن الصمان استكلا لا مستخير الرهن قول قال وجباية الراهن
على الرهن معقونة ان قال القدروري في مختصره وذلك لان خلق حق المير

بالمال يجعل المالك لا يحسب لان خلق حق الورثة مما مال المرهق عليه نفوذ
نظره فيه باستخرج والورثة اذا انقصوا العبد الموصى بعهده منه لم يمتهم في ثمنه
بشراى لصاحب العبد فيقوم مقامه فاذا اصار ميراثه الاحبى للامة ما حفي عليه
لما فيه من ابطال حق المرهق قول قال وجباية المرهق عليه تسقط من دينه
بقدرها فان القدروري في مختصره قال يصير في عليه راجع الى الرهن وفي دينه الى
المرهق وفي بقدرها الى الجباية وانه لا يملك من ان يملك غيره ومن ان يملك غيره
للميراث مما هو له الرهن الصمان وكان الدين قد حل بسقط من الصمان بقدره ولزمه
الباقى لان كان ادعى في الدين من القيمة كان الحائز او ما ضمنه بالانفاق لا بقدر
الرهن فهو ميراثه الود بجنة واذا انقص المودع بدينه الصمان كذا في شرح الاقطع
وفي البيان من في هذا الباب عند قوله ولو اسقطت لك المرهق الرهن والدين قول
عزم القيمة قول قال وجباية الرهن على الراهن والمرهق وعلى الميراث الذي
قال القدروري في مختصره قال الشيخ ابو الحسن الكرخي في مختصره واذا رهن الرجل
عبد اياه درهم وفي ثمنه الف فحفي على الراهن في نفسه او ما له جباية فوجب ما لا
في هذا في قولهم جميعا الى هذا لفظ الكرخي قال القدروري وذلك لان المولى لا يملك
اعلى عبده دين فحكم جباية المظالم الدين الا ترى ان المولى عليك ان يقر عليه بكل
وحد من الامرين ولا يقبل اقرار العبد بها فاذا لم يثبت احد ما لم يثبت الاخر والى ذلك
جباية الميراث لا يثبت باقرار العبد ولا يثبت باقرار المولى فصار المولى عليه في كل حال
ولان الرهن على ملك الرهن او ما يثبت جباية حق المرهق لان يخلق حقه جعل
المولى كالجاني فلا يبرأ منه المرهق في يثوث هذه الجباية فلم يثبت وليس هذه الجباية
المعصوب على المعصوب لان المولى مضمون صمانا يخلق به التملك فصار كعبد القاص
والرهن ليس مضمون على الحقيقة وقال شيخ الاسلام علا الدين الاسيحاكي
في شرح الكافي قبل هذا قول ابي يوسف ومحمد اما على قول ان جباية بيع جباية
الرهن على الراهن لانه مضمون على المرهق فاستنبه الخاص ثم جباية المعصوب على
المعصوب منه على هذا الاختلاف فقد اكد ذلك ثم قال والصحيح ان هذا قول
الكل لانه ليس مضمون مطلق بل هو مضمون لغيره وعينه انما كان في معنى
الامانة وقضية وصف الاحاطة ان يكون هذا بين هذا وهذا ولقد اكد جباية

العبد على المستترى قبل الفسخ هدا وان كان في ضمان البايع لانه مضمون عليه
بغيره هذا كذلك وكان للجناية على مملوك ومناعه واما اذا جنى الرهن على
المركض فهو هدا في قول الجنيبة وقال ابو يوسف ومحمد حبانة على المركض
ثابتة اذا كانت في بيئ ادم فان ساء الراهن والمركض اطلاق الرهن ودفعه
بالجناية ان المركض وان ساء المركض قال لا اطلب الجناية فيكون رهنا على
كامله كن اذكر الكرخي في مختصره وجه قوله انه لو كان مضمون تام لكان كالجناية
على الصامن محض اعمد بما في موضع يكون امانة من وجه الا ان يكون محض الرهن
ولا في بثوث هذه الجناية قابلية للمركض الا ترى ان المولى يخفى لا يدفع في ذلك
المركض العبد ويجوز ان يكون له عرض في غلظه وان سقط دية ويجوز ان يكون
تفدية دية واسقاط حكم الجناية الفسخ له فذلك خير بين الامر بين وليس كذلك
اذا جنى في مال المركض لانه لا يملك العبد بالمال والطالب له ما يرجع به
على العبد ولا قابلية في ذلك لان ثابته العبد مستحق له بدية ببيع فيه
فلم يكن قابلية في اعتباره جناية على كماله ولا جنيبة رضى الله عنه انه من وجه
امانة ومن وجه مضمون واعتبار وجه امانة بوجوب الاعتبار واعتبار وجه
الصامن بوجوب الاهدا فلا يعتبر به لثبوتك لاننا لو اعتبرناه بالثبوت لا يطلنا على
تجنايا انخفاضه لانه عند الاعتبار يخرج من الرهن ضروره في محض المال
واليقين لا يبطل بالثبوت ولا نالوا ثبتنا حكم هذه الجناية وطول الراهن بها
رجع بها على المركض لا يطا حصلت والعبد في ضمانه عن حديث يثبت حكم الجناية
لبسقط فلا قابلية في الاثبات وهذا محقق قوله فلا يفيد وجوب الصامن
للمع وجوب التخليص عليه ولانه لو جنى في ملك المركض لم يثبت حكم جناية
بالانفاق فكذلك اذا جنى في نفسه لانه موجب لكل واحد من الجانبين المال
قال الكرخي في مختصره قال محمد وهذا اذا كان فيمنعه والدين سواء الا فضل فيه
قال القدروري في شرحه ولم يذكر قوله الجنيبة اذا كان في قيمته فضل ثم
قال القدروري وقد روي عنه الحكم الجناية يثبت في مقلد الامانة لانه ليس في
ممانه فيصير كعبد الودية وقال في الرواية الاخرى لا يثبت حكم الجناية لان
مقلدا الامانة لهن في بدية ضمانا كقصد المضمون قال صاحب الهداية وهذا
مخلاف جناية الرهن على ابن الراهن او ابن المركض يعنى ان جناية الرهن على المركض

هدر عند الجنيبة بخلاف جناية على ابن الراهن وابن المركض فانه محض ربا لانفاق
قال في شرح الكافي ولو كانت الجناية على ابن الراهن او ابن المركض كانت كالجناية على
اليمين يدفع لها او يفتل لانه لا يهدر في حقه فان دفع خرج من الرهن وان فلا يطهر
من الجناية فيكون رهنا على كماله والفضل على المركض لانه لو هلك هلك عليه فيكون
دفع الملاك عليه وخالف الكرخي في مختصره وقال في محله وان فسدت هتاعا للمركض
وفتنة الفان وهو رهن با لفا عطل المركض ان يهلكه بغيره المتاع فانه لا يرص على
الراهن ان ساء كضيق عنه فصفه ذلك الدين وجعل بصفه على المركض وان كره
ان يقضى بهج العبد في ذلك كله فان بقي شيء بعد فكاك الدين احل الراهن بصفه
والمركض اني هذا لفظ الكرخي وذلك لان القبة اذا راضت على الدين فالزيادة
امانة فيثبت حكم جناية على الماد فان احل المولى فضا الدين قبل ان افقح
صفه لان حصته الامانة ثابته حقيقة المضمون ليست ثابته على ما قلنا
في قوله فاذ اخفى المولى النصف ران الدين فينى العبد رهنا بحاله وان اختار البيع
بيع العبد كن اذكر القدروري في شرحه قوله والمراد بالجناية على النفس ما يوجب
الماد وبه خرج الكرخي وقدم قبل هذا وهي اذا كانت الجناية خطأ في نفس وفيما
وهذا وهذا الان ما بوجوب الفضا من محض ربا لاجتماع قول الما الوفا فيه الى
المسئلة الا فتعبيه وهي جناية الرهن على الراهن ففي هدر بانفاق قول
مخلاف جناية المعصوب على المعصوب منه اى جناية الرهن على الراهن هدر بانفاق
مخلاف جناية المعصوب على المالك فانه محض رهن عند الجنيبة وذلك لان المالك
عند اذا الصامن يثبت لخاصب مستند الى وقت الغصب فكاك جناية على
المالك كالجناية على غيره المالك قال في المختلف جناية العبد المعصوب على موله
وعلى موله محض رهن عند ما هدر وجناية على الغاصب وعلى كماله هدر عنه وعند
معتبرة فما اعتبر الحار لان العبد في الحار ملك المعصوب منه وقد جنى على غير
المالك ابو حنيفة اعتبر الماد لان الغاصب عليه بالصفان فيظن في الاخرة ان
العبد ملكا له فكانت جناية عليه هدر او على غيره معتبر قول في الخلاف فيه
ان في المسئلة الخلافية وهي مسئلة جناية الرهن على المركض قوله نعم ان ساء

الراهن والمرهون ابطال الرهن اي بالدفع وهذا التفريق على قولها قوله قالون
رهن عبد لسيماوي القابا الى اجل فنقص في السعر فخرجت قيمته الى ما بينه ثم قتله
رجل وعزم قيمته ما بينه ثم حل لاجل فان المرهون يقبض ما بينه فضا عن حقه ولا يرجع
على الراهن بشئ ان قال في الجامع الصغير بعد عن يعقوب عن ابي حنيفة في رجل رهن
رجل عبد لسيماوي القابا الى اجل فنقص الصالح حقا لسيماوي ما بينه ثم قتل رجل
وخرم قيمته ما بينه ثم حل لما لكان يقبضها المرهون فضا من ماله ولا يرجع على الراهن
لشئ من الدين ان قال قتله عبد قد دفع مكانه اخذته الراهن بجميع الالف قال كان
امره الراهن ان يبيعه فباعه بما بينه وفنقصه من حقه رجع بلشماوية وهذا قول
ابي حنيفة واليوسف وقال النعمان اذا اقلعت عبدك الراهن بالخيار ان تناسل عبدك
المدخوع اليه الى المرهون بما له وان شئت اخذت العبد واعطاه دينه الى هنا لفظ لفظ النعمان
الصغير وهذا ثلاثة فصول لخصها لي على النواحي الفصل الاول فاضله ان الرهن
اذا انقصت بفضلك المستحق لا يذهب به شئ من الدين عند اخلافنا وعروا انفق
من عبته شئ ذهب فسطه من الدين بالانفاق وجه قوله ان الماينة انقصت بفضلك
المستحق انفق من الدين وهذا يوجب سقوط الدين بفسطه فكذلك هذا اولنا النعمان
الرهن يجب بالفرض والحرير اذ عليه ما الفضل فكذلك ان يفضلك العبد في سقوطه
الدين بخلاف بفضلك المستحق فانه لا يخلق له بالرهن لان ذلك يحدث في قلوب العباد
بقلة الرغائب وحيدت زيادة السعر بكثرة الرغائب ولهذا لم يعتبر بفضلك المستحق
في المبيع اذا انقص قبل قبض المستحق لا يكون له خيار الرد وكذلك لا يعتبر في الغصب
ايضا حتى اذا ارده الغاصب الى المالك لا يضمن بفضلك المستحق فاذ لم يذهب شئ من
الدين بفضلك السعر في الرهن بقي رهنا كما كان لرجل دين عزم اذا اقلعت حرقا
عزم قيمته ما بينه لان النعمان لا يخلق له بغير يوم ولا نكاح ولا يخلق المرهون لان حقه
مخلق بما بينه الرهن فكذلك انما قام مقامه ولا يرجع على الراهن بشئ من الدين طاعة
لان يد الرهن بعد الاستيفاء وبالمهلك لنفرد ان الاستيفاء لغيره من الاستيفاء كما كانت
قيمته في الابتداء القاولون لا يجوز ان يسبق في القاولين عزم ما بينه رهنه لا يجوز ان
الدين لم يخلق حق الاستيفاء الا بعد الماينة ومما لا يباقي من الدين تاويلا وبقية

به بقبلة الرهن الدين بخلاف ما اذا مات العبد المرهون بعد فضا ان السعر حين
يكون المرهون مستوفيا بجميع الدين بالعبد انما نقص في السعر لانه لا يودي الى
الدين الا الله لا يخلق الربويين العبد وبين الدين وليس ذلك كخذ العبد القابل
لان عين العبد يجوز ان يسبق فاضله بجميع الدين وان كانت ناقصة عنه وعلى
هذا الوضوء بقيمة من غير حبس الدين مثل ان يقضى بالدين بتركه رهنيا بجميع الدين
في قول ابي حنيفة وروي يوسف لان الدين بتركه يجوز ان يسبق في ماله الدرهم وان كان
لزيادة لمحررها فضا كما لعبد فلم يسقط شئ من الدين كذا ذكر القائل في
شرح قوله حتى لا يرد على دينه الحر ببيعة قوله كان حقا ولا يرد قوله
لان المولى السقطه ليسيب الماينة دليل قوله لانه يد الماينة في حق المستحق
قوله لا يمكن ان يجعل المرهون مستوفيا بجميع دينه الذي هو الالف بما بينه درهم عزم
القائل قوله وان كان امره الراهن ان يبيعه فباعه بما بينه وفنقص الماينة فضا
من حقه ويرجع بلشماوية اي قال في الجامع الصغير وهذا هو الفصل الثاني من الفصول
الثلاثة وذلك لانه ما باع بادن الراهن صار كانه الراهن هو الذي باعه ولو كان
الراهن هو الذي باعه خرج من الرهن فكذلك المرهون اذا باع بما بينه الراهن
خرج من الرهن وبما يصيل اليه الاماينة وكان الفضل تاويلا على الراهن يرجع به المرهون
عليه قوله قال فان قتله عبد قيمته ما بينه قد دفع مكانه اخذته بجميع الدين
ان قال في الجامع الصغير وهذا هو الفصل الثالث وفيه خلافا ولا خلاف في الفصول
الاولين اما في الفصل الاول بفضلك المرهون الماينة ولا يرجع على الراهن بشئ من شئ
ماينة بالاتفاق وفي الفصل الثاني باخذ الماينة بحقه ويرجع على الراهن بلشماوية
بالانفاق واما الفصل الثالث وهو ما اذا قتله عبد قيمته ما بينه قد دفع به اخذته
الراهن بالدين كله عندنا وقان رهن قيمته ما بينه وليسقط لشئ من الدين
لان النقص حصل في ضمان المرهون وكان تاويلا عليه كما لو قتله حر وعزم قيمته
ما بينه درهم ووجه قوله علمنا ان العبد المدخوع اليه قام مقام الاول والحاد ومما
والاولون ارجح سحره في ضمان الدين كله فكذلك ههنا ويجوز بفضلك النعمان الالف
لعبد قيمته ما بينه الا ترى ان يبيع عبد قيمته ما بينه بالالف كما يرد فكذلك ههنا بخلاف

هذا لو قتلته حر وحرمة فقيمة مائة لان السنتها الالف مائة لا ينصو ولا ينفي الضمان
 ثم يختلف اصحابنا بعد هذا فقال ابو حنيفة وابو يوسف لا خيار للرهن في ان
 يفتك او يدعه على المرخص بدنه بل يجير على الفكا بجميع الالف وقال محمد
 الراهن بالخيار ان شأفتك بالدين كله وان شأفتك للمرخص بدنه يسقط
 محمد بن الثاني قام مقام الاول لما وداو لكنه تغير عن صله لانه غيره في الحقيقة
 والتغير لا يدل ان يوجب للخيار رهن عصب عمدا فقيمة الف فقتله كعبد فقيمة
 مائة وقد دفع به ان المحضوب منه بالخيار ان شأنته على العصب وطالبه بقيمة
 المفتول وان شأفتك المدفوع مكانه ولا يبيع اذا قتل قبل الفسخ قد دفع به عبد
 الفكا لا يتغير المشتري بين ان يطل المدفوع وبين ان يفسخ البيع لتغير البيع
 ولا يحنفقه والي يوسف الثالث قام مقام الاول لما وداو فلو كان الاول قايما
 ونزح سحره لم يكن له خيار فكذا لك ههنا لان عين الرهن امانة عند الحاكم
 في اوامر كتاب الرهن فلا يجوز جعله نصمان الدين بخير رصا المرخص ولا يجعل
 الرهن بالدين حكم جاهلي رده اليه فمالي الله عليه وسلم بقوله لا يجعل الرهن فكاك
 باطلا فاذا بطل القليل بالدين نعين انفا لانه لا غاييل بالثالث وليس البيع
 كذلك لان الخيار رهن بوجوب الفسخ وذلك مشروع والعصب يجوز عليك من الغاية
 بقيمة بخلاف ما نحن فيه قوله فيني الدين بقدره اي بقدر عشر الدين قوله
 لما ذكرنا انارة الى قوله ولما ان لفضلا الشتر عبيد لا عن ضرر رعيات
 الناس قوله لا يبيع اذا قتل والمعتوب اذا قتل امانة فكذا لا يقتل لان سكر
 لو نفض ما كانا عليه وقت العصب والبيع لا خيار للمشتري والمعتوب بل يأخذ ما
 من غير خيار قوله ولو كان العبد نزح سحره حتى صار سبي وى حاية ثم قتل
 عبد لسبا وى حاية قد دفع به فهو على هذا الخلاف وهذا تكرار لا حاجة له لان وضع
 المسئلة في الفصل الثالث فيما اذا نزح سحر الرهن الى حاية فقتل عتدا
 فقيمة مائة قد دفع به وقد ذكر الخلاف فيه فلا حاجة الى ان يقول ليعيد ذلك فيه
 بعينه فهو على هذا الخلاف قوله واذا قتل العبد الرهن فقتله كعبد فقيمة
 الخيانة على المرخص وليس له ان يدفع وهذه المسئلة بل من هنا الى قوله واذا مات

الراهن باع وصنعه الرهن للسبت عند كورة في المداينة وانما ذكرت في الهداية على
 سبيل التفريق قال الشيخ ابو الحسن الكرخي في مختصره واذا رهن الرجل رجلا عبدا
 فقيمة العاد رهن بالقد رهن فقتل العبد فقتل لا حظا فقتل الخيانة على المرخص
 لان العبد كله في ممانته ودينه مستغرق لفرضه فيقتل المرخص او العبد
 من الخيانة فان قداه اصله رهنه وكان دينه على الراهن على ما لم ير الرهن به
 كما كان وليس المرخص دفع العبد على حاد الى هذا لفظ الكرخي رح فاد الفقدوى وانما
 انبى في الخيانة بالمرخص لا فلو خاطبنا الراهن بالخيانة بخلاف ان يختار الدفع فقيمة
 المرخص من ذلك لان من حقه ان يقول انا اؤدى حق اصله رهنه فقلت ذلك وجبت المداينة
 به في الخطا فاذا اؤدى فقد اسقط الخيانة عن رغبة العبد وكما خطا لم تكن فيبقى
 الدين في الرهن على حاله ولا يرجع على الراهن بشئ من القدا لان العبد كله مضمون
 وبنيانة المضمون بالخيانة الصامن فلو انه رجع على الراهن لرجع الراهن عليه وانما
 لم يملك المرخص الدفع لان الدفع فملكك الرخصة وهو لا يملك فملكك ما قول
 ولو قد ظهر المحل الى لو اؤدى المرخص طهر المحل وهو العبد عن الخيانة وكما بالظاهر
 المصلحة من الطمأنينة قوله ولو الى المرخص ان يقدي فيل للرهن اذ دفع العبد او
 اؤده بالدين فان الكرخي في مختصره فان الى المرخص ان يقدي فيل للرهن اذ دفع
 العبد او اؤده بالدين فان دفع وقدي بطل دين المرخص واحدا الراهن العتد
 وقد بطل الرهن فبته الى هذا لفظ الكرخي وذلك لانه ما لك الرخصة والخطا بحكم
 الخيانة يوجه الى المالك وانما يدى بالمرخص ما له في القدا من الحق فاذا امتنع
 من القدا طوبى الراهن بحكم الخيانة ومن حكمها التغير بين الدفع والقدا فان اختار
 الدفع فانه يسقط دينه لان العتد استحق بسبب كان في يده المرخص فليسقط
 الدين كالملاك وكذلك ان قدى لانه استحق عليه بطل العبد واستغنى عن
 العبد كما استغنى عن المبتدأ وهذا خلاف ما ذكره الكرخي في اخر باب الخيانة الرهن
 بقوله واذا رهن الرجل رجلا حاية بالالف فقيمة ما الف فقيمة ما الف فان قولنا ولدا
 في يده المرخص فقتل الولد رجلا خطا فلا ضمان على المرخص فيه وضمان الخيانة على
 الراهن بقاء اذ دفعه او اؤده فان دفعه خرج من الرهن ولم يذهب من الدين بشئ

وكانت الامم رتباً بحيث ينجح الدين وان قد اذعن رهناً فهو رهن مع المصطفى حاله وذلك لان الدين
لدين عيوني على المرهون لانه لا يسقط بهلاكه شيء من دينه فصار كعبد الوالد
خان بنيت على مولاه فان دعه ففقد راد ملكه عنه ويحل الرهن ولم يسقط شيء من الدين
كما لا يسقط بهلاكه وان فراه سقطت الجناية كان لم يكن في الرهن في الولد والامم
كذلك الحقة دين فباعت الرهن من الرهن فان ادى دينه بقي في الرهن لما
ذكرنا قوله لو استعمل العبد المرهون مالا يستخرق رقبته فان ادى المرهون
الدين الذي لزم العبد كان العبد رهناً في يده على حاله وان الى ان يودي الرهن قبل الرهن
لجه في دينه الا ان يجتاز ان يودي عنه الدين فان ادى الرهن الدين الذي لزم العبد
يحل دين المرهون على الرهن ويخرج العبد من الرهن وان لم يودي الرهن دين العبد فلا
له ويباع العبد في الدين الذي له فباعت صلب الدين من عتق العبد دينه وان كان
ما اخذ عليم العبد من عتق العبد مثلاً على المرهون او اكثر يظل دين المرهون
على الرهن وان كان افلا منه يظل فذلك على الرهن ويرجع المرهون على الرهن
عائتيه دينه فان استوفى العبد دينه من عتق العبد وبقي من العتق بقية فان
كان ما فتن العبد من عتق العبد مثل دين المرهون او اكثر فبقية العتق لمولى العبد
وان كان دين المرهون اكثر من دين العبد استوفى في المرهون ما بقي من دينه مما فضل من
عتق العبد ان كان الدين حل ولا يستل ما فضل من عتق العبد رهناً في يده الى ان يحل الدين
فيأخذ فضا صا به دينه الى هنا لفظ الكرمي رح قال القدر في شرحه وانما قلنا ان
حق في الجناية وحق في الدين ولعبد يقدم على حق المرهون لان حق ما يقدم على حق
المالك وما احق من حق المرهون فلا يقدم على حق المرهون اولى وانما حوطا المرهون
بما ادى الدين لا لو خاطبنا الرهن جاز ان يجتاز لا يبيع فباعت المرهون ويقول ان اوى
الدين ليعلم الرهن قلنا ذلك باننا به فان ادى الدين سقطت المطالبة وكان الدين
لم يكن في يده حاله وان لم يودي سقط حكمه فعاد الخطا بالدين الى المالك فان باع
العبد في دينه ودينه مثل دين المرهون او اكثر فقد استحققت الرقبة بسبب كان في يده
المرهون فليسقط دينه وان ادى الدين سقط حق المرهون لان ذلك استحق عليه
بسبب كان في يده المرهون فكانت الرقبة قد سقطت وانما اذا كان دين العبد

اقل من دين المرهون سقط من دين المرهون بقدر دين العبد لان ذلك استحق بسبب
كان في يده المرهون فليسقط دينه وان ادى الدين سقطت ومن يلى من عتق العبد لادين
فيه فيبقى في يده المرهون رهناً بما بقي من حقه فان كان دينه قد حل فلا معنى لمكتب
الدين بالدين فليسقط دينه وان كان لم يحل لستك الباقي حق في يده دينه قوله
وحق في الجناية بالدين او بالدين عتق على لفظ دين العبد ومحل حقه ان دين
العبد مقدم على دين المرهون وكذلك الحق في الجناية ايها مقدم على دين المرهون لان
ما اخصه ما مقدم على حق المولى فلا يقدم على حق المرهون اولى لان حق المالك
افوى ويبدل على هذا التقدير يرضى القدر في ذلك في شرحه وقد مرنا
تجديده ان المصنف ذكر جناية العبد المرهون اولا ونقدمه على حق المرهون عند
قوله وان اقل العبد الرهن قبل اخطا ففان الجناية على المرهون ثم ذكر دين
العبد ثانياً ونقدمه على حق المرهون عند قوله ولو استعمل العبد المرهون
مالا وهذا كله يدل على ان مراد المصنف ما ذكرنا وقال بعضهم في شرحه قوله وحق
في الجناية بالدين في دين العبد مقدم على دين المرهون ومقدم ايضا على حق في الجناية
حق لوجوه وعليه دين يرفع الى في الجناية ثم يباع العبد ما فاق ذلك في غاية الضعف
لان المسئلة التي استشهد بها تدفع كلاً لانه قال دين العبد مقدم على حق
في الجناية وفي المسئلة قدم حق في الجناية ثم رتب عليه حق العتق وانما فضة
الامانة قوله لنقدمه على حق المولى اي لنقدمه كل واحد منهما من دين العبد ومن
حق في الجناية على حق المالك وبينا به من قوله وان كان عتق العبد لا يفي بدين العبد
اخذ العتق ولم يرجع عائتي على احد حتى يعتق العبد قال الكرمي في مختصره وان كان
عتق العبد لا يفي بدين العبد اخذ العتق ولم يكن له ان يرجع عما بقي من دينه على احد
حتى يعتق العبد فاذا اعتق العبد رجع عليه ولم يرجع العبد على احد يعني الى هنا
لفظ الكرمي رح او ذلك لان المستوفى على المولى في دين العبد رتبة العبد الا ان يجتاز
فضا الدين فاذا استوفيت الرقبة لم يبق عليه حق ولا يمكن مطالبة العبد في يد المصنف
لان الدين سقط عن رقبته فباعت الباقي الى احد الحرية كان اياه العبد لم يرجع

به على احد لانه ادى دين نفسه الواجب بفعله قوله وان كانت فبذلك العبد
الفين وهورهن بالغ وقد حقق العبد يقال لهما اقل يا قال الكرجي في مختصره وان
كانت فبذلك العبد الفين وهورهن بالغ فان نصف الحباية في ضمان الراهن
ونصفها في ضمان المرهقن فيقال لهما اقل يا فان قد با كان العبد رهنا فالحال
الى هنا لفظ الكرجي رح وذلك لان نصف العبد مضمون ونصفه امانة وحكم الحباية
في الامانة يلزم المالك للرغبة كما يلزم المودع وحكمها في المضمون يتعلق بالراهن
فلذلك ثبت لهما اقل يا عم فان الكرجي في مختصره وان احبنا على الدفع دفعناه وبطل
دين المرهقن الى هنا لفظ الكرجي وذلك لان الرغبة قد استغفقت لسبب كان
في يده وقوله مددنا يجوز لان الدفع عليك لا مبدلة المرهقن ذلك وانما يعني
ان المرهقن دفع بالدفع حباية من العبد اذ دفع الراهن واصنافا الدفع الهما
لانه متى باختيارهما وان لم يتم بفعلهما كما اذا ذكر القدر في شرحه قوله لما بينا
اشارة الى قوله لانه لم يملك التملك قوله فان تشلتا فالقول لمن قال انا
اقدى را هنا كان او مرهقنا خا الكرجي في مختصره فان تشلتا خا الكرجي
الاقدى وقال الراهن انا دفع فلم يرهقن ان يقدى ومبيد العبد فان قداه بالدين فهو
منطوع عاقدى متا كان يلزم الراهن في قوله اصحابنا جميعا لان الراهن لياجا الى الدفع الى
هنا لفظ الكرجي وذلك لان الراهن ليسقط بالدفع حق المرهقن والمرهقن بالقد يحفظ
حقه ولا يسقط ولا يسقط حق الراهن فكان اختياره اولى ويكون منطوعا في حصته
الامانة لانه التزم الحصة لعدا في حصته الا كانه لعقظ حقه في المضمون وقد كان
يعتد ان لا يلزم المدد حق الجا طبة الراهن فلما التزمه متا من رعا قال القدر والقد
على الرواية التي يفهم فيها انه اذا ادى مع غلبة الراهن رجع عليه حصته الامانة ولا
قدى مع حضوره لم يرجع فاما على الرواية الاخرى فيلبيغ ان يرجع عليه حصته الامانة
لانه لا يقدد على صلاح حقه من المضمون الا بعد الامانة عم قال الكرجي فان قال
الراهن انا اقدى وقال المرهقن انا ادد دفع فليس الدفع الى المرهقن ان اباها الراهن
لان المرهقن لا يملكه العبد جملكه غيره ويكون عند ذلك للراهن ان يقدى به ويحل
دين المرهقن ويجزى العبد من الرهن وباحد الراهن لان الراهن قد علم عن النصف

المضمون

المضمون على المرهقن اكثر مما فيه من الدين الى هنا لفظ الكرجي رح فان القدر وري
وذلك لان اختيار المرهقن الدفع مع اختيار الراهن للمد الا قابلية فيه المرهقن
لان دينه ليسقط بالدفع كما يسقط بالقد الا انه بالدفع ليسقط حق المرهقن من
الرغبة وقد يكون للراهن عرض في التزام القدر احق لتسلم له الرغبة فلم يجزه
للمرهقن نفويك ذلك العرض من غير قابلية ترجع اليه قوله وسنبي القولية
الى بعد هذا الخطوط عليه قوله ولو كان المرهقن قد اواراهن حاضره قوله
ولو الى المرهقن ان يقدى وقداه الراهن فانه يجلس على المرهقن نصف القدر من
دينه قال الكرجي في مختصره فان الى المرهقن ان يقدى وقداه الراهن فانه يجلس
على المرهقن نصف القدر من دينه وفيما من به فان كان نصف القدر امتد بينه او اكثر
بطل دينه وحرج العبد من الرهن وان كان نصف القدر اقل من الدين سقط من الدين
فلا نصف القدر او كان جميع العبد رهنا بما بقي من دين المرهقن الى هنا لفظ الكرجي
رح وذلك لان الراهن ليس عن يطوع في القدر الا بحكم الحباية تلزمه نشا والى وفي
الدفع والقدر اسقاط حق المرهقن على وجه واحد وقد يكون القدر الدفع اذا كان اقل
من الدين لان حق المرهقن يبقى في الفاضل فلهذا لم يكن من رعا ومقدار القدر
مستحق عليه لسبب الصمان الذي كان في يد المرهقن فهو من صفاته وما بقي
من دين المرهقن يجلس به جميع العبد كالمواستوى لعجز دينه بالقبض قوله ولو كان
المرهقن قدى والراهن حاضر فهو منطوع وان كان غايبا لم يكن منطوعا وهو قول
الحنفية فان الكرجي في مختصره وان كان الراهن غايبا والمسئلة على حالها
فقداه المرهقن فليس عن يطوع في قوله الى حسيقة وان كان حاضر فهو منطوع على
الراهن روى ذلك ابو يوسف ومحمد عن ابي حنيفة ورواه ايضا الحسن بن زياد
عن ابي يوسف عن ابي حنيفة خا الحسن وروى زر عن ابي حنيفة الراهن اذا كان
حاضرا لم يكن منطوعا ورجع بالنصف وان كان الراهن غايبا كان المرهقن منطوعا كما في
قوله ابو يوسف وزر ومحمد والحسن بن زياد فالمرهقن منطوع غايبا كان الراهن او كما
لفظ الكرجي في مختصره وجه روايتي ابو يوسف ان الراهن اذا كان حاضر امكن استيفا
الحباية منه ومطالبة بها ولم يلزم المرهقن حكمها فانه اقدى فقد نزع على الراهن فصار

كالأجنبي والبر كذا لك إذا كان غائبا لأنه لا يمكن استيفاء الجناية عنه فلم يبق إلا أن يخلط
به المرهون وهو لا يخلط على إصلاح المضمون إلا بإصلاح الكائن فكان كادونا في ذلك
من طريق الحكم كما يشتر بين إذا غاب أحدكما قاضي الإخراج جميع الثمن كصاحب العلم
والسفل إذا بى مكيب العلو ووجه رواية رفران الرهن إذا كان غائبا لم يخلط
للمرهون بحكم الجناية لأنه غير مكلف للرفقة فإذا التزم لعدا جفا لم يخلط بمكان منبرها
وليس كذلك إذا حضر الرهن لأن الخطاب بالجناية توجه إليه ويجوز أن يدفع به
فليسفط حق المرهون وكان لذلك بطلان فيصلح حقه ووجه قوله في يوسف وزفر
ويحمد أن المرهون قد يملك غيره بخير لمره كالأجنبي لأنه أصلح بالعدا حق نفسه
ثم يرجع به على غيره قوله قاله وإذا مات الرهن باج وصية الرهن وقضى
الدين أي قال الفقه ويرى في تحضره وغائبه وأنه لم يكن له وصي نصيب القاضى
له وصيا وأمره ببيعده وذلك لأن الوصي قائم مقام الميت في قضاء ديونه وقد
كان للرهن بيع الرهن في حياته ياد أن المرهون فكذلك للموصى الذي قام مقامه
وإذا لم يكن له وصي فالقاضي له ولاية على من يعجز عن تصرف نفسه لأنه نصيب
ناظر الأمور المسلمين فينصب له وصيا يوفى في حقوقه التي عليه لغيره ويشترى في
حقوقه على غيره قوله وإن كان على الميت دين من هذه الوصى بعض التركة عند
عزم من عزمائه يجوز وهل من مسائل الأصل ذكرها تقر لجا على مسألة التحضر قال
الحاكم الشهيد في الكافي وإذا كان على الميت دين من هذه الوصى بعض تركة الميت
عند عزم من عزمائه يجوز وذلك لأن في الرهن معنى أيضا الدين من وجه على وجه
ينقلب حقيقة عند الملاك والوصى لا يكون سبيل من البالحق بعض العزماء و
البعض لتخلو حقه على السواء في التركة إلا إذا قضى ديونهم قبل البردوه كما في الأبي
الحقوقي ولو لم يكن على الميت دين لخرج الرهن كما في الأبي الحقيقى وسعى ذلك لأنه لا يرد
له قوله وإذا الرهن الوصى بدين الميت على رجل جاز وهل من مسائل الأصل أيضا ذكره
تقر لجا وذلك لأن الرهن الوصى من باب استيفاء الحقوق والوصى سبيل ذلك
لأنه نصيب لاستيفاء الحقوق وإيقافها وكذلك لو كان الميت هو الذي الرهن الوصى
يقوم مقامه في الاستيفاء لأنه لا يبيعه يدون إذا الرهن لأن التسليم على البيع

بطل موت المرهون فالرهن وصى برأيه ولم يرد من برأى غيره في البيع وقال الحاكم الشهيد
في الكافي وإذا الرهن الوصى خادما للميت من نفسه أو رهن خادما لنفسه من الميت
يقع البيعة عليه يجوز وذلك لأنه عقد تملك وعملك فلا يقوم بولحد ولهذا الوبا ع
مالة الميت أو اشترى ما للميت لنفسه لم يجوز وعند الحنفية يجوز شراءه من
من الميت ولو بيعه للميت بشرط أن يكون لفتح ظاهر للميت والفتح الظاهر لا يمكن
لخليفة في الرهن كذا في شرح الكافي قوله وفي رهن الوصى تفصيلا نذكرها
في كتاب الوصايا وهذه حوا لنه غير رغبة لأن رهن الوصى يذكره في كتاب الوصايا أصلا
مفلا عن تفصيلاته وتفصيلاته على وجوه ذكرها في باب رهن الوصى والوالد وصى
أن الورثة أما أن يكون كلهم كبالا أو كلهم صغارا أو بعضهم صغارا أو بعضهم كبارا أو الكبار
غيب أو حضور والرهن بدين على الميت أو بدين أسداك عليهم أو بدين أسداك على
التركة في شرائط عام الرخيف وكشوفها ما إذا كان الورثة كلهم صغارا جاز في الأحوال
كلها المأمور ولا يبيعه عليهم وإن كانوا كبارا أن كانوا حضورا لا يجوز في الأحوال كلها لفقد
الولاية أصلا وإن كانوا غيبا أن كان بدين على الميت جاز لأن لا ينحفظ التركة
وصيا لئلا وفي الرهن بدين على الميت معنى الصيانة والحفظ فكان سبيل من ذلك
ولم يذكر أنه هل يكون سبيل من الرهن بدين عليهم فإن شيخ الإسلام علا الدين السبكي
الصحيح أنه لا يملك لأن معنى الصيانة ليس يرجع إلى الميت ولا ولاية له على الغائب
ولو كان صغارا وكبالا أن كان الكبار حضورا ملك بدين على الميت في قوله في حنفية
لأن المذهب عنده أن الولاية متى ثبتت في بعض التركة ثبتت في كلها وعندكم
لا يصح لأهل الولاية له على الكبار ومقتضى بيع في حق الكبار ببيع في حق الصغار كان
الشيوخ ولو كان الكبار غيبا بيع في حق الكل لأن له ولاية على الكبار في مثل هذا الوضع
وإن كان بدين أسداك عليهم أو على الصغار ببيع في حق الكل بالاجماع سوا كانت
الكبار حضورا أو غيبا لأنه لا ولاية منه في حق الكبار في هذا الموضع لأن أسداك
عليهم بطل فكان الرهن في حقه بطل ومتى بطل في حق الكبار بطل في حق الصغار كما
الشيوخ وكذلك أن كان بدين أسداك على الصغار ولا يسند بيع الولاية في
حق الصغار الولاية في حق الكبار لأن باحقيقة أمّا فإن ذلك في تصرف بفتح الميت

نظرا وانما يكون لهكذا اذا كان المضيق واخفا الميث فاذا كان الرهن بدين على الميث
 والنصف يبيع للميث فاستقام الفقد بتكميل الولاية في الترتيب تحقيقا للنظر الرابع الى
 الميث واذا كان بدين على الوارث فلا يكون النظر واخفا الميث بل يبيع للوارث فلا يستقيم
 اثبات الولاية على غيره بنظر بر النظر في حقه ولو كان الرهن بدين سندانه في نقض
 الرقيق فالحجواب في هذا والجواب فيما اذا كان الرهن بدين على الميث سوكا لان ههنا سندانه
 وقفت الميث محققا عليه من صيانة تركته الا ترى انه ملك في حق الكل اذا كان الكتاب عينا
 على فوطه جميعا واذا كان الوارثا لملك في حق الكل عند الحبيفة بطريق الاستنباط فضل
 هذا الفصل بمنزلة فصل المسائل المنقولة المذكور في احراز الكتب فلهذا ذكره اسندانه
 لما فات في السابق قوله فان ومن رهن عصيرا بجشيرة فبينة عشرة ففقره ففقره
 لسياوي عشرة فهو رهن بعشرة درهم بعشرة درهم للمرضع على الراهن فضلا العصور في
 يد المرضع حرهم صار خلا لسياوي عشرة فالفقر رهن بالعشرة الى ههنا لفظ الكفر في اصل
 الجامع الصخير ووجه ذلك ما قالوا في شروح الجامع الصغير ان عقد الرهن لم يطل بالفقر
 لان ما يبيع للبيع مبيع للرهن والخمر لا يبيع لان بدا البيع وصلى لبقا يبيع قال ابن باع عصفرا
 حمارا في يد البائع لم ينفق البائع فلم يحتمل ابتداء الرهن واحتمل بقا ايضا واذا صار خلا ففقد اللفظ
 قبل فزارحه لان العقد لم ينفق فحتمل كان لم يكن كالمبيع الذي قلنا اذا صار خلا وكالمثل لا الحق
 بدار الحرب وقد باع واشترى ثم عاد مسلما قبل حكم القاضي ان ذلك كل جائز فلهذا هذا
 والدليل عليه ان الرهن وان صار في حكم المالك فقد ناكده العقد لانه صار مستوفيا في حق
 العقد وضع عود حكمه فكان لهنا بالعشرة ولكن هذا اذا لم ينفق من مقداره بالفقر والغالب
 النقص له فاذا انقص بغير الدين بفقره وانما عتبه بالنقصان المقدار لانه اذا انقص سعره
 لا مقداره لا يسهط ثمن من الدين ولكن الراهن بغيره كما اذا انكسر القلب ان شأفتك ناقضا لجميع
 الدين وان شأفتك فبينة ويكون فبينة لهنا عتبه لا عند الحبيفة وابي يوسف وعنده
 ان شأفتك ناقضا وان شأفتك بالدين كذا في شرح الكافي وان لم ينفق فبينة لا يبيع فيه
 فيبني رهن كما كان لانه لا ضرر في الجير على الضمان قوله ولو رهن بشاة فبينة بعشرة
 بعشرة فانها قد ربح حبلها فصار لسياوي درهم فهو رهن بدينهم ولفظ محمد في الجامع الصغير
 عن يعقوب عن ابي حنيفة في رجل رهن رجلا بشاة لعشرة درهم لسياوي عشرة درهم

فان

فانت قد ربح حبلها فصار لسياوي درهم فان الجاهل رهن بدينهم الى ههنا لفظ الكفر في
 الجامع الصغير وذلك لان عقد الرهن لم يطل بموت الشاة لان المرضع صار مستوفيا
 بالكلية وبلا سنيها ناكده عقد الرهن فاذا عادت لما لبته بالدين باع صناديق عقدا
 قائما فثبت فيه حكمه بقسطه بخلاف البيع قال عامة المشايخ قالوا في الشاة الحبيفة
 اذا ماتت قبل الفسخ ثم ربح حبلها فان البيع لا يعود ولا ينقض منه كذا قال الشيخ الاسلام
 لان الشاة لما ماتت فقد انقضت البيع ولا يعود بعد الا انما صار بخلاف الرهن لما قلنا
 انه لا ينفق من شاة رجل من قال في البيع انه يعود كالرهن والحاصل هنا ما قالوا في
 شرح الكافي ان لعنما بينا عليه طريقان أحدهما انه يطل الرهن املا لا بعد له بينة الرهن
 بهذا الشاة ثم عاد حكم الرهن حكم الرهن بفقد الحبل لا ندحي هذا الفقد ولو حيي كله
 بعد كل الرهن فاذا بقى لعنه يعود بفقره وانما الثاني انه لم يطل الرهن في قدر الحبل
 لان لعنما الحلية قائم في هذا الفقد فكان في بقا الرهن في هذا الفقد ركايلة فثبتت
 فيه وهو الاصح واذا بقى الرهن في هذا الفقد يفسم الدين على قدر الحبل وقيمة اللحم
 فيذهب من الدين بقدر اللحم وبفقد الراهن لفقد الحبل وانما الجرح ذلك بالنظر في قيمة
 الشاة فان كانت قيمة الشاة وهي حبة عشرة فبند الدج لسياوي الحية الشاة
 والحبل درهما والدين عشرة بفقد الحبل درهم وان كان الدين عشرة وقيمة الشاة
 عشرة وقيمة اللحم لشاة عشرة وقيمة الحبل درهم بفقد الحبل بنصف درهم
 لان بالكلية من كل الشاة نصف درهم من الدين فيكون الحبل رهنا بنصف درهم
 وبسقط اللحم لشاة ونصف وان كانت قيمة الشاة اقل من الدين بان كانت الشاة
 لسياوي يوما الاربعين خمسة واللحم اربعة والحبل درهم ففقد ذهب من الدين اربعة
 وبفقد الحبل ما يبقى لسياوي وان كان مصغرا بدينهم لانه محبوس بدينهم فاذا ذهب
 من الدين اربعة يجلسه عياقي فان شئخ الاسلام علا الدين الاسيبجالي في شرح الكافي واما
 بقسم الدين علمهما اذا انقضت قيمة الشاة المستلوخة بالسلم فسياوي الحية لشاة
 والحبل درهما اذا لم ينفق اللحم بل سياوي عشرة بعد السلم وقيمة الحبل درهم بيبقى ان
 بقسم الدين علمهما على احد عشر سميما بدينهم عشرة اجزاء من احد عشر جزءا والدين وبفقد
 الحبل عياقي قوله قالوا وعنا الرهن للرهن اي قال الفدوري في مختصره وغتام لفظه

فيه ويكبر له رهنه مع الامتلاك فان هلك بغير شيء وان هلك الامتلاك في النكاح
الراهن بقتنه بنفسه الدين على قيمته الرهن يوم القبض وقيمة النكاح يوم الفكاك
الامتلاك سقط الدين وما اصاب من الامتلاك في النكاح الرهن بقتنه في النكاح
السبيح ابو الحسن الكرخي في مختصره واذا رهن الرجل رقيقا او عبدا او ارضا او سقرا
او كرما او غللا او مئ من العيون او الرقيق ولد او ابن او صوف او لبن او سحر فذلك
كله رهن مع الامتلاك بغير حليسة حتى السبيح في جميع حقه من الدين ولا سبيل
للراهن عليه قبل ذلك والى الدين عيونه على المرصن ووراثته هو المضمون وان تلف
الفا في يد المرصن ذهب بغير شيء والرهن على حاله بجميع الدين الى هذا لفظ الكرخي
قال القندوري وقال الشافعي النكاح المتفصل لا يدخل في الرهن والراهن حرة ولا مملوكة
به لئلا يحق المرصن حصة في العين بدلالة انه ينتقل الى القبة ويثبت للوارث
والحقوق مستفزة في الرقاب لتسري الى النكاح كحق المملوك ولا سبيل له ولا
ولد المستجرة لان الحق لا يتعلق بالرقبة وانما يتعلق بالمتفكة وليس كذلك الموهب
بغير مئة لان الحق فيها ليس مستفزا لا يرى انه لا ينتقل الى الوارث ولا ينتقل
الى القبة وليس هذا كولد الحائنة لان الحق ليس عيبا فري في رقبته بل لالة
ان للمالك ان يتفكه الى ذمته ويصرف فيها واما قوله ان النكاح ليس عيونا على
المرصن فلا نه محل في العقد على طريق السبيح فلا يسقط فلكه شيء كولد المبيحة
واحق الشافعي بان حل الاستيفاء يخلق بالرغبة فلا يسري الى الولد كالحائنة في
من قالوا احد نوهي النكاح فلا يسري الرهن اليه كالاكساب قلنا ان الفرق ثابت
بين ما ينولد من عيونه وبين ما ينولد منه ولهذا افرق الشافعي بين عيونه
جارية فولدت في يده فاحدث من المتفكة بالولادة لا بغير بالولد ولو قطعت
يدها واخذ الارش كان الارش حيرا لا لتقصا ن حدث بالقطع ويبطل بالمكاتب
فان اكسافها نباح عنده ولا نباح اولادها قالوا لا يسري الى الولد لو حدث قبل الفسخ
لا يسري اليه وان حدث بعد الفسخ كالاجارة قلنا يبطل بالمكاتب والمحفي في الاجارة
عقد على المنافع والمنافع لا يسقط الا عيان قلنا لا يسري الى الولد والرهن عقد
على العين كذا في مختصر الاسرار وقال الكرخي ايضا ويقسم الدين على قيمة الرهن
بغير وقع العقد عليه وعلى ما عني منه يوم يفتكه هذه خفيضة القسمة وما وقع

من

من القسمة قبل ذلك وانما سوي على الظاهر الى ان ينظر ما يولد اليه قيمة النكاح يوم الفكاك
الى هذا لفظ الكرخي قال القندوري وانما عني في القسمة بقيمة الرهن بغير القسمة
لانه محل في ضمانه بالقبض فيغير قيمته عند القبض كالعصب والمبيح المضمون
على وجه السوم فاما النكاح فاما يبيع له حصنة في الضمان بالنكاح الا ترى انه لو هلك
قبل ذلك هلك بغير شيء فاعتبرت قيمته حين حصلت له الحصنة وهذا كما قالوا في
المبيح ان الثمن يقسم على قيمة المبيح يوم البيع لانه صار مضمونا بالعتق وعلى قيمة النكاح
يوم القبض لان هذا محل في ضمان المستترى بالقبض فاما قوله في دفع من القسمة قبل ذلك
فاما هو على الظاهر فاما يريد به ان المرهونة اذا كانت قيمتها النكاح رهن رهن بالنكاح
مولدت ولدا فقيمة الف خالدين بنفسهم في الظاهر نصفين ويجوز ان يريد قيمة الولد
وتنقص فغير رهنه القسمة قال الكرخي ونفسه بذلك رجل رهن رجلا مئة وقيمته
الف بالف مولدت ولد انبى او الف والدين الا في الظاهر نصفان نصفان فيها ونقص
في ولدها فان مات الولد ذهب بغير شيء وكانت الامر رهن جميع الدين فان مات بعد
موت الولد ذهب بجميع الدين فان ماتت قبل الولد هبت بنصف الدين واقل الرهن
الولد بنصف الدين الى هذا لفظ الكرخي رح وذلك ان الولد دخل على طريق البيع فلا يسقط
فلكه شيء فصار رهنه لانه كان لم يكن واما يسقط الدين اذا ماتت بعد موت الولد
لان جعل كان الولد لم يكن فسقط الدين بهلاكه فان مات قبله فقدمت للولد حصنة
بالفكاك فليسقط من الدين بقدر قيمة الام وهو السقف ثم قال الكرخي في مختصره فان
لم يفتكه الراهن حتى مات بعد امته ذهب بغير شيء وما كان لم يكن وذهب الام جميع
الدين الى هذا لفظ الكرخي وذلك لما يثبت انه لا حصنة للولد قبل الفكاك فاذا كان الفكاك
لم يكن فيجزم بان الام هلكت بالدين ثم قال الكرخي فان لم يمت واحد من حقه جازا الراهن
بفكك الرهن وقد نقصت قيمة الام في السحر او في البدن وصارت لتساوي حسمانية
او اذ مات وصارت لتساوي الفين وقيمة الولد على حاله ما لو ولد بنصف الدين على ما
والام بنصف الدين ولا يثبت في زيادة قيمة الام بالسحر ولا غيره ولا لتساوية كذا في
هذا لفظ الكرخي وذلك لان قيمة الام بغير يوم القبض فاحدث بعد ذلك لا يغير به
ثم قال الكرخي فان كانت الام على حالها الاولى وعلى حالها من نقصان السحر او زيادته
وجازا الراهن يفتكه وقيمة الولد بغير حسمانية لنقصان في السحر ولبيب دخله في

ن

في يده عور او شلل او مريض فان فيه من الدين الثلث وفي الامر الثلثين الى هنا لفظ
الكرخي وهذا على ما يبين ان قيمة الولد بخبر يوم الفكاك فاذا كانت حسنة والامر
يوم الفحص الف الفس من الدين على ذلك وكان اتلا تاوم بخبر الاختلاف في غيرها بين الحظ
ثم قال الكرخي فان كانت قيمته اربعة يوم الفكاك فصارت الفين بسعرا او بدلت كان
في الولد ثلث الدين وفي الامر الثلث وذلك لان الاعتبار في الولد بحال الفكاك فاذا
قيمته الفين وقيمة الامر يوم الفحص الف ففي الولد ثلث الدين ثم قال الكرخي فلو كانت
ما ولد الولد قيمته مثل قيمتها كانت عورت بعد الولادة او كانت عورت قبلها
ذهب من الدين لجورها ربع مائة وان وحسنون الى هنا لفظ الكرخي وذلك لان قيمة
الولد مائة مائة وثلث قيمتها الفس من الدين بدين مائة نصفين والعين مائة النصف فذهب
نصف ما فيها او هر ربع الدين قال الفدوري واعا استر في العور ان يكون قبل الولادة
وبعد ها لان لفظ الرهن بوجب الاستيفاء والاستيفاء بلفظ التسليم او فسخ مائة
كم ففرض بينه فوجبه ربعا فمرد هكك ذلك الاستيفاء من طريق الحكم بجور النصف الفسخ
فاذا كان كذلك فالاعور قبل الولادة كالا عور بعد ها لان حاله ان يكون له من الاستيفاء
يجوز ان يتخير محيوت الولادة وليس هذا كما ينبغي لانه لا يفسد قالوا اذا باع عارية
بالنساء وى الفا عورت ثم ولد ثلثا لبيبا وى الفا فان الولد ثلث لاف ولا
لسيد لس لاف وذلك لانه سقط بالعور نصف الثمن فلما ولدت ولد اقيمة الف
الفسم ما بقي بينهما اثنان ولو كانت ولدت اولا ثم عورت ذهب بالاعور ربع الدين لان
ما فيها الفس مائة ودين ولد ها فذهب بعورها نصف ما اصحابها واغا فارق البيع ثم
اذا كان العور قبل الولادة لان العور يفسخ فيه البيع وما الفسخ فيه البيع لا يعود
بعد ذلك فلم يدا لم يتخير حكمه بالولادة وهلاك الرهن يقع به الاستيفاء وذلك يجوز
ان يتخير ثم قال الكرخي فان كانت الولد وعور ثلث الامر قبل الولادة او بعد ها
ذهب نصف الدين الى هنا لفظ الكرخي وذلك لان الولد يشارك في الدين جميع
الدين في الامر فليسقط لجورها نصفه ثم قال الكرخي فان عور الولد مائة مائة
نقى وذلك لانه لو هلك لم يسقط لهلاكه شئ فكذلك بفسخه لانه يكون لان في مائة
ثلث الدين فان بقي على هذا الامر مع قيمة ثلث الدين لان قيمته يوم الفكاك
حسنة مائة وقيمة الامر يوم العقد الف ثم قال الكرخي فان كانت الامر عورت قبل

الولادة او بعد ها او قبل اعور او الولد او حمله ذهب لجورها البعثة ثلث الدين لان قيمتها
يوم العقد الف وقيمة الولد يوم ثقيك وهو عور حسنة مائة وفيه ثلث الدين وفيها
ثلث الدين فلما عورت ذهب نصف ما فيها وهو ثلث الدين ونيفين مائة وولدها
ثلث الدين الى هنا لفظ الكرخي رح قوله وصور المستأجر على هذا الامثل يخرج وقد
ذكرنا بعض ما في كتابه المنتمى وعائنه في الجراح والزيادات فان في الجراح رهن
بجارية نساء وى الف بالقد رهمن مولدت ولدا لبيبا وحسنة مائة فقتله ما حيا
عبد لبيبا وى الف ذرههم قد دفع لهما عثر ذهب عين العبد عثر جال راهن بفتكه
قال يفتكه بالربعة اسباع الالف ولبسقط ثلاثة اسباع الالف ووجه ذلك ان
ان المرهونة لما ولدت سكرى حكم الرهن الى الولد وقيمة حسنة مائة فانضم الدين
عليها اثنان اثنان ثلثاه بارا الامر وثلثه بارا الولد لان قيمته نصف قيمتها على تقدير
الدين في ذلك الى يوم الفكاك لان قيمته بخبر يوم الفكاك فصارت حسنة مائة
سما فيفسم العبد لاد جوع بها على ما اثنان ثلثاه بارا الامر فاعطاهم الجاه
ومما وثلثه بارا او تولد وقيمة الثلث ثلث مائة وثلث وثلاثون وثلث وصار ذلك
قايما مقام الولد وفات نصفه لانه لا يذهب بها عثر من الدين عند تخلها
لرولان ثلث العبد قايما مقام الولد ولو كان الولد قايما وذهب منه نصفه لا يسقط
شئ من الدين كمالو ذهب كله لان الولد قبل الفكاك لاصحة لهما من الدين واعا باخذ
شيامنه قبل الفكاك فاذا كان كذلك ففلاكه او هلاك شئ منه قبل الفكاك
لا يوجب سقوط شئ من الدين وصار كان الولد قايما ونزاجح سعرة الى سدر لاف
وقب الفكاك فاذا ذهب نصف ما كان بارا الولد بغير شئ بقي نصفه وقيمة
مائة وسنة وستون وثلث نود ذلك سدر لاف وذهب مما كان قايما مقام
الامر النصف فذهب بها به نصف ما كان من الدين بارا الامر فحلت مائة ه
وسنة وستون وثلثان سما او هو غدر قيمة ما بقي من الولد يوم الفكاك
وجعل الالف الداي هو قيمة الامر يوم الفحص سنة اسهم لانه سنة حرا مائة
وسنة وستون وثلثان فصار لكل سنة اسهم سما بارا الولد وسنة
بارا الامر فاذا ذهب عين العبد ذهب ما كان بارا الامر من الدين وذلك النصف ثلثه
اسباع ونيفين ثلاثة اسباع الدين بارا ما بقي مما قام مقام الامر وبقي سبع وهو

وهو سبوا ما قام منظم الولد فظن ان الباقي من الدين اربعة اسباعه فذلك
 يفتك العبد باربعة اشباع الدين وليسقط ثلثة اسباعه من هاب العين وواحد
 في الجامع ايضا واذا ذهب الرجل عند الرجل جارية لشاوي الف درهم بالف درهم فقلت
 ولد السباوي الف عام فقلت الامر جارية لشاوي ما بنة درهم فذبحت لها قالوا
 على حانه ولا يسقط من الدين شيء لظن ان الفان لثمة مقام المقتولة لهما واما وصار
 المقتولة فاعيدت مكرم وقد نزل جمع سعرها الى المائة وعند رخص يسقط لسنة
 اعشارها كان من الدين بمقابلة المقتولة فلو كانت الفان لثمة ولد السباوي
 الف درهم ثم اعورث الجارية عتجا الداهن فانه يفتك الفان لثمة وولدها وولد
 المقتولة ثلثة واربعين جزءا من اربعة واربعين جزءا من الدين وسقط منه جزء
 من اربعة واربعين جزءا ووجه ذلك ان الدين انقسم اولا على الجارية الموهولة
 وعلى ولدها نصفين ثم تحول ما في الام وهو نصف الدين الى المدفوعة لهما والنصف
 ذلك على السباوي وولدها على احدى عشر سيمالا فبينة المدفوعة وقت الدفع ما
 وفبينة وولدها يوم الفكاك الف لعجل كل ما بنة سيمالا فبينة احدى عشر وصار جميع
 الدين اثنين وعشرين سيمالا نصف ذلك في الولد الا ولعشرة السيم في الولد
 الثاني وسم في المدفوعة وسقط باعور رها نصف سيم فالنكسر وضعف
 ليرفع النكسر فصار اربعة واربعين في المدفوعة سيمالا فسقط سيم من اربعة
 واربعين وبقي ثلثة واربعون سيمالا فبينة بذلك وقال الشيخ ابو المعين السبي
 في شرح الجامع وروى عن ابو يوسف انه قال يفتكم خمسة اسداس الدين وسقط
 سدس الدين ووجه ذلك ان الفان لثمة لجد الدفع فانت مقام المقتولة كالمظاني
 فلهذا لم يسقط شيء من الدين وان كانت قيمتها مائة فصارت كل المقتولة حية
 وقد نزل جمع سعرها ولم ينقص من بدلها شيء وولدت ولدين فبينة كل واحد منهما
 الف وقيمة الام يوم العقد الف فيقسم الدين على ما على اعين رقيمة نايوم العقد
 وعلى اعين رقيمة كل ولد وهو الف درهم على تويم البقا الى يوم الفكاك فانقسم
 عليهم الثلثة فلما اعورث سقط نصف ما كان بمقابلةها وهو الثلث وبقي نصفه
 وذلك سدس الكل فصار ما يقابل كل واحد من الولدين سيمالا وصار عاقبا بالثلاثة
 جميعا

جميعا اربعة وبقي بمقابلة الام سيم فصار لكل خمسة اسداس وكان الباقي في سدس
 الكل فلهذا قال ابو يوسف ان الداهن يفتكم خمسة اسداس الدين وتسقط سدسه
 والصحيح يخرج الجامع لان قيمة الفان لثمة يوم الدفع الذي هو سبب دخولها
 بخلاف الدين لا وجه الى غير ذلك وقال الشيخ ابو المعين وفيل المرعي عن ابى
 يوسف قوله الا وولد هو ظاهر الفيا سر والمدن كور في الكتاب قوله الا وولد هو الاسفاسا
 وقال في الجامع ايضا ولو لم يذهب عين الفان لثمة حتى جاء عبد لشاوي الف وقتل هو لا
 الثلثة فخطا ودفع لهم جميعا الا بذهب من الدين شيء وجعل كان سعرهم نزل جمع حتى
 ماتت قيمته فجميعا الف درهم على ما يكون خلا فالزعم العبد ينقسم على الجارية الفان لثمة
 وقيمة ما مائة وعلى ولدها وقيمة الف وعلى ولد المقتولة الا وولد قيمته الف والمائة
 اقل فحلت سيمالا فصار الفان لثمة والمائة احدى وعشرين سيمالا الفان لثمة سيم
 وبار اولدها عشرة اسم وبار اولد المقتولة الا ولعشرة اسم على تقدير الخصما
 يفتك الى وقت الفكاك واذا انقسم العبد الفان لثمة على احدى وعشرين سيمالا صارت
 المقتولة الا ولعشرة اسم على احدى وعشرين سيمالا ايضا ولم يذهب شيء من الدين
 لان سببا من يد العبد ينقص فبينة العبد بجميع الدين وذلك الف درهم
 فلو ذهب عين العبد عتجا الداهن فانه يفتك خمسة وعشرين جزءا غير
 نصف عشر سيم واحد من ستة وعشرين سيمالا فجميع الدين وسقط سيم واحد
 ونصف عشر سيم من ستة وعشرين سيمالا من الدين وتخرج الجارية العين العبد المدفوع
 كذهبت ففقد ذهب منه نصفه وهو كان قايما مقام الاسفاسا لثمة ففقد
 ذهب قايما مقام كل واحد منهم نصفه فذهب مما قام مقام ولد المقتولة الا ولعشرة
 لطفه وذلك خمسة لانه كان عشرة اسم ونصف ما كان بارا الفان لثمة وهو
 نصف سيم لانه كان سيم ونصف ما كان بارا اولدها وهو خمسة لانه كان بمقابلة
 عشرة اسم ولا يسقط بذهب ما ذهب من العبد فيما قام مقام الولدين شيء
 من الدين على ما ذكرنا ثم يفتك قيمة كل واحد من الولدين خمسة خمسة فظهر اننا
 اعطانا الفسمة بحيث قسمنا على تقدير ان قيمة كل واحد منهما الف درهم وهي
 بقى الوقت الفكاك لا ذلك ولم يتبق فعلم ان لم يكن بمقابلة كل واحد منهما الا

خمسائة اسمهم فليست الف الفسمة فيقسم الدين اولا بين المفقولة الاولى وعلى ما بقي
من قيمته ولدها الى يوم الفكاك وفيتم ما يوم العقد الف والباقي من قيمته ولدها
الى ذلك اليوم خمسائة اسمهم ختمت الى قيمته الام يوم العقد وهي الف وقد جعل المبد
المد فوقع الذي قيمته الفاد رسم على احد وعشرين سهما فيكون كل الف هكذا وفيتم
المفقولة يوم العقد كانت الف فنجبر على احد وعشرين سهما فاما المفقولة
لخمسائة التي ياروا الولد اليه صكارة ذلك سنة وعشرين سهما فيصير جميع الدين
مقسوما على ثمانية وعشرين سهما على سنة وعشرين سهما واحد وعشرون سهما من ذلك
مقابل الام وخمسائة منها مقابل الولد فلما قتلها الحاربية القاتلة ودفع
مكافأته لما كان ياروا المفقولة وهو واحد وعشرون سهما من سنة وعشرين
سهما من الدين الثمانية فبقيا مائة سهما فكلما ولد الف القاتلة ولد البياوي الف درهم
الفسم ما ياروا الخطا على قيمته ما يوم الدفع وهو مائة وعشرين سهما من الولد الى يوم الفكاك
وذلك خمسائة اسمهم وقيمته الف القاتلة ثلثة ايام دفع مائة درهم وهي مثل عشر قيمته
المفقولة الاولى وهي الف درهم وذلك ستمائة وعشرون سهما لان قيمته مائة
اثنين وعشرين سهما وعشرون سهما من ستمائة وعشرون سهما فالف من الدين
في حصنة المفقولة الاولى وذلك احد وعشرون سهما على قيمته الف القاتلة ثلثة ايام دفع
وذلك ستمائة وعشرون سهما وعلى ما بقي من قيمته فاقسم مقام ولد القاتلة من المبد
يوم الفكاك وذلك خمسائة اسمهم وقيمته سبعة اسمهم وعشرون سهما فاذا ذهب
عين القاتلة ذهب نصف ما ياروا الام من الدين فقد ذهب عن احد وعشرين سهما
هذه السهمين وعشرون سهما واحد من احد وعشرين سهما وبودي ما بقي فقد
سقط منه سهم ونصف عشر سهم فبقى عشرون سهما غير نصف عشر سهم
فقم اليه خمسائة الاسم التي كانت ياروا اولد المفقولة الاولى فيصير كل خمسة
وعشرين سهما غير عشر نصف سهم واحد فيفقدك الراهن العهد المدفوع
كذلك ذكر الشيخ ابو المعين في شرح الجامع الكبير وبات في المسائل يعلم
في الجامع ان شاء الله قوله ولورهن سنة لعشرة قيمته مائة عشرة وقال الراهن
للمرهن احل الشاة لخاله فلو كان فحلب فشرب فلا فنان عليه

في

في شيء من ذلك وهذه المبسطة كورة في البد اية واعنا ذكرها في هذا اية على سبيل
التفريع والامثلة في بيان التلا في الزيادة باذن الراهن بمنزلة التلا في الراهن لان ه
الملك له فالادان اليه وباتلا في الراهن يصير مفعنوا ما سميون كما اذا ادم الى وقت
الفكاك مثاله ما قال في الزيادة ان رجل رهن رجلا شاة للسنة او عشرة دراهم بعشرة
وان الراهن المرهن ان يجلب لبنها ويشرب منه وياكل ففعل مع لان صاحب الملك قد
دفع فاذا رهن الراهن اقل الشاة بجميع الدين لان ما التفتة المرهن فكان الراهن
استرده ولو هلكت الشاة قبل ان يجبر الراهن من حضر فان الدين يقسم على قيمته
الشاة وقيمة الدين فيعقد حصنة الدين لان دخل المرهن نقل الى الراهن فصار
الراهن مسند افضا له فقسط من الدين فان كان قيمته الدين خمس عشرة دراهم
ذلك الدين فليسقط ثلثا الدين بهلا الشاة وبودي ثلثه قال وكان ذلك لو ولد
جديا فاذن له في دجحه واكله ففعل فكانه اراد بالشاة المعز حتى سمي الولد جديا
وقال في شرح الطحاوي ولو اكل المرهن الفاياد ان الراهن لم يسيط من دينه شيء
وكان ذلك لو اكل الراهن باذن المرهن او الاحبى اكله بلا علم جميعا لا يسيط من الدين
شيئا ولا يوجب حصنة من الدين الى الامثلة بخلاف المصلا لا نه عند المصلا لا جعل كانه
ما يكن رهنا وانما يجب الضمان على المستخذ ذلك لانه استخذ ذلك باذن من له الملك والحق
جميعا حتى لو ان الامثلة هلك بعد ذلك عند المرهن هلك حصنة من الدين الى المقيم
الدين على قيمته يوم رهن وعلى قيمته الما يوم الاستخذ ذلك وكذلك لو هلك الامثلة
والما فاقسم الما على المرهن الباين الراهن او اكله الراهن باذن المرهن او اجنى
باذنه الما لسيط حصنة الضمان من الدين ويرجع على الراهن بخلاف المصلا لا فلو اكله الراهن
غير اذن المرهن او امره بغير اذن الراهن او اجنى بغير اذنه الما فان الاكل يجزى
قيمته ويقوم القيمة مقامه كذا في شرح الطحاوي قوله اما الاباحة فيصير فليقتلها
بالشروط والخطا لها الطلاق والديري تليها وانما قال ذلك لان كلمة خافي قوله لما
كتب منقضة معنى الشرط قوله قال ويجوز الزيادة في الرهن ولا يجوز في الدين
عند الحنفية ويجوز ولا يصير الرهن رهنا لهما الى قال القندوري في مختصره قال
الشيخ ابو الحسن الكرخي في مختصره قال اصحابنا جميعا في رجل رهن رجلا عبد البياوي

الغالب ثم أراد المنة في الرهن لتساوي الفاقات الزيادة فجاز بيرة عند ثم جيب
ويقسم الدين الذي رهن به لاود على قيمة الاقل يوم قبض رهنا وعلى قيمة الزيادة
اجلنا يوم قبضت فاذ كانت قيمة الاول يوم قبضت الف وقيمة الزيادة يوم قبضت
الف كان الدين فيها نصفين وان كانت قيمة الزيادة خمسة مائة كان في الزيادة
ثلث الدين وفي الاصل ثلثا الدين وان كانت قيمة الزيادة مائتين والاصل الف
ففي الزيادة سدس الدين وعلى هذا يقع العلم في الزيادة والاصل الى هنا لفظ
الكرخي رح القلم اولا ان المراد من عدم الزيادة في الدين عند الحبيقة والى يوسف
ان لا يكون الرهن بها معصون فاما الزيادة في نفسها فجازيرة بالانفاق ثم تعلم ان
الخلاف هنا في موضعين في الزيادة في الرهن وهي جازيرة عند اصحابنا الثلاثة خلافا
لرؤسنا في رهنه وهو الفبا س وجه الفبا س لان الزيادة في الرهن توجب قبض الرهن
الذي وجبه القبض وذلك لا يجوز مع بقا القبض كالعضب وجه الاستفسان ان
الزيادة تحقق على وجه لو كانت موجودة في ابتداء العقد صحت الا ترى انه لو رهن
العبد بدين لئلا يدين جاز كما ذلك اذا الحق احد عاربا لا حركا لزيادة في البيع وليس كذلك
الزيادة في الدين لا تحقق على وجه لو كانت موجودة في ابتداء العقد لم يبع الا ترى ان
في المنة مقردة عن الاولى فكانه قال رهنك بعين هذا العبد بكذا او بعينه بكذا
ولان الرهن وبنقة فجاز ان يحقق به وبنقة اخرى كما تكفل بعد التكفل بدين واحد
ولا الزيادة في الرهن زيادة فيما وقع عليه العقد كالزيادة في البيع والمثل فاما الزيادة
في الدين فزيادة فيما لم يقع عليه العقد الا ترى ان الدين يثبت لعقد المد ابنة لا يقبل
الرهن والزيادة لا تحقق علم يثبت بالعقد فاذا لم يثبت الزيادة اعين قيمة الاصل يوم
القبض وقيمة الزيادة يوم قبضت لان كل واحد منهما دخل في الثمنان بالقبض وينقسم
الدين على قدر الفينين والموضع الثاني الزيادة في الدين فقيمة خلاف ايضا لان احوال
الحسن الكرخي في محضه والزيادة في الرهن يجوز عند الحبيقة والى يوسف وجملة الفقهاء
ان الزيادة وفان في الاصل ان ذلك يجوز استفسانا والفبا س لان لا يجوز وان زاده الرهن في
الدين على ان يكون الزيادة في الرهن فان ذلك لا يجوز عند الحبيقة ويعد وهو جاز عند
يوسف والحسن بن زياد فان لا يجوز زيادة الرهن في الرهن ولا زيادة الدين فيها

لفظ الكرخي رح وقوله الشافعي الحبيقة في الزيادة الدين كقول الحبيقة ومحمد وقوله في
القديم كقول لي يوسف وجه قوله في يوسف ان الزيادة تحقق بالعقد وبصير كما لو جود فيه
فكانه رهنه ابتداء بدينين لان الرهن في مفا بكلة الدين معصون به كالمبيع والمثل فاما
جاز في الزيادة في الرهن فكذلك فيما هو معصون به كالمبيع والمثل فاما
وجه قوله الحبيقة ومحمد ان الزيادة في الدين يحقق على وجه لا يجوز في الابتداء الا ترى
ان الرهن مستحق بالدين الاول فاذا انما مثله انتقل الدين الاول نصف الرهن والثاني
النصف ولو رهنه ابتداء نصف العبد بدين ونصف بدين اخر لم يجز وكذلك في الثاني
لان ذلك يودي الى الشيوخ في الرهن ولان الزيادة في العقد دائما يجوز في المعقود
عليه والدين لم يثبت لعقد الرهن وانما يثبت بالمد ابنة فكان الزيادة فيه زيادة
فيما يقع عليه العقد فلا يحقق به ولهذا يجوز الزيادة في الرهن لانه زيادة في المعقود
عليه ومودة المسئلة ما خلا في شرح الطحاوي وهو ان يرهن عند رجل عبد السباوي
الفين يالفه رهن ثم استقرض الرهن من المرفق الف اخرى على ان يكون العبد رهنا
فما اجمعوا على ان يكون رهنا بالاولى خاصة عند الحبيقة ومحمد وزفر ولو هو ذلك
بالاخر الاولى ولا يملك بالالفين وان كانت قيمته الفين ولو فحق الرهن الفاق قال
انما قضيتهم من الاصل الاولى فله ان يستزيد العبد قوله والمنكوعة الى وفي زيادة
المنكوعة صورة زيادة ما راج رجل امته من رجل ثم يرد رهنه امته لخرجه منه بذلك
المهر ومثل الزوج يبيع وينقسم الاصل علمهما عندنا قوله وقد ذكرناه في البيوع
اي في الفصل الذي ذكره في المراجعة والتولية قوله في الخلافية الاخرى الى في مسئلة
الزيادة في الدين قوله والاتفاق بامثل العقد في بدلي العقد جواب عن قوله في يوسف
يعني ان الاتفاق بامثل العقد اما يكون فيما هو معصود عليه كالمبيع او معصود به
كالمثل فلهذا احيانا الزيادة في الرهن الحاخا بامثل العقد لانه معصود عليه والدين غير
معصود عليه عقدا رهنا ولهذا لا يثبت لعقد الرهن ولهذا لم يجز الزيادة في ه
الدين بخلاف زيادة الثمن في البيع لان الثمن احد بدلي العقد قوله ويسمي هكة
زيادة فلهذا الى الزيادة في الرهن زيادة فندية حتى يقسم الدين على الاول يوم
قبض وعلى القيمة الزيادة يوم قبضت وبيان ذلك من حيث هذا هو احد اهل الزيادة

التفصيلية وهي زيادة النما وعنه ينقسم الدين على قيمة الاصل في يوم القبط على قيمة
الطاب يوم الفكاك قوله واذ اهننت المولودة ولد اسم ان الراهن لا يصح الولد بها وفي
كل واحد الف فان عبد رهن مع الولد خاصة بعينه ما في الولد عليه وعلى العبد الزيادة
ذكره على سبيل التفريق قال الكرخي في مختصره قال الحسن بن زياد قال ابو حنيفة في رجل
ارهن جارية بالف لثناوي الفاقولدت ولد البياوي القائم ان الراهن زاد المرهن
غلاما بياوي الفاقولدت له زيادة ذلك مع الامكان الغلام رهنا بحسماوية وكانت الام
وولدها رهنا بحسماوية فان مات الولد ماتت الام رهنا بحسماوية وان زاد الولد حق
مصارى الفين صار رهنا بثلاثي حسماوية الى هنا لفظ الكرخي روح وذلك لانه لو لم يكن
الزيادة لحقت بالام فاذا شرط ذلك فبالطريق الاو في اذا دخلت مع الامر انقسم
الدين على جماعتين انقسم ما في الامر على ما وعلى ولدها بحسب قيمته يوم الفكاك فان
الكرخي رح قال ولم يزد الغلام مع الامر وزاده مع الولد ففان هذا لا يادة في الولد
بما في عنق الولد من الرهن ثم زاد الولد حتى صار لثناوي الفين كان هو الغلام رهنا
بثلاثي الف فان مات الولد صار الغلام رهنا بخير شئ ورده على الراهن الى هنا لفظ
الكرخي رح وان تجاوزت الزيادة في الولد لان الحصنة من الدين في الظاهر والمرهن عرض
في اذ خال الزيادة على الولد دون امه حله حله وانقسم ما في الولد على قيمته وقيمة
الزيادة فاذا مات الولد عاد ما فيه الى الام ومصار كان لم يكن فالزيادة دخلت على غير
رهن فليست قيمتها كذا ذكر الفدوى في شرحه وقال الكرخي في او بباب الزيادة في الرهن
بعد الولادة قال ابن سمياعة عن محمد بن نوادة سمعت محمد بن ابي في رجل رهن عند رجل
الغنى بالف قيمتها الفاقولدت ولد البياوي القائم ان الراهن زاده في الرهن عبدا
لبياوي الفاقولدت فان العبد يكون رهنا بنصف الف ولا يجلس بياوي الولد لاني انا اجل
الزيادة في اصل الرهن مع لامة وقيمة ما الف وقيمة الزيادة الف فصار في العبد
الزيادة من الدين حسماوية وفي الجارية وولدها حسماوية فان مات الولد لم يبق في
اليه ولم ينقص مما كان في العبد الزيادة من الدين شئ ولم يزد فيه وكذلك لو ماتت الجارية
ولكن الولد زادت قيمته فصارت لثناوي الفين او ولد للولد ولد لبياوي الف
او ولدت الامة ولد اخر لبياوي الف فان الدين في العبد الزيادة لا يتخير فيه

حسماوية على حالها الى هنا لفظ الكرخي رح وذلك لان الولد دخل في حصنة الام فلا يتخير
بنفسه ولا بموته ولا بزيادة حكم العبد الذي لم يدخل حله وانما يختلف حكم
الامة فان ماتت عادما فيه النما فان زادت قيمته انتقل اليه بعض ما فيه ما وان
نقصت قيمته انتقل بعض ما فيه الى الامر قال الكرخي ولومانت الامة وبقي ولد
وقيمة الف مثل قيمة الام فان الامر تلك هب عبايين وحسين وذلك لان الدين
انقسم فيها وفي الزيادة نصفين فاصحابهما حسمانية النصفين فيها وفي ولدها ه
نصفين ثم قال الكرخي ولورادت قيمة الامر بتغير ما في الزيادة ولم ينقص ذلك
ولم يزد وذلك لان قيمة الامر لغير يوم القبط فليقله بعله من الزيادة والنقصان
لا يتغير حكم القيمة فيه قال ابو الحسن الكرخي وكذلك اذا زاده عبد امه الجارية
قبل الولادة ثم تولدت الامة ففان الاول لسوا وذلك لان الولد اذا دخل في حصنة
الامة خاصة فلا فرق بين حد وثه قبل الزيادة وصعد ها وادى في يعلم في مختصر الكرخي
وشرح لفظه وري قوله قال فان رهن عبد البياوي الفاقولدت ثم اعطاه عبد اخر
قيمة الف مكان الاول قالوا ودرهن حتى يرد الى الراهن والمرهن في الاخر من حتى
يجعله امكان الاول اي فان لم يجد في الجامع الصغار وذلك لان غنام عقد الرهن ملكا
بالقبول الى المرهن كان غنام نفسه بالرد على الراهن فاذا لم يوجد الرد بقي الاول رهنا
كما كان ومن ضرورة بقائه الا لا يثبت الثاني لان جعل الثاني مكان الاول ومكانه
مستقل فلا يصح ان نقول مقامه مادام الاول في مكانه لان الشئ انما يقو مقامه الشئ
عند عدمه فاذا لم يثبت الثاني رهنا كان امه له هذه فاذا ارد الاول ان ينقص الرهن فيه
وقام مقام الاول باعني اريه عليه لان يد الامان المنسوب عن يد الراهن لان الرهن
في حق القبط غير له الهبة وقال في الجامع الصغار وهو في الثاني امين حتى يجعله مكان
الاول قال محمد بن الاسلام البرزوي ومن مستلجنا من حالكم لينقصه فبعضنا مستانفا
لم ينقص مضمونا لان القبط الاول لم يوجب الصمك فلا بد من فتن اخر لان فتن الاثانة
لا يوجب عن فتن الصمك وشبه هذا برجل له دين استوفاه زبوقا ثم استند للبطيخا
ولم يرد الزبوقا انه لا يجزم الجباة فمالم يرد الزبوقا فاذا ردها احتاج الى فتن اخر لضمان
الجباة فكذلك ههنا قوله ولو ابراه المرهن الراهن عن الدين او وهبه منه ثم هلك

الرهن في يد المرهون ليجعله يغير متى استغنى نخلنا لافترق وهذه المستأيل من هذا الرجل كما
 الرهن ذكرنا على سبيل التفرج كان السنج أبو الحسن الكرخي في باب الرهن ليجعل في
 يد المرهون بغير ضمان من يضمنه وإذا الرهن الرجل من الرجل عبد أبا لف وهو فيمنه
 وفيمنه ثم إن المرهون أيراد الرهن من الدين أو وهبه له ثم مات الرهن في يده
 المرهون ولم يمت فيه من بعد الحصة والبراة فإنه يملك بغير شيء ولا ضمان على
 المرهون فيه استغنى نأوالقينا شران بضمنه وهو قولهم جميعا إلى هنا لفظ الكرخي
 رح قال في شرح الكافي والقباس قولنا فر وجه قوله ظاهر وهو أن الضمان في باب
 الرهن لا واجب بأعني الرهن والرهن في الدين لا يغير العين مضمونا ولا في الكلام
 الدين فأيضا لا يغيره إلا برفضا واحد ما بعد إلا برفضا لسوا الأنزى إلى باستيفاء
 الدين لا يخرج من أن يكون مضمونا وإن الغدر الدين بالاستيفاء كما تبين بالبراهين الدلائل
 على أن قبام الدين ليس بشرط لوجوب الضمان بالرهن في باب الرهن أنه لو رهن عينا
 عند استئان ثم تضاد قالان لا دين عليه ثم هلك العين هلك مضمونا لا في دين
 دين ظهر الغد أنه بالرهن في دين دين الغدر بالبراهين وكان ذلك لو قبضه بغير ضمان
 هلك قبل الإفراض هلك مضمونا ولهذا قالوا لو أعطى رهنا مكان الرهن الأول ولم
 لغرض الأول حتى هلك كان مضمونا لأن القبض الموجب في الضمان للضمان يافق ذلك
 طريقا في المسئلة لحد هما أنه فاق المضمون به خلا بين الضمان وهذا ظاهر لأن
 الضمان لا ينعقد بدون المضمون لأنه وصف للدين ولا قبام للرهن الموصوف بدون الموصوف
 وقد فاق المضمون به بالبراهين فاق المضمون به هو الدين لأن هندا الرهن مضمون
 بالدين لا ندفعه استيفاء الدين وفات الدين بالبراهين فاق في استارات الاستدلال
 وهذا بخلاف ما لو استوفى لأن الدين لم ينعقد بالاستيفاء بل بقدر حقيقته ومما أنه ووجه
 أحزانة بالبراهين حكما هو بغير ضمان يثبت منع بثونه كمن فقه بيا هو جلا وأبدا
 المرأة زوجها وصدا حقا قبل العول ثم طلقها الروح قبل الدخول فإنه لا يرجع الزوج
 عليها الشيء وهذا كلام ظاهر لا أثر فيها لأن حكم السلب متى استوفى في مدة لا ينفذ في
 ثانيا وأما قلنا أنه استيفاء له لأن حكم هذا السلب عند الهلاك سقوط الدين
 هلكه وهو ليس بسقوط مضمون بل بسببنا إلى القبض السابق لأنه إنما يسقط الدين

كما للاستيفاء كما وأما يثبت ذلك من وقت القبض فيثبت السقوط من وقت القبض
 فكل استيفاء الدين أيضا الحكم المستحق عليه فلا يثبت في ثانيا كما في شرح الكافي
 والجواب عن فضل الضمان أنه إن كان له حصة هلاك العين وقد وقع مضمونا أو تفوز
 حصة بالهلاك لا يثبت بغير الضمان لأنه إنما يثبت بغير الضمان في حكم قابل للتغيير والهلا
 لا يثبت التغيير ولو كان في حالة الضمان اختلف المشايخ في ذلك قال سنج السلام على
 الدين الاستيفاء في شرح الكافي والصحيح أنه لا يضمن لما قولنا من فوت المضمون به
 ولو مضمون المرهون حتى مات ضمان فبينة لأن الأمانة تضمن بالمنع قولنا وبجته
 عند ثبوتهم الوجود كما في الدين الموعود أي الرهن مضمون بحصة الدين عند ثبوتهم
 وجود الدين كما إذا فتن الرهن بغير ضمان هلك قبل الإفراض هلك مضمونا قولنا
 لا الرهن المرأة رهنا بالصداق فأيضا أو وهبه أو أرائد قبل الدخول أو خلعت
 ثم هلك الرهن في يدها فملك بغير شيء في هذه الحالة قال الكرخي في تضمنه وكذلك المرأة
 أخذت رهنا بصداقها ثم طلقها زوجها قبل أن يدخل بها وهلك الرهن في يدها وألحقها
 عليها في نصف الصداق الذي سقط بالطلاق وذهب الرهن بما بقي من الصداق وكذا
 لو أرائد قبل الدخول ثم هلك الرهن في يدها لم يكن عليها ضمان إلى هنا لفظ الكرخي رح
 وذلك أن الصداق يسقط نصفه على وجه لا يخلو بضممان ضمانا كسقوطه بالبراة
 وكان في شرح الكافي وكذلك لو خلعت منه قبل أن يدخل بها ثم لم تمنع حتى هلك
 وكذا برائة من الصداق ولو منعت تضمنه فبينة بخلاف لا تضمنت وليس لها
 حق المنع وقال الكرخي في تضمنه فإن تزوجها على غير صداق مسمى وخلعت منه رهنا
 ثم منعتها ثم طلقها قبل أن يدخل بها بطل مهر المثل ووجب لها المنفعة وليس لها الخلع
 الرهن بالمنفعة عند الحنفية وإلى يوسف في قوله الآخر وإن هلك الرهن في يدها ولم
 تمنعه ولم تمنعه بالمنفعة لملك بغير شيء ورجعت على الزوج بالمنفعة وقال محمد استغن
 الخلع الرهن بالمنفعة فإن هلك الرهن في يدها هلك بالمنفعة إلى هنا لفظ الكرخي قال
 القدوري في شرحه وجه الضمان هو قولنا إلى يوسف الآخر ولم يذكر قولنا إلى حنفية في
 الأصل وأما ذكره أبو الحسن أن المنفعة دين طاعة ليس بيد من مهر المثل والآخر منه
 بدلالة أنهما جميعا كما يدل عن البصيح فلا يكون لحد من يد لا على الآخر ولحد من حد من حد

المختار عليه دين قول وكذا لو نضاد فاعلى ان لا دين ثم هلك الرهن بملك بالدين للم
وجوب الدين بالنضاد في علي فبما قال الحاكم الشافعي في الكافي ولو ارخص عبد بالدين
درهم لبنا وكما تم تضاد فان لم يكن له عليه دين في فدا مات الحبد فحق المرخص في الزنة
اليه الف درهم فان استيع الاسلام على الدين الاسيبحاني في شرحه الذي هو ميسر وطرفه
لانه فتنه على ظاهر الدين فلا يكون دون المتيوض على سوم الدين ثم المقصود على سوم
الفرض مضمون عليه مخيفه عا ساء ومه ولم تخففه فكذلك المتيوض على ظاهر الدين
قال هذا اذ تضاد فاجده هلاك الرهن اذا تضاد فاقبل هلاك الرهن ثم هلك
الرهن لختلف مستأجبا في ذلك والصواب انه لا يهلك مضمونا عليه لانها اذ تضاد
ان لا دين عليه وقد عبرا وصف الرهن حيث ابدل المحق الذي به مكار مضمونا وهو
فنا بل للتخير وقبل الهلاك فصار ذلك بمنزلة الاثر من الدين وقد ذكرنا في الاثر
من ان يكون مضمونا بالقبض فهذا كذلك قول جلا في الاثر بنقل بقوله ليهلك
بالدين يعني ان المرخص اذا ابرأ الرهن عن الدين ثم هلك الرهن في يده هلك بغيره
وقد امر بانه كذا الحبايات هنا سنة الحباية يا رهن من حيث الحكم
لان حكم الرهن هو صيانة الدين عن التولى والتلف بوثيقة الرهن فكذلك الحكم الحباية صيانة
النفس عن هلاكها الا ترى الى قوله تعالى ولكم في القضا حباية ولكن قد مر الرهن لانه
مستروع بالكتاب والسنة بخلاف الحباية فالخطورة لا فاعبارة مما ليس للانسان
فعله وكل ما لا يجوز فحاله اذا قل لسمي حباية سوا او فتح على النفس وعلى المال لا التمس
هذا الاسم بجرف لهل الشروع بما وقع على الاضرار بسعي حباية وما وقع على المال سعي حبا
وللعرف في غيره في تخصيص الاسامي وانما قلنا كتاب الحبايات على كتاب الدييات لان الحباية
سلب الدية والحكم بعقبة الحباية وقد مر في الاصل كتاب الدييات على كتاب الحبايات
وكذلك فحل الكرجي في مختصره لانه اراد ان يبين احكام الحبايات والحكم هو المضمون من السب
قول فان القتل على خمسة اوجه عمد وسببه عمد وخطا وما جرى مجرى الخطا والقتل
لسبب اي فان القدر في مختصره وغلط فيه فالعمد ونعم فيه ضربه بسلاح او ما
لجر مجرى السلاح في تقريبي الاجزاء كما مر من الحجر والحشب وانما وبها ان كل الذي
لجد هذا في المتن قال صاحب الهداية والمراد بيان قتل من يخلق به الاحكام بجنى ان المراد من

القتل اذا اوجب نزيت عليه حكم القصاص والدية والكفارة وحرمان الارث وانما حثي لهذا لان
القتل قد يوجب اكثر مما ذكر ولا يثبت عليه شيء من الاحكام المذكورة والقتل المرنك والقتل
فما صا والقتل رجما والقتل مندبا كما في قطاع الطريق وقتل الحر من القتل عبارة عن
ازهاق الروح بفعل شخص وان كان انزهاق الروح بلا فعل يكلو في سبي ذلك مؤثا وقد قال
في الامثال القتل على ثلاثة اوجه عمد وسببه عمد وخطا ونقل الشيخ ابو حنيفة الخياط
في مختصره الشيخ ابو الحسن الكرجي في مختصره هله العبارة وقال القدر في شرحه وكان
ابوبكر الرازي يقول القتل على خمسة اوجه عمد وسببه عمد وخطا وما جرى مجرى الخطا وليس
لعمد ولا خطا ولا جرى مجرى الخطا ونزيت القدر في مختصره في تفسيره على خمسة ومطلب
النافع قال القتل على اربعة اوجه عمد وسببه عمد وخطا والقتل بالالتسبيح ولم يذكر ما جرى
مجري الخطا لان حكم الخطا لم يغير له نوعا فلو قال فان العمد ما نفي فيه ضربه بسلاح
او ما جرى مجرى السلاح كالمحمل الحشب ولبطية الفضب والمرورة المحددة فانما البطة الفضب
فشتره والمرورة وبحلة المرو وهي حباية رقا في بعض واعا فسر العمد بذلك لان المراد من العمد
المقتل الى القتل ولو اراد ان الحباية وهي غير محسوسة لا يمكن معرفتها الا بدليلها لكونها بالما
فانهم القتل النما بدليل الاذالة وهو استئصال الالة الحباية الكاملة في الظاهر والباطن
عامة فمفاهيمها فبجرف عند ذلك كونه هاتمه القتل قال في شرح الخياط في القتل ما تقدم
قتله بالحد بدكا تسكين والسيف او ما كان في الحد يد سوا كان له حدة يضع بضعا او ليس
له حدة ولكن بر من رصنا كالممود وسفحات الميزان وغيرها او طعن بالرمح او بالابرة او بانه
لا شئ بعد ان يقع عليه اسم الحد يد سوا كان الغالب عليه الهلاك او لم يكن لان الحد يلحق
عليه لقود النبي صلى الله عليه وسلم لا قود الابا سببه وفي رواية لا قود الابا لسلاح وفي
رواية لا قود الابا بالحد يد والمضنوص عليه لا يجزئ فيه المحدثي وكذلك كان من جلس
بالحد يد مثل الصقر والرماس صوا الذهب والفضة والنحاس والآنك سوا قتله بضعا
او رصنا وما كان من غير حليل الحد يد ان عمل الحد يد فهو عمد والافلا كما اذا حرفه بالشارف هو عمد
لانما العمل لا العمل لشيء بالحد وكذلك ما لحد بعمل السيف كالرجاج ولبطية الفضب مجرى
لعمد ما يضع بضعا او بطعن بحشب لحد ما يجزئ فمما لحد بعمل الحد يد فهو عمد الى
هنا فشرح الخياط في فخر الدين قاضي خا في فقا واه وفي ظاهر الرواية في الحد يد

وما يشبهه لحد يد كالحاس وغيره لا يشترط العرج لوجوب الفضل قال في الإحياس ذكر
في الشروط الكبير لا يحضر الطحاوي الله لا فضاض في العمود من الحسد لانه لا يخرج به قوة
وموجب ذلك المانع هذا لفظ القدر في مختصره ومما فيه والعمود الا ان ينفوا الاول
ولا كفارة فيه لهذا لفظ المختصر اما وجوب الامتنان بالقتل المحل لقتله تعالى ومن قبل
هو ما منتم له فخر او حجب خاله افيها قاله صاحب الهداية قد نطق به غير واحد من السنة
ببانه فياخذ في الصحيح البخاري والسنة مسند الى عمرو بن سنان جليل قال
قال عبد الله قال رجل يا رسول الله اى الدواب اكبر عند الله قال لا ذكرك الله ذكرا
وهو خلقك قال نعم اى قال ان تقتل ولدك خشية ان يطعم معك قال نعم اى قال
ثم ان تراه يلبس ثيابا ثكرك الله بغيره في ثيابا والدين لا يدعون مع الله لغيره ولا
يقتلون النفس التي حرم الله الا بالحق ولا يذبحون الا لله وحده البخاري اجابا باسناد الى ابن
ابن مالك عن النبي صلى الله عليه وسلم قال اكبر الكبار الاستئذان بالله وقتل النفس التي
هو الدين وقود الزور وقال وشيعة الزور حدث البخاري اجابا باسناد الى عبد الله
ابن عمر عن النبي صلى الله عليه وسلم قال قال رسول الله صلى الله عليه وسلم لن يزال
المومن في فسحة من بينه ما لم يصب دما حراما وحدث البخاري اجابا باسناد الى ابن عمر
انه قال ان من ورطت الامور التي العرج لم اوقع نفسه فيها سفلت الدم الحرام بغير حيلة
واما وجوب الفضاض فلفوله تعالى يا ايها الذين امنوا كتب عليكم الفضاض في القتلى وقوله
تعالى وكتبنا عليكم فيها ان النفس بالنفس وقوله تعالى وكل في الفضاض حيا وسرا
من قبلنا ان لم نأمر على ان شرعية رسولنا ما لم يثبت لشهها وقا ان تعالى ومن قتل مظلوما
فقد جعلنا لولييه سلطانا والسلطان القتل يد لانه قوله تعالى فلا يسر في القتل
واما قيدنا بالحد وان كان الموضوع مطلقا لان الفضاض هو بنية عضه فيجب ان يكون
سببها اجنبيا بنية عضه وهو الحد وهذا لان الخطا فيه محقق الا بالحد او لفوله عليه
السلام الحمد فؤد الحكم الحمد فؤد قوله لا شرع لحدون ذلك اى لا شرع ثابت
للحقوبة المنتهية دون الجنابة المتكاملة وتكامل الجنابة بالحد لا بالخطا وقوله
الا ان ينفوا الاول او يثبتوا استثنائا من قوله وموجب ذلك المانع والفضاض لا اذا غاب
لوبي القليل عن الفضاض او يثبتوا على ما ذهبنا اليه لبيضا الفضاض لان الحق هو فله

ان ينفوا اوليه عفو او صلحا والاصل فيه قوله تعالى من عفى لمن عفا به سأل فاتباع بالمعروف
والله يهديهم الى صراط مستقيم في تاويل قوله من عفا بك بعضهم من كتابه عن القاتل وكذلك
قوله عفى له اي عفا عنه فانه اذا عفى الولي عن القاتل فليس له ان ينفى عنه بالمعروف سأل القاتل
اولي وليه ان ينفى عنه الله ينفى باسناد قوله فاتباع بالمعروف واد اصد ر عفى الامر
الذي ينفى ويؤد كقوله تعالى فضر الرقاب عفى فاضربوا الرقاب وقد نطق الشافعي
بهذا التاويل وحجج عاروي عن رسول الله صلى الله عليه وسلم في رجل اغتصب في قاتل
اجنه فقال انفقوا عنه فله الا فاعدا ان تعذد الله بنية قال لا فقال انقتله قال نعم
عز عليه الدين ولو كان غير حرة بجرص عليه وتكون عليه السلام والي القليل بين خيرتين
بين قتل والحد الذي وقا بعضهم تاويل قوله من عفى له من اجبه سأل هو الولي دون القاتل
لانه قال من عفى له القاتل هو المفضو عنه فاما المفضو له ففؤد الولي لانه قال فاتباع
بالمعروف اى فليبتع وهذا امر داخل تحت كلمة من والقاتل لا يبتع لحد ابل هو المبتع واما
الولي يبتع فدل على ان امر احسن الدخول تحت كلمة من هو الولي معناه من يذله واعطى من
له شيء بطريق الفضل والتمسك بنية وانباع بالمعروف ويجوز استنما لفظ العفو عفى
البلاد ولا هلا لينة على ما قبل حدنا ان عفو اصفوا الى فضلا وهكذا عن ابن عباس
في تاويل عن عفى له اى على حال الاحكام ابو منصور الما تريدي وهذا التاويل هو الصحيح
عندنا والواجب هو الفؤد بطريق النعيين في قتل الحمد فان صدر الانية يد عليه ولو
قوله تعالى كتب عليكم الفضاض اجيرا ان المكتوب والمحكوم عليه هو الفضاض ولو كانت
الجنابيين الفضاض والعفو واحد الانية من القاتل ينفى اولى لم يكن الفضاض مكنونا
عليه اما المكتوب عليه احد هلك في كفارة اليمين وقد لا ينفى ان المكتوب عليه ولو
الاعتاق بل لحد الثلاثة فاما كتب الفضاض على ان اخذ الله بنية كالمختلف عنه ولفوله
عليه السلام الحمد فؤد الا ان يعفى عنه الا ان يبادى والمفاداة فعل بين اثنين فهذا
يلتزم ان لا يجوز الاخذ الا عن نراض واصطلاح من جميعا كذا في شرح التاويل
وقوله تعالى ذلك تحقيق من ربه ورحمة فيه اياحه العفو وياحه لحد اما بطريق الصالح
على ما هو في حكم النوراة والنجيل فانه قيل كان في النوراة القتل لا غير وفي النجيل
العفو بغير بدل وبجبل ان كان العفو والنوراة مسروعا والقتل مشروعا وعرفنا ذلك

نل

ذلك بخبر الله تعالى في كتابنا بقوله وكتبنا عليهم فيها ان النفس بالنفس الى قوله تعالى
 من ضل عنه فهو كقارة له ايمان هفاد ان العصا كان مشروعا في النوراة وتخييل
 ان الامر كما قيل ان العصى فيها غير مشروع ويكون قوله تعالى وكتبنا عليهم فيها ان
 النفس بالنفس اخبارا ان الطود مشرع لنا ولغيرنا وعم الاجيال الى قوله تعالى والجحور
 فضاير يكون قوله تعالى من ضل عنه فهو كقارة له بيان ان الشريعة العنصرية
 شرعية على الخصوص لا ينالها عن الاخبار عن شرعهم والله اعلم كما في شرح التاوي
 ثم ما يجب الفضاير والعمد اذا كان الفاضل من هذه العنصرية بان يكون عاقلا بالغيا
 مخطيا مستمرا او كافرا او اثنى حرا كان او عبدا او المفتولا معصوما لا يفتق
 ابيه ولغيره يبيننا بشيعة ذلك ولا يستحقه الولادة الى لا يكون ولده وان سفل
 وان لا يكون مملوكا فانه يجب على القاتل الفضاير ويقتضى بالسيف ولا يقتل
 بما قتل لان المماثلة في الفضاير ليس بشرط عندنا وعند الشافعي يقتل
 بما قتل كما في شرح الطحاوي ومن احكام العمدة ايضا حرمان المبررات لقوله
 عليه السلام لامبررات لقتل وقاتل عبيدة المسلمين في لامبررات لقتل لقتله
 البقرة قوله عم هو واجب عينا اي الطود قوله وهو احد قول الشافعي
 وجوب الفضاير عينا قوله لانه اي لان الما قوله يدور رصاه الى رصا القاتل
 قوله خا نكوتنا من الكتاب اراد به قوله تعالى كتب عليكم الفضاير في القتلى
 وبيان مره قبل هذا قوله دور وبين من السنن اراد بها قوله عليه السلام
 العمدة قوله وفيه مصالحة لاجبارا وحبر الى في الفضاير مصالحة
 شرعا واشتقاقا تعالى ولكم في الفضاير حياه اي في شرعه ليسم نفس
 المفتول لان القاتل عتيل عن القتل حو في الفضاير وكذا في استيفائه لانه
 لو لم يفيض منه رجا يقتل اوليا القاتل ايضا حو فان يقتلوه فاذا استوفى
 الفضاير ليسم النفس ثم الحاصل ان الفضاير مشرع خبرا للقاتل لانه ليقع
 المماثلة ولا مماثلة بين الادي والماد فلا يخفى معنى الخبر بالمال والكد
 حالة الخطا لما لم يجب الفضاير لشيعة الا يا حنة في القتل ورد الشك في
 المال نخطبها لامر الدم وموتنا عن المهدر فلم يدرك على ان الصلوات

الامر بالنفس بالنفس قوله ولا يبتغى له ولا يبتغى له قوله ولا يبتغى له قوله
 المال اي لخدمه فضاير الولي لقتل القاتل لخدمه فضاير الولي لخدمه فضاير
 يتجوز ان ياخذ الولي المال من القاتل بخبر رصاه فخر يقتله
 وهذا جواب عما قاله الشافعي ان المال مدموعا للمملوك
 قوله ولا كفارة فيه اي في العمدة وهذا عندنا وقاتل الشافعي
 يجب الكفارة فيه فبينا على الخطا والحياء ان في النفس حقا
 حق الشرع وحق العمد فالاول مضمون بالكفارة والثاني
 مضمون بالدية او الفضاير ولا ان التكفير للنظير من الذنب
 والباحة الى التطهير في العمدة اكثر من الحاجة اليه في الخطا فان
 العمدة الحق بالتكفير ولنا ان القاتل كبيرة عصاة بصرح الحديث
 الذي ذكرناه في او كتاب الحبايات والكبيرة المحضنة التي ليس
 فيها معنى الاباحة لانها ان تكون سببا للكفارة التي فيها معنى
 العباد لان الاعتراف والصوم عبادة بخلاف الخطا فان فيه
 معنى الاباحة ولان الخطا ادنى حباية من العمدة لا محالة والشيء
 اذا كان رافعا لادنى لا يلزم ان يكون رافعا للاعلا فلا نشترع
 الكفارة في العمدة ولان الله عز وجل ذكر العمدة والتكفير والخطا
 وحكمه وبين الكفارة في احكامهما دون الاخر فلو كانت واجبة في الله
 كوجوبها في الخطا لبينها ولا يجوز ان يقال ان في ذكرها في الخطا
 لان الله تعالى ذكر انواع القتل الموحية ككفارة وذكر الكفارة في كل
 قتل فذكر قتل المومن في دار الاسلام والمعاهد والمسلم في دار
 الحرب ولم يكتف بذكر الكفارة في بعض المواضع عن بعض قتلها
 واجبة في العمدة لم يكتف بذكرها في الخطا ببيان في قوله تعالى
 وقاتل المومن ان يقتل مومنا الا خطا ومن قتل مومنا خطا فمخير
 رقبته مومنة ودية مسلمة الى اهله الا ان تصيد فوات كان من
 قوم عدو لكم وهو مومن فمخير بر رقبته مومنة فان كان من

ن

بجرب ليشي الخائب فيه الحلال كخفة الفصا بين والحجر الكبير والعصا الكبيرة
وهو فاذا اقتلته به فهو شبه العمد عند ابي حنيفة وعند ثعلبي ومحمد فاما اذا اقتلته
فقتله لعصا صغيرة او بحجر صغير او ببسطة وكل ما لا يكون الغالب فيه الحلال كالسوط
وهو هذا استنبطه ابا حنيفة واذا تابع الضرب حتى كانت قعدة استببه العمد عند ابي
حنيفة وعندهما موعدها الى هنا لفظ شرح الطحاوي وسمى به شبه العمد لانه عمل من
خطا من وجه لانه عند فعله الضرب دون القتل لان الالة ليست لصالحته له ولان
وليس خطا العمد ايمانهم وجه فؤاد الى حنيفة رضي الله عنه ما روى في القتل حسدا
الى العمد الله بن عمر قال قال رسول الله صلى الله عليه وسلم يوم الفتح بمكة الا ان دبت
الخطا شبه العمد كما كان بالسوط والعصا فيها ما ياتي من الايل منها اربعون في بطن
اولادها ولم يفصل بين العصا الصغيرة والكبيرة وروى عن علي بن ابي طالب انه قال في شبه
العمد الحد فانه بالعصا والحد فانه بالحجر ولانه قتل بما ليس بسلاح ولا بحجر بحري
السلاح في تقريب الاجزاء كالعصا الصغيرة ولا يجب الفصل في شبه العمد لانه
ليس بجناية محض لانه من حيث انه ضرب مباح في الجملة لان الضرب على سبيل التاديب
والرياسة مشروعة في الجملة ولانه لا يجوز الزكوة لها ولا تجب الفضاض بها كاش
ولا يلزم اذ حرقت النار لان التاديب لها الزكوة لو جعلت على موضع البع ففطعت
الحلقوم والو مجبن حل الاكل ذكره القندوري في شرحه ووجه قولهما ما روى في الصحيح
البخاري مسندا الى السنن من ذلك قال حريص جاريته عليها اوصاح بالمدنية فوطها
ليؤد لي بحرقان في بها الى النبي صلى الله عليه وسلم ولما رمى فقال لها رسول الله
صلى الله عليه وسلم فلان قتل ذلك فزعت راسها فاعاد عليها قال فلان قتل ذلك فزعت
راسها فقال لها في الثالثة فلان قتل ذلك فحفظت راسها فاعاد بها رسول الله صلى الله عليه وسلم
فقتله بين الحجرين ولانه عند ابي القتل بالضرب بالانقباض مثلها في العادة فيخلق به الفضاض
كالحد به قوله على غرة من المفضود قتلته اي على عقلة من الذي يقصد قتلته قوله وبه جعل
القتل غالبا وبما سنعلمه الالة على عقلة من الذي يقصد قتلته جعل القتل غالبا ولا جعل
الا بالامتنوع الا زها في الروح كالسيف والسكين فاذا كان كذلك فصرف الامم في الجرح
والقشة العظيمة وان نزل الضرب لهما نظرا الى الالة لا لخطا ليست بموضوعة للقتل فكان
القتل بالحجر العظيم وللحشبة العظيمة شبه العمد كالقتل بالسوط والعصا الصغيرة وقوله قال رسول

القندوري في مختصره وعامة فيه والكفاية ولا قد فيه وفي الدية المعلقة على العاقلة اما الاثم فلا
يعد المصرب بغير حق وهو ممنوع عنه ثم قصد القتل او لم يقصد واما وجوب الكفاية فلا
ايه تعالى اوجب الكفاية في الخطا بقوله تعالى ومن يقتل مومنا خطأ فدية مسلمة الى اهله وتحرير رقبة مشيئة
وتسنة الهدى فيه معنى الخطا بالنظر الى الاله فدخل تحت النص واما عدم وجوب القصاص فلان رسول الله
صلى الله عليه وسلم اوجب فيه الدية لا القصاص ولانه لما كان خطا من وجه وجهه كانه في ذلك
شبه في سقوط القصاص من سقوط الاله القصاص عقوبة متكاملة بحيث ان يكون سبب حياته متكاملة
واما وجوب الدية المعلقة لقول رسول الله صلى الله عليه وسلم فيه ما ياتي من الايل منها اربعون في بطنها او ادمها
قال القندوري في شرحه وقد روي في القتل الدية عن عمر بن الخطاب وعنه عن ابي حنيفة في قوله تعالى
ابن حنيفة ان اختلفوا في كيفية القتل فصار ذكرنا كتابا بالاجماع ثم هذه الدية تجب في العاقلة قال القندوري في شرحه
وهذه الدية ان كان من وجه وجب بالقتل فانما على العاقلة كدية الخطا وكذا دية ربة لمعنى جاز في ما ياتي من
الان كمال وجوب بالصحة وهذا كما ان السبع او الكلب في قوله تعالى ومن يقتل مومنا خطأ فدية مسلمة الى اهله
القتل لوجوب الدية كانت على ما قلناه وقد روي عن عمر بن الخطاب بالدية على العاقلة بحجره الصالح من غير قتال وهذا
لا خلاف فيه الا ما حكى عن الامم انه قال لا يلزم الدية العاقلة لقوله تعالى ولا تزدوا سرره ولا راعى قال وهذا
ليس صحيحا لان قوله تعالى ولا تزدوا سرره وزراري المردية في الكفاية بديل الاضمار الواردة في وجوب الدية على
القاتل ويكون ذلك عليهم في ثلاث سنين وكذا ذكر كل دية وجبت بنفس القتل ما اذا اوجب بالصحة في حال الاصل في
القاضي ان يقرر من الخطا رضي الله عنه قصتي بالدية على العاقلة في ثلاث سنين بحجرة الصالح من غير بركة وقد
قال مالك في 17 عرفت في القتل الا العمد والخطا فاما شبه العمد فلا عرقه قال القندوري وهذا افايد لقول رسول الله
صلى الله عليه وسلم الا ان قتل خطا العمد قتل بالسوط والعصا ولان الصالح من غير بركة قد سبب العمد وان كان
اقتلوا في كيفية القتل قد لا نوع غير الخطا والعمد وحسب ان يجمع في الشئ الواحد الخطا والعمد من جهتين وكذا
سأله الامام سمينا عمدا لانه بعد الضرب وسميها خطا لانه لم يتصل القتل حيث ضرب بالبيت بموضوعة القتل كان ذلك
عمدا في القصد وخطا في الا قال القندوري في هذا الاسم انما عرفت بالشرعية فاما اهل اللغة فلا تعرفه وقال الامام ابو القاسم
لا يكون الا بالدية من اهل دون غيرهما لان القياس يجمع في القتل لانه عمدا الا ان خطا في باب العموم سواء عا
تركوا القياس في الدية من الايل فاعطوا الجرح وما سواها على اصل القياس قوله «يجب جرح من بعد اي من القتل
وهذا اعتبار من وجوب الدية بالصحة على وجه وجوب الدية بغير الخطا من وجوب الدية باقر ارا تيل
خطا بقتل عمدا اما ان الدية في هذه الصورة لم تجب بغير جرح وجبت بغير جرح وجوب القصاص فلا جرم لم يفتى في

بل وجبت في حال القبول **قوله** وسنين من التعليل في اركانها **قوله** ويعلق به حرمان الميراث اي بالغير
 وذلك لقوله عليه الصلاة والسلام لا ميراث لقائل ولا لانه بعد الضرب ولا يورث ان يكون بعد النكاح **قوله** فالحق عليه
 استلزامه اذ فيه قول عليه الصلاة والسلام الا ان قيل لخطا الميراث في السر والعلانية **قوله** من ابل
 قال الخطا على نوعين خطا في التصديق وهو ان يرمى بشي ما يظن صدقا فانه امواذي او يظن هرا فانه اموسم وظن
 في الفعل وهو ان يرمى بشي ما فيه صيب او يرمي بشي ما فيه كتمان والدم على العاقلة اي في القدر والبرهان
 وتماه فيه ولا ما في في الخطا صحت الصواب ويراد به الوقوع في الشي من غير قصد اليه كذا الشي قال في سر الخطا
 واما في الخطا فهو ان يقصد بها ما فيه صيب من طور الجاهل او من قصد اصاب انسانا فاما اذا رجم في بيتا فاما
 فاسلم وهو لا يعلم او مرتدا فاسلم وهو لا يعلم باسلامه او الى رجل فاصاب غيره وهذا هو الخطا فانه اقصد به
 عصوا من شخص فاصاب عصوا اخر من ذلك الشخص فهو عمد كذا في شرح الطحاوي واما وجبت الكفارة بنص
 القرآن وهو قوله تعالى ومن فعل موصا خطا فخر برتبة مؤمنته ولا فؤد فيه لانه تعالى لم يوجب فيها قصاصا
 بل اوجب الدية لقوله تعالى ودية مسلمة الى اهله واما وجبت الدية على العاقلة في بلاد سبيل لما بينها
 ان كل دية تجب على العاقل ابتداء لا معنى سيحدث فانما على العاقلة وبذلك يقتضي عمر بحضره المعنى ان من غير كبر
 والى هذا اشار في المتن بقوله لما بينها **قوله** ولا اثم فيه اي في الخطا قال صاحب الدرر في بيان
 اي في وجهي الخطا وهما الخطا في العقد والخطا في الفعل واما لم تجب الاثم لقوله عليه السلام رجم
 امتي الخطا والسيئات وما استلزم هو اعليه والمراد منه اثم الفعل الهدى الا ترى انه ان تكلم بخطور في رجل الخطا
 لانه لو لم يكن محظورا لم يجب فيه شي من الكفارة والدية لان فاعل المباح لا يلزم منه شي وقود وجبت الكفارة
 وهي لعظم الاثم ولو لم يكن محظورا كان مباحا فلم يجب فيه شي والحاصل ان اصل الرمي مباح وتركه التنبه بخطور
 نصا او ضارته فاحتمل فصلت بسبب العقوبة القاصره وهي الكفارة المتردده بين العباد والعقوبة وهذا هو قول
 لان شرع الكفارة يؤذن باعتبار هذا المعنى اي معنى ترك الخربة والمبالغة في التنبه **قوله** وكبر من الميراث
 اي يحرم ان يترضا عن الميراث وذلك لعدم قوله عليه الصلاة والسلام لا ميراث لقائل ولا لانه لا يورث ان يكون
 قاصدا في الباطن القتل واطر الخطا فلا جر من حرمة الميراث **قوله** وما اجر من حرمة الخطا فاعلم انما يعلق
 فيقتله في حكم الخطا واما القتل بسبب من كبر من الميراث وواضع الحجة غير ملكه وموجبه اذ تلقى اذى الدية
 على العاقلة اي قال القدر ويخرج مختصه وتماه فيه ولا كفارة فيه قال القدر في شرحه واما النوع الذي
 اجرى بحري الخطا فهو النائم اذا انقلب سوقة على انساب فقتل لان النائم لا قصد له ولا يورث فعل بالبر
 بالخطا لانه كالحطاء في الاحكام لانه لا مقتول فانه يقتل فلو كان مقتول فقتل عليه الكفارة وعلى عاقلة الدية

فلا تود عليه لانه اذ من الخطا وكبر من الميراث لانه لا يورث ان يكون مقتولا كقوله الباطن راما النوع الثاني
 وهو ما من الميراث وواضع الحجة لانه ليس بمقتول ولا مقتول الا ترى ان العاقل من اوقع الفعل في مقتول او قتل
 بفعله وذلك غير موجود في الحافرا واما اوجبوا على عاقلة الدية لانه لا يورث في الحفر ولا ما في عليه بالموت واما انما
 بالحفر والكفارة عليه ولا يحرم الميراث عمدنا لانه غير منهم الا ترى انه لا يعلم ان مورثه في الحفر ولا يورث
 به حرمان الميراث اي بالنسبة بسبب وقال الشافعي في حقه بالخطا في احكامه اي بحق العدا ببالقتل الخطا في حقه الكفارة
 وحرمان الميراث وذلك لان الكفارة تجب بالقتل وقد وجد دليل على ان الضمان عليه وانزال الشرع اياه متلفا واما ان الضمان
 تجب بالقتل وحاشا للبر للبر لا ترى انه لا يجوز ان يكون قاتلا بالحق ولا مقتول هناك ولا يجوز ان يكون قاتلا
 بالوقوع لانه مقتول في البر بعد موت الحافر وسبيل ان يكون قاتلا بعد موت ولا ان الكفارة تجب لجعل هو مباشر والقتيل
 اوها فتعذر الحاق واما يحرم الميراث ان لو كان يرث المجني عليه لانه ليس قاتلا وحرمان الميراث سعلق بالقتل لان
 حرمان الميراث يثبت على وجه العقوبة كمن اعتمد القتل او جانا ان يكون مقتولا في الباطن وهذا المعنى لا يوجد في جنس
 البر ولا لانه لو كان قتل لا يستوي الحال فيه بين اتعايد في ملكه وغير ملكه كالحرة والبري والواقع لا يستوي
 لبريها لكانا ثابت انه ليس بقتل لاسعلاق الكفارة وحرمان الميراث كما لا مجال **قوله** وما يكون في العمد
 في القتل هو عمد فيما سواها اي فيما هو دون النفس قال القدر في شرحه وللنفس بها دون النفس
 انما هو عمد وخطا وقال الشيخ ابو الحسن كثر في مختصره ولا يكون فيما دون النفس شي منه وما جعلنا في النفس
 شي منه فهو فيما دون النفس يوجب القصاص اذا كان يستطاع القصاص من فيه الى هذا لفظ الكرخي وذلك
 لان ما دون النفس يختص بالامم بالية دون البية واما اعتبر الآلات في النفس لان القتل يوجب بالية دون البية
 فلما استوت الآلات فيما دون النفس اعتبرهما والعرب فكانا عمدا كذا في شرح القدر في باب
قوله لما ذكر انواع القتل وهي خمسة ومن جملتها الهد وقد يوجب الهد القصاص وقد اوجب شرعا في
 بيان ذلك **قوله** قال القصاص واجب بقتل كل محبوس الدم على ان يبيد اذا قتل عمدا ابقال القدر في
 مختصره واما اشتراط العمريه لوجوب القصاص فلما من قول عليه السلام العمد قد يكون الجاني بالعمد
 تنكرا لمكان جوارها متكاملا واما اشتراط حقن الدم على ان يبيد وهو منع من ان ليس به مقتولا او ارمي
 الحربي فان قتل لا يوجب القصاص وان كانا عمدا الان عصمت لبيت بانه في بيت ابا جهم في بيته ولا اصل
 موت القصاص من القاتل والسمه قال الله عز وجل ومن قتل مظلوما فقد جعلنا لوليه سلطانا والسلطان العمد بغير
 قول تعالى فلا تسرف في القتل وقال عز وجل وكنت عليهم من ان النفس بالنفس قال عز وجل يا ايها الذين امنوا كتب عليكم
 القصاص في القتل قال تعالى وكنتم في القصاص مياء وقال صلى الله عليه وسلم العمد تود ولا يقال ليرد مقتلا اب امير

في حقه بالخطا في احكامه اي بحق العدا ببالقتل الخطا في حقه الكفارة
 وحرمان الميراث وذلك لان الكفارة تجب بالقتل وقد وجد دليل على ان الضمان عليه وانزال الشرع اياه متلفا واما ان الضمان
 تجب بالقتل وحاشا للبر للبر لا ترى انه لا يجوز ان يكون قاتلا بالحق ولا مقتول هناك ولا يجوز ان يكون قاتلا
 بالوقوع لانه مقتول في البر بعد موت الحافر وسبيل ان يكون قاتلا بعد موت ولا ان الكفارة تجب لجعل هو مباشر والقتيل
 اوها فتعذر الحاق واما يحرم الميراث ان لو كان يرث المجني عليه لانه ليس قاتلا وحرمان الميراث سعلق بالقتل لان

عمد اشكال على الكل الذي ذكره فانه لا يوجب القصاص بان نقل موجب ذلك ايضاً ولكن سقوط الحرمة البرية
وذلك ما راعى والكلام في الامور لا في العوارض ولما كان الامر شديداً وان كان يجب الدية لانه انما
ما لا يسمي به صريح في شرح الطحاوي في كتاب الصلاة قوله قال ويقتل الحر بالحر والعبد بالعبد اي قال الدية
في مقتصره قال ابو الحسن المكي رحمه الله وراجع المسئلة على قتل الذكراً بالأنثى والأنثى بالذكور وعلى
قتل العبد بالحر وذكره في قوله قال النفس بالنفس فاختلغوا في قتل الحر بالعبد واجمع اصحابنا على قتل الحر
بالعبد لعدم تولد النفس بالنفس بقوله تعالى من قتل مظلوماً فقد جعلنا لوليه سلطاناً والسلطان القوة
الى هذا لوط المكي في مختصره اعلم ان الحر يقتل بالعبد عمدنا وقال مالك والشافعي واهل بيته لا يقتل
الحر بالعبد لانه ممنوع قوله تعالى وتبيننا عليهم بينا ان النفس بالنفس ومحمد قوله تعالى من قتل مظلوماً
قد جعلنا لوليه سلطاناً وقوله عليه الصلاة والسلام العمد قدور وهو عام ولا ان المأثم لا يقتل بالنفس
دائماً تقتل في حقن الدماء لا ترى انه يقتل البعير بالاهمي والصحيح بالاشتر والعالم بالجاسل والشرع بالشرع
والحر والعبد بقسا وان في حقن الدماء على الكفاية فانه قيل قال الله تعالى لا يقتل الحر بالعبد والعبد بالعبد
دل على انه لا يقتل الحر بالعبد قيل الآية دللت على نبوت القصاص بين الحرين وبين
العبد بين والتخصيص لا يكره لا بد على نفي ما عداه الا نرى ان العبد يقتل
بالحر مع وجود هذا التخصيص الا نرى ان الذكراً يقتل بالأنثى والأنثى بالذكور
مع وجود مثل هذا التخصيص بقوله تعالى ولا نرى بالأنثى وقابلية التخصيص
ما كان ان يندري في شرحه ان الآية نزلت على سبب وهو ان بني النضير
كانوا الشرك من بني قريظة واعز قنصاً لحوا ان يقتل بالعبد من بني
النضير الحر من بني قريظة ويقتل بالحر من بني قريظة العبد من بني
النضير فاطل الله هذا الصلح بقوله الحر بالحر والعبد بالعبد وان
للعبد نفساً معصومة على سبيل الكمال لانه سائر في سبب
العصمة والمساواة في السلب فوجب المساواة في الحكم والسلب
هو احرار بالدار الاسلام ولان العبد مبيع على اصل الحرية في حق الدم
ولهذا لم يكن مولاه ان يسبقك دمه قالوا لحد نوعي القصاص ولا يجزى
بين الحر والعبد كالقصاص في الطرف قلنا ان المنفوخ يقتل العبد
بالحر او يقتل الحر اذا كان يداً احدهما مثلاً او مقطوعاً الاصابع

وبله

وبد الامر صبيحة لا يجزى القصاص بدينه في الطرف ويجزى في النفس ففسد
قصاص القصاص في النفس على القصاص في الطرف ولان الطرف يجزى بجزي
المال اذ لا مدخل للكفارة والقصاص في النفس هو له وهي
بالدين اي العصمة المؤتمنة بالدين لجبي بالاعيان او بالدار بكمسح
اي العصمة المظلومة وقد مر بيان بيان العصمتين في كتاب السير
ولا يرد على هذا المقتضى له بالرحم اشكال لان عصمتها كانت متحققة لها
ولكن سقطت بجناية المتفاحشة قوله وجزيان القصاص بين هـ
القتلين يؤذن بانتفاء شتمته الاباحة هذا جواب سؤال ليقال من
جهة الخصم وهو ان هذا القتل فيه شتمته الاباحة لان الرقي اثر
الكفر لانه سببه على مكر في اصول الفقه والكافر مباح الدم فاذا كان فيه
شتمته الاباحة هذا جواب سؤال من جهة الخصم وهو ان هذا القتل
لا يجب القصاص على الحر بالرقي فاجاب عنه وقال شتمته الاباحة متفقية
فلو كانت ثابتة لم يجز القصاص بين القتلين لان اثر الكفر وهو الرقي قائم
كما لا يجزى القصاص بين الممنوعين على جواب الاشعثان للابرات
كفرهما شتمته بعد ما باحة القتل قوله قال والمسلم بالدمي اي قال القدر
في مختصره يعني يقتل المسلم بالدمي فان الكرمي في مختصره واجمع اصحابنا على قتل
المسلم بالكافر الذي يودي من الجزية ويجزى عليه احكام المسلمين وان
لا يقتل مسلم بكافر غير ذي وال كان مسلماناً في دار الاسلام وله عهد او شباك
فهو باق على حكم دار الحرب لا يجزى عليه احكام المسلمين الى هنا لفظ الكرمي رح وقال
مالك والشافعي ويحمد لا يقتل مسلم بكافر لهم ما روى البخاري في الصحيح
مسند الى الشعبي قال سمعت ابا جحيفة قال سالت علياً هل عندكم
شيء مما ليس في الفل ان قال العفل وقال لا لا يسيروا لا يقتل مسلم بكافر
ولما قال الله تعالى يا ايها الذين امنوا كتب عليكم القصاص في القتلى وقوله
في القتل عام ينتظر الدمي والمسلم فكان مقتضاه وجود القصاص على المسلم

يقتل المسلم الذي الاك الجري حرج عن العموم بالامجاع لانه ليس بمغفور الدم على
التائب وقوله تعالى وكتبنا عليهم فيها ان النفس بالنفس وسترية من قبلنا
لا رمة حتى يبينك لشعها على لسان نبينا ومن حصة السنخا قال محمد في
الاثر اخبرنا ابو حنيفة عن حماد عن ابراهيم بن ارجل من بكر بن وايل قتل رجل من
اهل الحيرة فكتب فيه عمر بن الخطاب ان يدخ الخ الى وليا القنيل فان شأوا قتلوا
واثبتنا عموا وقد فح الرجل الى وليا المفتول الى رجل يقال له بنين من اهل الحيرة
فقتله فكتب فيه عمر بعد ذلك ان كان الرجل يقتل فلا تقتلوه فراوا ان
عمر اذا ان برصهم بالدينه قال محمد وبه تلخذ اذا قتل المسلم المعاهد عمدا
قتل به وهو قتل الى حنيفة وكذلك بلخنا عن النبي صلى الله عليه وسلم
انه قتل مسلما عجاها وقال انا الحق من وفي يدهم في هذا لفظ كتاب الاثار
فلولا ان الفضاض وحب لم يامر به عمر ابتداء وباسقاطه في التلخيص
راها المسلمون والجواب عن الحديث الذي رواه الحضم هو كما قال الطحاوي
في شرح الاثار ان الذي حكاها ابو حنيفة عن علي لم يكن مفردا ولو كان
مفردا لاحتال كما قالوا ولكن كان مومنا ولا غيره وهو ما حدثنا ابن ابي اود
وقال حدثنا مسدد قال حدثنا يحيى بن سعيد عن ابن ابي عروبة قال حدثنا
قتادة عن الحسن بن قيس بن عباد قال اطلقنا انا وراشدا الى علي
فقتلنا هاهنا الذي رسول الله صلى الله عليه وسلم عمدا لم يجهده الى
الناس عاكمة قال لا الا كما كان في كتابي هذا فخرج كتابا من خراب سنية
فاذا فيه المومنون تنكحوا احماهم ولسبحي بدمهم اذ ناهم وهم يد على
من سواهم الا لا يقتل مومنا بكاخر ولا ذو عهد في عمله من احدثنا فلي
نفسه من احدث او اوى محدثا فعليه لعنة الله والملائكة والناس اجمعين
لمحجبن قال هذا هو الحديث بتمامه فاستحال ان يكون على المعوق الذهب
البه الحضم لانه قال لا يقتل مومنا بكا فدا لا ذو عهد في عمله اي لا يقتل مومنا
ولا ذو عهد بكا فدا لا بكا فخرني ولا يجوز ان يكون معناه لا يقتل مومنا بكا
عهد ولا بكا فدا لانه لو كان المراد ذلك لقتل ولا ذو عهد بكا فدا على الاثر

وقال الطحاوي ايضا في شرح الاثار حدثنا ابن مرزوق قال حدثنا
ابو عامر العفدي قال حدثنا سليمان بن بلال عن ربيعة بن
ابي عبد الرحمن عن عبد الرحمن بن البيلماني ان رسول الله
صلى الله عليه وسلم الى رجل من المسلمين فدخل معاهدا من
اهل الامة فمدي به فضرب عنقه وقال انا اولى من ربي بدمه
قال في الفايق التنكا فو النساء في ان تنساوي في الفضاض والاي
الاقتل فيها السريفة على وصنيع والدمعة الا ان ومنها سمي المعاهد
فما لانه امن على ماله ودمه للجزية اي اذ اعطى ديني رجل منكم
انا فليس للباقيين لحقاره والمغفور شأها ما قلنا وهو ان
الجزية دمه وحاله محلال فاذا صار دمه حراما حرم دمه وماله فصار
كالمسلم في ان دمه وحاله حراما لنا لعله ومن سرق من ماله
سبا فطرح كما يقطع اذ اسرق من مال المسلم وكان الفيا سر
ان يقتل المسلم الذي يقتله كما يقتله اذ اقتل مسلما اذ اجمعوا
انه لا فرق بين الحضاك حرمة دمه وحرمة دم المسلم وايضا ان حرمة
المادد وحرمة النفس فاذا كان المسلم يقطع بماله الدمة فلان يقتل
المسلم بنفسه الذي يولى ويولد على عصمة الدمن قوله تعالى قاتلوا الذين
لا يؤمنون بالله ولا باليوم الآخر ولا يحرمون حرم الله ورسوله ولا يدعون
دين الحق من الدين او نوا الكتاب حتى يعطوا الجزية عن يد وهم صاغرون
اثبت اباحة القتل محمدا الى غاية فيود الجزية والحكم الممدود
الى غاية بيلمي بوجود تلك الغاية فاذا وجد فيود الجزية اثبت اباحة
واذا اثبت اباحة ثبتت العصمة ضرورة فان قيل مبني الفضاض
على التكافؤ في العصمة وعصمة الكافر دون عصمة المسلم لان الذي
عصم نفسه بيمان والمومن بايمان والايمان اعلى اسباب
العصمة فلما تفاوتا في سبب العصمة تفاوتا في الفضاض
قلنا نعم الفضاض مبناه على التنكا فو في العصمة ولكن فله

ياحييه لان كل واحد منهما محضون الدم على التائبين بالخزان
بالديار ولو كان الا عتبارا بالسلام لو حب اذا استلم في دار الحرب
ولم يجر البنا ان يقتل خائلا وان يجب الدية اذا قتل خطأ
وانبنا القفقت جميعا على ان ذميا لو قتل ذميا عن اسلم قتل
به فلو كان الاسلام مما عيب الفضا ص في الابن المذموم
اذا اظروا بعد وجوبه قتل استيفاء بالانثري انه لما لم يجب الفضا
بين الاب والابن اذا قتله كان كذلك حكمه اذا ورث القود
البيه عن غيره من غير ما عرص في ذلك استيفاء له كما منع ابتداء
وجوبه عن المراد من عصمة المحلل ان تكون الحرمة
ثابتة للمحل بها لتتخفف من العبر عن المخرص له
قوله والقتل عتله بوزن بانفسا الشهادة
هذا الجواب عما قال الخصم الكفر مبيع فيورث الشهادة يعني
ان كفر الكافر مبيع للقتل فيورث كفر الذي شهية باحدة
القتل ولا يجب الفضا ص بالشبهة على المسلم وان
كان عصمة الذي ثابتة بالامان فاجاب عنه
وقال لا يسلم ان الشهادة ثابتة بال الشبهة
متفوية بل ليل ان الفضا ص يجب على الذي
يقتل ذي مثله فلو كانت الشهادة ثابتة لم يجب
الفضا ص عليه قوله والمراد بما روى
الحري اي المراد بما روى الخصم وهو قوله
عليه السلام لا يقتل مومن يكا فله الكافر

الحري

الحري بل ليل السياق وهو قوله عليه السلام
ولا ذومع في عمله اي لا يقتل مومن ولا ذومع يكا فله
حري قوله والعطف للمعاصرة ولنا في هذا
الكلام نظر لا نأفول نعم العطف للمعاصرة ولكن لم
يعطف قوله ولا ذومع على كافر لانه لو عطف
عليه لقتل بالحري بل هو عطف على مومن ولكن نفول
ان الذي يقتل بالدمى بالتفاف فظلم ان
المراد من الكافر الحري لا الذي فاعظم قوله
قال ولا يقتل المسلم بالمستامن اي قال
القدوري في مختصره وذلك لان المستامن ليس
محضون الدم على التائبين الانثري ان المدة اذا
مضت احر حياه ولا يمكن من المقام بعد ذلك
واذا وصل الى صامته صار مباح الدم والمسلم
محضون الدم على التائبين والمحتبر في وجوب
الفضا ص للشكوى في حفظ الدم ولم يوجب
ولان كفر الحري باعث على الحراب واما
ترك الحراب راما بالمصالحه فكان مبيع
الدم وهو الحراب قائما في حفظه فلم يكن قتله
حراما محضا فلا يلزم من سبب الوجوب الفضا ص
ولكن الذي لا يقتل بالمستامن اي

لعدم التساوي في حفظ الدم وقوله عليه
السلام لا يقتل مومن يكافر ولا دونهما
في عمده قال ابو حنيفة الطحاوي في مختصره
روى اصحاب الاعلى عن ابي يوسف
ان المسلم يقتل بالحزني المستامن وشبهه
بالدعي لا خيال الا ان قوله ويقتل المستامن
بالمستامن من ذكرها على سبيل التفرع
وهي من مسائل الملل بسوط وفيه فساد
واسم مستامن اسما الفياسر فانه يقتل
به مستاواة بينهما واسما الاستحسان
لانه لا يقتل به لما قلنا من قيام دليل
الاباحية ذكر الفياسر والاستحسان
سمي الامية الشرخسي في شرحه
الكافي قوله ويقتل الرجل بالمرأة
والكبير بالصغير والصاحب بالاهي والرمز

وهذا

وهذا اللفظ القدوري في مختصره قال صاحب الهداية وبيافض
الاطراف والحيون قال في شرح الاقطع وهذا اجتماع الاحتمال
روى عن علي انه قال في الرجل اذا قتل المرأة ان اولياها
بالحيار ان شاءوا الحد وادبها والاشاءوا اعطوا القاتل نصف
دينه وقتلوه قال وهذا لا يصح لان الفعل الواحد لا يتخلو به
فمناص وعزم في النفس الواحد كما لا يجب الفعل الواحد بمرواح
ولان اختلافهما كاختلاف الاهي والبصير والصبيح والزمن وذلك
لا يمنع الفضاض بان يقتل الكامل بالناقص بالانصاف فذلك
هذا اذا ذكر القدوري في شرحه قال الكرخي في مختصره ونقضا
الجوارح والمعاني لا يمنع التكافؤ في النفس ونفسه ذلك
ان صاحب اسليم الجوارح عاقل لو قتل مدني او معاهل
او مبرشما او مفلوجا او اعمى او مقطوع الجوارح او اسن او صبيبا
او عبولا انه لا يقتل به ولا علم في هذا خلافا بين اهل العلم وان
هذا كله لا يمنع التكافؤ في النفس لهذا لفظ الكرخي وذلك
لان التكافؤ معين في محل الفضاض وحمل الفضاض الروح
فاذا تساوى في حق الدم وجب الفضاض والاشاءا في غير
ذلك ولذلك لم يجب الفضاض بين الاطراف المختلفة لان التساوي
في محل الفضاض لم يوجد وقد دل على هذه الجملة قوله تعالى وتكذب
عليهم فيها ان النفس بالنفس قوله تعالى ولا تحربوا الحر بالاحل وقوله تعالى والعبد
بالعبد ولا فضل لهما ذكر القدوري في شرحه وقد قال في الكشف في تفسيره قوله تعالى
عليكم الفضاض في القتل الحر بالحر والعبد بالعبد والاني بالاني قال مالك والشافعي لا يقتل
الذكر بالانثى وهذه الرواية مخالفة للرواية عامة كتب الفقه لان اصحابنا اجمعوا على ان لا يقتل
ومسئلة قتل الحر بالعبد قالوا لا بد من تخصيص الحر بالحر والعبد بالعبد على ان الحر لا يقتل بالعبد
وهذا يقتل الانثى بالذكر وعكسه والعبد بالحر مع وجود مثل هذا التخصيص وقد مر بيان ذلك عند قوله

والعبد بالحر والعبد بالحر والعبد بالحر

رسول الله صلى الله عليه وسلم من قتل فلان لغير الذي قتلها فاشارة براسها قال لرجل اخر غير الذي قتلها فاشارة
براسها اي لا قال قتل فلان قتلها فاشارة اي نفع فاشارة براسها رسول الله صلى الله عليه وسلم من قتل فلان لغير الذي قتلها فاشارة
رسول الله صلى الله عليه وسلم جعل دم اليهودي كدم قاطع الطريق مكانه ان قتل كيف شئت بسيف او غيره
والثقة عبيد كانت مباحة كما دخل بالعربيين فانه حدثنا يونس قال اخبرنا ابن وهب قال اخبرنا يونس
ابن كان عن ابي ايوب عن ابي قلاب عن انس بن مالك قال قدم ثمانية رهبا على عكرمة بن نوفل بن عبد الله بن
نبيهم رسول الله صلى الله عليه وسلم الى دؤلم فصرخوا من الباطل فلما سمعوا الصراخ اذاعوا الاستسلام
وقتلوا اعيان الابل وساقوا الابل فبعث رسول الله صلى الله عليه وسلم في ثمانية فاحدوا فاحدوا فاحدوا فاحدوا
دارهم وسمل اعينهم وتركهم حتى ماتوا وقال الطحاوي ايهم حدثنا الواسية قال حدثنا تبصيرة عن عكرمة
سفيان عن ابي ايوب عن ابي قلاب عن انس بن مالك عن ابي جزار الذي يبارك الله في ربه ورسوله قال هم من عكرمة
قطع النبي صلى الله عليه وسلم ايدهم واربهم وسمل اعينهم قال ابو جعفر الطحاوي ففعل رسول الله
باليهودي كما فعل بالعربيين لان المثلة كانت مباحة في ذلك الوقت ثم نسخت بعد ذلك فاحتمل قتل
اليهودي هذه الوجه فلما احتمل الجرح لم يحزن ان يسد له باب الالة وقد روي عن
رسول الله صلى الله عليه وسلم في قتل اليهودي بخلاف هذا قال الطحاوي حدثنا ابن ابي داود وداود بن ابراهيم
قال حدثنا ابو يعلى محمد بن الصلت قال حدثنا ابو صفوان محمد بن سحيب بن عبد الملك بن مروان
عن ابي جريح عن محمد بن ابيوب عن ابي قلاب عن انس بن مالك عن رجل من اليهودي روى عن
عكرمة بن ابي قلاب عن النبي صلى الله عليه وسلم ان يرحم حتى قتل قال في الحديث ان النبي صلى الله عليه وسلم
كان قتل يهودي كما تقتل الجارية فثبت بذلك ان ما تقدم من الخبر من صحة راسه هو على
جهة الرجم كان لان الرجم قد نصيب الراس وغير الراس فقتل يهودي كما كان قتل الجارية بذلك
ان ما فعل كان خلا لا يومئذ ثم نسخ المثلة قال الطحاوي حدثنا ابن ابي داود وداود بن ابراهيم
اخبرنا هشيم عن منصور عن الحسن بن عمران بن الحصين قال كان النبي صلى الله عليه وسلم يخطبنا مبشرين
بالصدق وبما يخص المثلة وقال يا سادة الى سمرة بن جندب قال قل ما خطبنا رسول الله صلى
الله عليه وسلم خطبة الا امرنا فيها بالصدق وبما نانا عن المثلة وبما سادة الى الخبرين سفيان
ان النبي صلى الله عليه وسلم اخبرني عن المثلة قال فثبت بهذا الا ان نسخ المثلة بعد ان كانت مباحة
على ما روي في حديث العربيات وقد صح في الصحيحين رسول الله صلى الله عليه وسلم انه قال لا يحد
بالنار الا رب النار واه الوهر برة وجره الاسلامي فانه قيل بركم وان عاقبتكم معاقبوا

ثلاثة ما عوقبتكم به قيل ليس هذه الالة يراد بها هذا المعنى انما يراد بها تارة واه ابن عباس قال
الطحاوي حدثنا محمد بن عبد الحميد حدثنا قيس بن ابي ليلى عن الحكم بن عتيبة عن ابن
عباس قال لما قتل حمزة ومثله قال رسول الله صلى الله عليه وسلم لم يكن ظفرت بهم لا مثلكم
ببعض رصا منهم فانزل الله وان عاقبتكم معاقبوا بمثل ما عوقبتكم به ولين صبرتم لوجه
العاصرين فقال رسول الله صلى الله عليه وسلم فلما نزلت الالة في هذا المعنى لا في المعنى الذي ذكره الخصم
وقد روي عن رسول الله صلى الله عليه وسلم انه قال لا قود الا بالسيف دل ان القود لا يكون الا
بالسيف فان قلت قال تعالى فاعندوا عليه بمثل ما اعندى عليكم قلنا المراد من المثل في المثل
لا في الالة لان ما يقتله الخصم يودي الى ايجاب اكثر من القتل لانهم يقولون اذا ضربت بحشبة
فان يضرب بالافاء مات ولا قتل بالسيف وهذه زيادة على فعل الجاني لا محالة ولا قود لهم يتحقق
عاقبة الا قتلهم او طي صغيرة فقتلها او اوجروا فقتلوا حيث لا يفعل الجاني مثل ما فعل
وعليه اجماع الامية فان قلت كيف يصح الاستدلال بقوله عليه السلام لا قود الا بالسيف على ان
القصاص لا يستوفى الا بالسيف لانه يحتمل ان معناه لا قود بحسب الا بالسيف قلت ظاهر الحديث
يدل على ان المراد من المثل في المثل لا في الالة نفي الاستيفاء لان القود عيار عن جز القتل العمد
فما كان معنى قوله لا قود الا بالسيف اي اجزأ القتل العمد الا بالسيف والخبر بالسيف هو الاستيفاء
لا وجوب القصاص نعم انه يحتمل المعنى الاخر ثم اكد الحديث حجة لابي حنيفة على من قاله سقوا
الا يد منه نفي الاستيفاء ونفي الوجوب بانه ان القود له طرفان طرف الوجوب وطرف
الاستيفاء فعلى الاول معناه لا قود بحسب الا بالسيف وعلى الثاني لا قود يستوفى الا بالسيف
فانه لا يدبر نفي الوجوب كما لنا حجة على الثاني في مسألة الموااة وعلى ابن ابي موسى ومحمد بن
في القتل بالمشقة لانه قتل بخبر السيف فينبغي ان لا يجب عليه القصاص بموجب الحديث وبما تقدم
كلا في ذلك وانما يدبر نفي الاستيفاء الا بالسيف كان حجة لنا ايضا على الثاني لانه يستوفى القصاص
بما فعل به القاتل وكان حجة عليهما ايضا لانه لما لم يستوف الا بالسيف لا يجب الا به لان المثل
شرط في ضمان العدو وان ما امكن والقتل بالسيف لا يملك القتل بالمشقة لان القتل بالسيف يحصل
بقصص البنت صورة ومعنى والمثقل ليس ينقصه صورة بل ينقصه معنى فكذلك قاتل
فلم يثبت حكم القصاص لانه يندري بالسبها تولى كما في كسر العظام يعني اذا كسر عظم انسان
فكسر اسوي السرة لا يقتضيه لانه لا استيفاء الزيادة فكذلك هذا قوله قال واذا قتل المحل
عنه او ليس له واه ثالا المولى وتركه وقاتله القصاص عن ابي حنيفة وابي يوسف قال في الجاني

الصغير محمد عن يعقوب عن أبي حنيفة في رجل كاتب عبده فقتله رجل غمما قال انه كان المكاتب ترك
وقام بمكاتبته ولم ير له اقرار فلم يكن على القاتل قصاص وان لم يكن له وارث غير المولى فله الميراث
وهذا عند أبي حنيفة وأبي يوسف وقال محمد لا يرى فيه قصاصا وان كان المكاتب لم يترك ذنبا
بمكاتبته وله ورثة اقرار فله الميراث ان يقتل القاتل في قولهم جميعا الى هنا لفظ اصل الجامع الصغير
وقال القذوري في مختصره واذ اقبل المكاتب عذرا ولا وارث له الا المولى فله القصاص وان ترك
ذنا ودار له غير المولى فلا قصاص لهم وان اجتمعوا مع المولى الى هنا لفظ المختصر وقال القذوري
في مختصره وان كان المقتول مكاتب لم يترك ذنا كان للمولى القصاص في قولهم جميعا
وان ترك ذنا وكان ورثته غير المولى فلا قصاص في قولهم جميعا واختلفت الرواية في قول أبي
حنيفة وأبي يوسف اذ كان المولى ارثا فقال في الجامع الصغير عنها للمولى ايضا القصاص قال
يشرح عن أبي يوسف في كتاب البيوع انه لا قصاص للمولى مثل قول محمد وقال أبو يوسف وانه اجتمع
الورث والمولى على القصاص فلا قصاص الى هنا لفظ الكرخي اما اذا قتل لم يترك ذنا فله الميراث
في قولهم لان الجراحه وقت والولاية للمولى وحصل الموت وهو المستحق لان الكتابه بطلب الموت
عاجزا وعاد الى الرق واذ اقبلت له الاستحقاق في الخالين كان له القصاص كما في العبد والفقير
تعالى من قتل مظلوما فقد جعلنا لوليه سلطانا قال القذوري في شرحه وهذا ليس كالعبد المعتق
بعضه اذ مات عاجزا الا في المستحق عن أبي حنيفة ان لا قصاص لان عجز المكاتب تنقضي به الكتابه
فكان لم يكن وموت المعتق لا ينقضي به عتقه فالمولى يستحق القصاص في بعضه بالولاة وفي بعضه
بالمالك فلا يثبت له الاستحقاق بسببين مختلفين واما اذا ترك ذنا ودار له غير المولى فلا قصاص
في قولهم لان الجراحه دفعت والمستحق للمولى لبقاء الرق وحصل الموت والمستحق غير المولى فلما
تغير المستحق صار ذلك شبهة في سقوط القصاص كعبد حر مباح موكاه مات في يد
لم يثبت القصاص للمستثري لانه لم يكن له حق عتقه الجراحه ولان الصحابة رضي الله عنهم
قد اختلفوا في المكاتب اذا ترك ذنا بما لا يكاتبه في قول زيد بن ثابت مات عبدا وفي قول
علي وابن مسعود يودي كما يته ويحكم بقتله بغير قسوة بل اعتبر قول زيد بن كاهن
القصاص للمولى تلوا اعتبر قول علي وابن مسعود كان حق القصاص للمولى فافترقا في الصحابة
او اختلفت شبهة في القصاص واما اذا ترك ذنا ولم يترك وارثا سوى المولى ففيه اختلاف قال
في الجامع الصغير ان للمولى القصاص عند أبي حنيفة وأبي يوسف وقال يشرح عن أبي يوسف في كتاب
اليبوع لا قصاص للمولى وهو قول محمد وذكر في شرح الاقطع قول زفر بن كعول ل محمد وهو قول

أبي حنيفة وقول أبي يوسف في المشهور انه لا استتباع في ولي القصاص لانه هو المولى في الحارة
لان حق القصاص له وقت الجراحه لبقاء الرق وحق القصاص له ايضا وقت الموت بحكم الوكالة
والاستحقاق في الخالين اذ كان واحدا وجب له القصاص لعدم استتباعه المولى للمولى العبد وهو
قول محمد وهو طريق الاستحقاق كذا قال القتيبي أبو الليث في شرح الجامع الصغير انه السبب في
لان وقت الحماية كان له حق القصاص لاجل الملك وقت الموت كان له حق الميراث
فاذا استتبعه السبب تمكنت الشهادة في القصاص والقصاص يدور بالاشبهات
لان القضي لا يدري بأي سبب تفيض فقال القتيبي في جوابه ان المولى وان كان يستحق بالميراث
واليراث بحسب بالولاية والوكالة اثر الملك فصار بمنزلة سبب واحد قال أبو يوسف
ان كان الوارث غير المولى فاجتمع المولى والوارث على القصاص فلا قصاص لهما لان
المولى سقط حقه بالعتق فاجتمع مع الوارث لا يعتد به ببقاء الوارث وهذه وقولنا
اذ لا قصاص له قوله فلا يبالى به اي لا يعتبر باختلاف السبب مع اتحاد الحكم لعدم افضاياه
الى المنازعة كما اذا قال لك على العت من ثمن بيع وقال القتل له بلسن قرص كعب الله على
المغزاة بخلاف ملك المسلة اشاء بها الى قوله قال لغيره يعني هذه الجارية بكذا وقال
المولى وجبها منك لاجل وطهر يعني ان الحكم في ملك المسلة ليس بمحمد لان حكم ملك الهبات
لنا في حكم النكاح لان الحمل في النكاح مقصود وفي ملك الهبات بيع لا مقصود فلما لم يقع
على احد الحكمين لم يثبت الحكم له ظهر الاختلاف بين الصحابة من انفايا منه قوله بخلاف الاول
اي خلاف المسلة الاول وهي ما اذا اقبل المكاتب وليس له وارث الا المولى وهو قوله
قالوا اذا اقبل عبد الرهن لم يجب القصاص متى جتمع الرهن والرهان اي قال القذوري
في مختصره قال الكرخي في مختصره ولو كان المقتول هنا فقتل في يد الرهن فان اجتمع
الرهن والرهان على القصاص فلهما ذلك وان اختلفا فلهما القسمة وكذا ذكرنا هذا
محمد عن أبي حنيفة وهو قوله الى هنا لفظ الكرخي وانما لم يميز لواحد منهما ان يفتد بالقصاص
لان الرهن اذا اقتضى سقوط حق الرهن من الدين فله الرهن من ماله من ذكر واما الرهن
فليس بما لكر العبد فلا يثبت له القصاص فاذا اجتمعا فخذ رضي الرهن باستقاط حقه
وكذا العبد قتل وليس ربه قوله قالوا اذا اقبل في المعتوه فلا يبيه ان يقتل اي قال في الكرخي
الصغير ان ادبر في المعتوه قربه كما اذا كان له ابن مثله وصورها فيه محمد عن يعقوب

في المعتوه يكون له الاب فيقتل رجل ولي المعتوه عمدا قال الاب ان يقتل وان يصالح وليس له ان يغتفر
وكذا ان قطع يد المعتوه عمدا وكذا الوصي في هذا كله اما القتل فانه ليس له ان يقتل الا اذا
لفظ اصل الجامع الصغير قال في الاسلام البرذوي حاصلا هذا الفصل ان الروايات اتفقت في الاب
ان يقتل المعتوه في النفس وما دونها وان يصالح في الباين جميعا ولا يصح عتوه في الباين جميعا
واتفقت الروايات في الوصي انه لا يملك استيفاء النفس وان يملك استيفاء ما دونها وان
يملك الصلح فيما دونها ولا يملك العتوه الباين وانما اختلفت الروايات في الوصي في فصل
واحد وهو صلحه في النفس على ما قال بهنا اية الجامع الصغير يصح صلحه وقال في كتاب
الصلح ايصح اما الاب فانه يستوفي في القصاص بكل حال لان القصاص شرع للتشفي ودرج
الثار وذلك راجع الى النفس والاب ولا يه على نفسه لغيره وكما لم يشقته وهذه امر معلوم
الابا واما الصلح فلا ينع للغير والمعتوه من الاستيفاء فلما ملك الاستيفاء كان الصلح له
فاما العتوه فلا يملك لانه ابطال الحق واما الوصي فانه لا يملك استيفاء القصاص في النفس لانه
انه غاية الولاية على النفس وليس للوصي هذه الولاية لانه لا يترك منزلته في التشفي وذلك ان
يملك استيفاء ما دون النفس القصاص ان لا يملك لانه عتوه على القتل به اذ به ما يرد بالآخر
وجه الاستيفاء ان الطرف لما كان متبعا للنفس صلح وقاية لها ما دكا لالمال ولهذا عجز ابو حنيفة
القصاص بالقتل في الطرف والوصي يملك استيفاء المال وادامك الاستيفاء فيما دون النفس
ملك الصلح عنه لانه انفع واما العتوه فانه لا يشك ان باطل واما الصلح في النفس فلا يصح من الوصي
في رواية تمام الصلح لان الصلح بمنزلة الاستيفاء ولما كان الاستيفاء تصرفا في النفس كانت
الاعتيا من عنه ملحقا به ووجه هذه الرواية ان القصاص ليس باستيفاء للمال بل المقصود منه
درء الشان وذلك لا يحصل باستيفاءه فيظل لغوات المقصود فاما المقصود بالصلح فانه
المال وذلك حاصل بعينه كما يحصل بعينه الاب فوجب القول بصحته قالوا المصحح ان الوصي يملك
ملك الاستيفاء في النفس وما دون النفس كما قاله ولا يه في النفس المال صيغا الا ترى ان اعتبارنا
قالوا في رجل قتل عمه او ابا له اذ السلطان ان يقتل فانله ولم ان يصالح وكذا ان قتل
في قول ابو حنيفة رحمه قال الغيبة الوالدك هذا اذا ادرك معتوتا واما اذا ادرك عاقلا لم ينع
العتوه في قول زفر لا ولاية للوصي في ما له ولا في نفسه وفي قول ابو يوسف حكمه حكمه الذي ادرك
معتوتا سواء **قوله** رانه من الولاية على النفس اي لان استيفاء القصاص **قوله** صلحه كما

استيفاء

قال بعض الشان حين في هذا الموضع كل من ملك الانكاح لا يملك استيفاء القصاص فانه لا
يملك استيفاء القصاص اذ لم يكن ثمة من هو اقرب منه كالاب والابن وكذا ملك الانكاح
اذ لم يكن ثمة ولي اقرب منه فانه اذا كان ثمة اقرب منه فلا يملك الانكاح ايضا لان من يستحق
الدم هو الذي يستحق مال المقتول على فرايض الله تعالى الذكر والاني يه ذكر سوا حتى الزوج والزوجة
وبه صرح الكسبي في مختصره **قوله** ولم ان يصالح اي ولا يه ان يصالح القاتل على مال عن قصاص
دعي عليه قال بعضهم في شرحه هذا اذا اصالح على مثل الدية اما اذا اصالح على اقل من الدية
فمخير الخط وان قل وحيد كمال الدية ولنا فيه نظر لان لفظ مخرج الجامع الصغير مطلق
حيث جوز صلح اب المعتوه عن دم قريبه مطلقا لانه قال ولم ان يصالح من غير قيد بقدر الدية
لينبغي ان يجوز الصلح على اقل من قدر الدية عملا باطلاقة وانما بان صلحه على المال لانه انفع
للمعتوه من القصاص فاذ اجاز استيفاء القصاص فالصلح اولى والنفع يحصل في القليل والكثير
الا ترى ان الكسبي قال في مختصره واذ اوجب لرجل على رجل قصاص في نفس وفيما دونها نصالح صاحب
الحق من ذكر على مال فذكر على يه فليلا كاه المال او كثير اكان ذكر دون دية النفس ارسل الجراحه
او اكثر وهو الريح مال الجاني ولا يكون ذكر على العاقلة الي هذا لفظ الكسبي **قوله** وهذا
من قبيله اي القصاص من قبيل الولاية على النفس وليس للوصي ذكر **قوله** تحت هذا الاطلاق
ان ادبه قوله والوصي بمنزلة الاب في جميع ذلك **قوله** فنزل منزله الاستيفاء اي ينزل الصلح
على مال عن النفس منزله استيفاء القصاص لكونه تصرفا في النفس وليس للوصي استيفاء القصاص
فكذلك لا يكون له الصلح عنه وهذه رواية كتاب الصلح **قوله** ووجه المذكور هنا اي في الجامع
الصغير **قوله** لما فيه من الابطال اي في العتوه من القصاص ابطال الحق المعتوه اصلا **قوله**
هو اولى اي الوصي اولى بالاعتوه من القصاص من الاب **قوله** قال ومن قتل ولم اوليا صفا
وكبار فلكبار ان يقتلوا القاتل عند ابو حنيفة وقال ليس لهم ذكر في المعاقب اي
قال محمد بن الجامع الصغير عن يعقوب عن ابي حنيفة في الرجل يقتل عمه اولم اوليا صفا وكبار
هل يكبار ان يقتلوه قبل ان يكبر لا صفا غير فقال نعم وقال ابو يوسف ليس لهم ان يقتلوه حتى
يكبر لا صفا غير الى هنا لفظ اصل الجامع الصغير وذكر الشيخ ابو جعفر الطحاوي والشيخ ابو الحسن
المكزي في مختصرهما قول محمد مع ابي يوسف قال الطحاوي ومن قتل عمه اولم اوليا صفا
حاضرون وبعينهم فامور لم يقتل حتى يحضروا صيغا ومن قتل ولم اثبات امدس الكسبي الا في

فان ابا حنيفة قال للكبير ان يقتل قبل ان يكبر الصغير وقال ابو يوسف ومحمد ليس له ذلك حتى يكبر الصغير
 الى هنا لفظ الطحاوي وقال الكوفي قال ابو حنيفة اذا حمل الرجل ولده ولد صغيرا وكبارا فلا كراهة
 من ولده ان يقتلوا قبل بلوغ الصغير واجتمع بان قاتل على رضى الله عنه قتلته الحسن وفي رواية على
 صغيرا وقال ابو يوسف ومحمد ليس للكبار ان يقتلوا حتى يبلغ الصغير الى هنا لفظ الكوفي
 وقال القدر روي في شرحه وكان ابو بكر الرازي يقول محمد بن ابي حنيفة وقال عبد الله بن العالم
 في طريقة الاختلاف القصاص اذا كان بين صغير وكبير يتفرق بالكبير بالاستيفاء وقال الباقر
 من اهل العلم لا يتفرق وجه قولهم ان القصاص حتى مشترك بين الصغير والكبار فلا يميز بينهما
 ان يستوفوا حتى يفرق كما اذا كان احد الورثة غاسيا وكما اذا قتل عبد بين اثنين ليس لغيره ان يفرق
 ان يتفرق بالقصاص وكما اذا قتل معتق لاسد وها ولباه ليس لاحد ان يتفرق بالقصاص ولا يفرق
 قوله تعالى من قتل مظلوما فقد جعلنا لوليه سلطانا فالكبير هو الولي فله القتل بحكم الآية
 هذا المراد من السلطان هو القتل بدليل قوله تعالى فلا يسرف في القتل وروي عن علي بن ابي طالب رضي
 الله عنه ما اصابه ابن ملجم قال في وصيته اما انت يا حسي فان شئت ان تعفو فاعف وان شئت ان تقتل
 فاقص بضرته وادمه واماك والملة فلما مات علي قتل به وفي رواية على صغيرا منهم العباس
 ابن علي كان له اربع سنين وذلك بحضره الصحابة من غير تكبير كذا في الاسرار وقال محمد بن سعد في
 كتاب الطبقات الكبير والعباس بن علي يومئذ صغير فلم يتاذن به بلوغه ولا ملك القصاص
 ثابت للكبير على سبيل الكمال فوجب ان يتفرق بالاستيفاء شاعلى القصاص الواجب على جلد اشر
 شخصين لكل واحد منهما دية على جده حيث ثبت كذا واحد منهما ملك القصاص على سبيل الكمال
 حتى يتفرق بالاستيفاء وان ابي الاضرار عفا بان ثبوت ملك القصاص للكبير على سبيل الكمال ان
 البؤه سبب لثبوت ملك القصاص وهي لا تجزى فلا تجزى ملك القصاص ايضا فيثبت على سبيل الكمال
 كما يثبت على سبيل الكمال عند الافراد والاجماع والظاهر ان الكبير يملك القصاص لانه يملك العفو والاعفاء
 فلو لم يملك القصاص لم يملك ذلك لانه سبب على ملك القصاص ولانه لو انتظر بلوغ الصغير
 فاما ان ينتظر بالاستيفاء او لتوهم العفو في ثانی الحال فلا معنى للاحترار لاجل الاستيفاء لانهم
 لو اجتمعوا لكان بعضهم يقتله فلا يكون لاهتمامهم فأيده ولا فائدة للانتظار لاجل العفو
 في ثانی الحال لانه لو وجب لهذا المعنى لكان لا يجب القصاص بوجه من الوجوه لان كل قاص
 يجب فانه يتوهم العفو في ثانی الحال ومع ذلك لا يضر فذلك كرهنا وليس بمنزلة فثبت بعض

انما خبر

الورثة لان هناك يتوهم العقد من القاييب في الحال واما ههنا فلا يوجد هذا المعنى والحوادث
 عن مسلمة المولى قالوا انه لا ولاية في هذا فيمنع وتقول لانم انه لا يتفرق احدهما بالاستيفاء
 وليس سلمنا فنقول ان احد المولى انما لم يتفرق بالاستيفاء لانه السبب لم يخالج حتى لا يات
 بعض الملاك وبعض الولاية ليس بسبب اصلا فصارت اجمعا كسبب واحد فثبت ملك القصاص
 واحد لخصيص احد بجملة القرائن فانها سبب كامل لا يستحق كل القصاص بوجه يد ما قلنا
 ان الفرق بين حق ثبت بحكم الملك وبين حق ثبت بحكم السبب ان الامه المشتركة بين المولى لا يملك
 احدهما ان يتفرق بتزويجهما بخلاف الامت حيث يزويها احد الاموين لانه السبب ههنا مشترك بعض
 وههنا لا والباقي يعلم في نسخ طريقة الخلاف انما الله تعالى قال ومن ضرب رجلا مرققة
 فان اصابه بالحد يد قتل به وان اصابه بالعود فعليه الدية اي قال في الجامع الصغير قال
 في الاسد دم وهذه بعينها من الحد من اطلق الرواية في الجامع الصغير ولم يفصل ما اصاب
 الحد الجديد فعليه القصاص عند من ههنا لوجود القتل على وجه الكمال وان اصابه بعض الحد
 تقتل دقا يجب عليه القصاص عند ابي حنيفة في ظاهر الرواية لوجود القتل على صفة الكمال
 نظرا الى الآية لان الحد يسلا حله وعرضه وهو سلا حله في العادة والشرعية
 في الدنيا والاحرة قال وان لنا الحد يد فيه بائن سرريد وقال تعالى ولهم من مقام
 من حد يد ودي الطحاوي انه يعتبر الجرح ان قتل جرحا باي التي كانت يجب القصاص
 سواء كانت حريدا او لم تكن بعد ان يكون الى قصد القتل عاده لوجود القتل من كل وجه
 بتجرب الحموه طاهر ارباطنا بصفة العقد وان قتله دقا لا قصاص عليه سواء كانت
 الام حرة او لم تكن لعدم افساد الظاهر فلم يكن القتل فاصلا بصفة الكمال قال
 الصدر الشهيد وسجنت الميزان على اختلاف الروايتين ايضا ثم قال والاصح الجرح
 اي عند ابي حنيفة وان اصابه بالحد فعليه الدية ولا قصاص عليه لانه ليس بسلا حله
 ولكنه ان كان عظيم لا يساكن كالسيف عند ابي يوسف ومحمد ومحمد بن حنيفة هو كالسيف
 والمسلة معروفة اعتقادات بالادب ليعمل السيف واداة فوجب ان يلقى به واجتمع ابو
 حنيفة بان هذا مثل عكست فيه شبهة الخط فلا يجر به القود كالقتل بالسوط الصعير
 لانه لا يجر موصوغة القتل ولا يجره الباطن دون الظاهر انه لا يجره الا بالشرع فذلك
 ههنا قوله وعنه انما يجب اذا جرح وهو رواية الطحاوي قوله على ما بينه في هذه الحولية

منه عند الله
 انما خبرها فاقه
 الذي يورثها
 انما خبر

قوله قتل هو بمنزلة العصاة الكبيرة أي عود المراد إذا كان لا يلبث من نزل العصاة الكبيرة فيكون
قتلها بالمثل كدقة القصاص وجبر الرضا لا يحب القصاص عند أبي حنيفة ولكن يجب الدية في ما له
في ثلاث سنين لأنه قتل عمد من وجب القصاص لقوله عليه السلام العهد قود **قوله** وقيل هو بمنزلة
السوط يعني إذا كان العود مما يلبث **قوله** وهي مسألة الموالاة إذا ولي الضربات بالسوط
الصغير والعصا الصغيرة لا يحب به القصاص وقال الشافعي يجب القصاص إذا ولي الضربات بالسوط
لا يحتمل النفس عادة لأنه دال على القصد إلى القتل ولأنه لا يصلح دلالته القصد إلى القتل لأن قدر شرع هذا
ويعز شرا في موافق لا يكون القتل مشروعا فلو كان ذلك دلالة القصد لم يشرع في موضع لا يكون
القتل مشروعا ولا أن احتمال حصول القتل بالصبر الأولي والثاني قائم لأنه من الجائز أصاب
المقتول فاقصى إلى مواته لغيره فلما نزل على صفة العمدية لأن الضربة والضربان مراد بهما التاديب
غالبيا لا القتل ويحتمل أن القتل يحصل بالموالاة لكل الضربات فيكون القتل بصيغة العمدية فتشكى
هذا الاحتمال بوجوب تمسك المقلد بالعمدية فوجب القصاص لأن الشهادة دالة على القصد إلى القتل
عليه الحديث إلا أن قتل خطأ العهد قتل السوط والعصا ولم ينص بين الموالاة وغيرها ولا أن الغالب
هو القتل بالمولاة **قوله** فعلى عليه السلام وعساه أصاب المقتول أي لعل أول الفعل وهو الضربة أصاب المقتول
فأقصى إلى القتل فلا يدل ذلك على العمدية فلا يجب القصاص لأن الضربة لا يراد بها القتل والتاديب
ومن عرق صيبا أو بالغا في البحر فلا قصاص من عمد أبي حنيفة وقالا لا يقتص من هذه من سائر
الجامع الصغير قال فيه محمد بن يعقوب عن أبي حنيفة في الرجل يفرق الصبي أو المراهق إلى البحر قال لا
قصاص عليه وقال يعقوب ومحمد عليه القصاص وقول الشافعي كقولهما ولكن عند الشافعي
لا يقتص منه بالتفريق وعندهما لا يقتص بالمصيب وقد مر ذلك عند قوله ولا يستوفي القصاص
ألا بالسيف وجه قول الشافعي قوله عليه الصلاة والسلام من عرق غرقناه ومن أحرقنا غرقناه
وجه قولهما أن المأ إذا كان يجب لا يتخلص منه غالبا يكون كالتنزل بالنار والحدود فيجب فيه
القصاص لكن بالسيف كقول عليه الصلاة والسلام لا قود إلا بالسيف وليس كذلك إذا كان
ما يتخلص منه لأن ذلك لا يقصد به التنزل فصار ذلك كالتنزل بالعصا الصغيرة لأن المأ الذي
لا يجوز منه قاتل عادة فصا مثل هذا لما أريد للقتل واستعمال القتل دليل العمدية
والاشك في عصم المأ لأن كلامنا فيه إذا كان المقتول محقون الدم على التام يد ويد
فوجب القصاص ولا في حنيفة أنه قتل باليسبيل ولا يحرم مجرى السلام في قتل الإهرا

من حيث القصاص لقوله عليه الصلاة والسلام لا قود إلا بالسيف ولأن المأ هو الحيوان
وليس بالإنسان المقتول فلم يكن في معنى السيف ولا يعذب بالآفة الدار الأخرى إلا بما سطع الحرارة المشابهة
لقتله بمنزلة النار قال الشافعي يخطو فيه بينا وبين جميع أن وهو الذي انتهى حره فاما عنه فظهر
وهذا في الوضع كما نذكر مثل الحجر والخشب وما ليس بسلاح على الاختلاف بخلاف النار فأنها تخرج الظاهر
والباطن جميعا وهو العذاب الأكبر داء العذاب في دار الأخرى فكان فوق السيف فتعدى إليه
حكم القصاص والجواب عن حديث الخصم قالوا أنه لم يرد في الحديث عليه السلام ولين مع من هو محمول
على السياسة بدليل أصالة التفرقة إلى النبي صلى الله عليه وسلم حيث قال من عرق غرقناه ومن
من عرق عرق وإذا لم يجب القصاص بالتفريق يجب الدية المخلط على العاقلة في مهاد سنين لأنه
شبه العمد وقد مر حكم شبه العهد **قوله** ولا مرأ في العصمة يعني لا شك في عصمة المحلل **قوله**
وفي وفي كل خطأ رشح من تمام الحديث **قوله** ولا القصاص ينجي عن المأ لأنه يعني أن القصاص
لأنه لا ينجي عن المأ بل ينجي لغة الحرب بدليل قولهم اقتص أثره أي تبعه وسبي الجاهلان يقتص
لأنه إذا ما نزل الأخر لم يجب القصاص في التفرقة لأن القصاص بالسيف وهو يعمل في الظاهر
والباطن والتفرقة لا يعمل في الظاهر وكذا لا يحب القصاص بالعمل بالمثل كدقة القصاص
لأنه لا مماثلة بين الدق الذي يعمل في الباطن دون الظاهر ودون الجز بالسيف الذي يعمل في
الظاهر وباطن جميعا **قوله** وقد أوتيت إليه أصاقتة إلى نفسه أي أساءته إلى الجار على السب
أصا في النبي صلى الله عليه وسلم فعمل التفريق إلى نفسه بأساءه العمل حيث قال غرقناه **قوله**
وأقتلات الروايات في الكفار أي أقتلات الروايات عن أبي حنيفة في شبه العمدية الكفار
أي أن الكفار يجب وهو الصحيح وروى أنها لا يجب أما الدية في شبه العمدية على العالم
رواية واحدة قال في شرح الكافي وإن كان ضاقتا فمقتلة غير مارة وهو معروف بذلك
فعلية التنزل بطريق السياسة كما جاء في الحديث أن يهوديا رفع رأسه صبيته بين حجرين
فأخذنا عرقه فامر النبي صلى الله عليه وسلم برمحه رأسه لأن عادته كانت ذلك
قوله قال ومن مرر برملة أفلم يزل صاحب فراش حتى مات فعليه القصاص أي قال
الحدود في من خضره وذكر لأن سب وجوب القصاص سوكم محقون على التام يد يد أو قد
وجد ذلك ولم يجد ما يبطل حكمه من العمود والشبهة فيجب القصاص لأن الظاهر أنه مات بذلك
السب لعدم تحمل البرء فاصنف الحكم إلى الظاهر قال داود التقي الممان من المسلمين المشركين
قتل مسلم مسلما ظن أنه مشرك فلا قود وعليه الكفار أي قال في الجامع الصغير ما عدم

ثم

ثم

وجوب القصاص فلما نرى وقع خطا منه واما وجوب الكفارة لانه اراق دما معصوما لعجمة الاسلام
خطا وفي الخطا الكفارة بالنص وقال فخر الاسلام حبيب الدية ايضا ونقله عن السير الكبير لانه خطا وفي
الخطا الدية بالنص قال القتيبي هو الذي في الجامع الصغير لا يذكر في الجامع الصغير الدية انما يجب
ان لا تم قال القتيبي وهذا على وجهين انا في صفى المشركين فظن انه مشرك لا يجب عليه الدية
وجب عليه الكفارة وانه لم يكن في صفى المشركين ولا يجب على المسلم الدية لانه المسلم بامور
الدية والكفارة ولا قصاص عليه اما اذا كان في صفى المشركين لما يجب على المسلم الدية لانه المسلم بامور
يقتال الكفار والذرية وقد عرفت من نفسه لقتل الذي ترى الى ما روى عن رسول الله صلى الله عليه وسلم
انه قال ان الله تعالى يحب من يقاتل في سبيل الله والذين يقاتلون في سبيل الله والذين يقاتلون في سبيل الله
على من خالفوا فمن تشبه بقوم فهو منهم والذين يقاتلون في سبيل الله والذين يقاتلون في سبيل الله
المشركين فقد تشبه بهم في حكم جوار القتلى هو منهم واذا كان في الحكم منهم لا يجب الدية ولكن يجب
الكفارة كما جعل قتل مسلم اسلم في دار الحرب فخلية الكفار ولا دية عليه فكذلك هنا واما اذا
كانوا مختلطين فانه يجب الدية لانه قتل مسلما خطا واذا قتل مسلما خطا يجب الدية والكفارة
لقوله تعالى ومن قتل موطئا خطا فخرير رقبة مومنة ودية مسلمة الى اهله وروى في الخبر ان
المسلمين قتلوا يوم اهل البمان وهو ابو حذيفة فظنوا انه مشرك فوضي رسول الله صلى الله عليه وسلم
انه عليه وسلم على المسلمين بالدية فتركها حذيفة ولم ياخذها **قوله** وكذا الدية بالنصب عطف
على قوله الكفارة يعني بوجوب قتل المسلم على ظن انه مشرك الدية ايضا كما بوجوب الكفارة
قوله على من نطق به الكتاب اي كتاب الله تعالى انما ربه الى قوله تعالى ومن قتل موطئا خطا
فخرير رقبة مومنة ودية مسلمة الى اهله **قوله** على البمان ابو حذيفة قال ابن شاهين
في كتاب الحجر حدثنا عبد الله بن محمد قال حدثني عمي عن ابي عبد الله قال حذيفة بن حبيب
ابن جابر بن ربيعة بن عمرو بن البمان واما قيل حذيفة بن البمان لانه من ولد البمان بن جروة بن الحارث
ابن قطيعة بن علس توفي حذيفة بالمدائن سنة ست وملايين وقال في كتاب المداين والارباب
قال الداد في حذيفة بن البمان بن حسيل بن جابر العبسي خليف بني عبد الاشهل وابن اخيه
ثم اعلم انه ان قد نطق به الكتاب بالاسم مشدده مكسورة اما قبلها للنبية كيمي وشامي وقد
نزا عوضا عن القسيدي فيل البان كيمي وشامي كما في المعتل **قوله** ثم ان كان البمان الذي
منسوب الى البان يجب ان يكون نومه مكسورا لانه هذا من النبى بالنسبة وعوض من الذي يلقى
النون على حاله وان كان اسما موصوفا له هكذا يجب ان يجزى بوجه الامور

بقوله

قوله قال ومن شج نفسه وشجره جل وعقره اسد واصابته حية فأت من ذلك فعل الاجنبى ^{الدية} ثلث
اي قال في الجامع الصغير مصورا في اصل الجامع الصغير محمد بن يعقوب عن ابي حنيفة في رجل شج نفسه
وشجره اسد وعقره اسد واصابته حية فأت من ذلك قال الاسد والحية شى واحد وعلى الاجنبى
ثلث الدية وذلك لان القتل حصل بثلاث انواع من الدخول وهي جنابة الاسد والحية وهي نوع
واحد وعلى الاجنبى ثلث الدية وذلك لان القتل حصل بثلاث انواع من الدخول وهي جنابة
الاسد والحية وهي نوع واحد لانه لا يكون هدر افي الدنيا والامر له لا يجب القصاص ولا
الائم بذلك وفعل نفسه وهو نوع اخر وهو معتبر ليس بهدر في الاخرة لانه ياتم جنابته على نفسه
وان لم يكن معتبرا في حق العتات لثلاث لان الانسان لا يصح ان يضرب نفسه لنفسه وقال ابو
حنيفة ومحمد ان من قتل نفسه يغسل ويصلى عليه وقال ابو يوسف يغسل ولا يصلى عليه كالباحي
لانه باع على نفسه ويؤثم بالا جماع فثبت ان جنابته على نفسه ليست بهدر مطلقا وبها يقولون
انما يكون تمام القتل بالموت وعند الموت هو ليس باهل الاصل ففعل الاجنبى ونحو
نوع اخر لانه معتبر في الدنيا والاخرة لانه يوجب القصاص والائم جميعا وكان القتل فاصلا ولا
جنابا ياتى عليها هدر اصلا لا قلنا وثلمها الذي هو فعل نفسه لم يوجب القصاص ايم لثلاث
مبقي الثلث وهو فعل الاجنبى فوجب عليه ثلث القصاص وهو ثلث الدية وكان يجب في حاله
لان فعله وقع عهدا او عاقلة لا يتكلم **فصل في تشبيه** لا ذكر المسائل التي هي
يجب القتل شرعا في فصل شامل على ما فيها من تشبيه وجواب القصاص يقال شهر سيفه او اسلحه
واطل دمه اي اهدر **قوله** قال ومن شجر على المسلمين سيفا فعليه ان يقتلوه اي قال في الجامع
الصغير مصورا في اصل الجامع الصغير محمد بن يعقوب عن ابي حنيفة في رجل شجر على المسلمين سيفا
قال حق على المسلمين ان يقتلوه ولا شى عليهم وذلك لانه لما شجر عليهم السيف وقصد قتلهم صار
حربا عليهم فكان كما ينبغي وبطلت عصمة دمه للمجاهدين قال في قتالوا الذي تبغى حتى نفى الى
ابن ابي عمير في ان المسلمين الذين شجر عليهم السيف ان يقتلوه وفي قوله عليهم ان يقتلوه اشارة
الى انه يجب عليهم ان يقتلوه دفعا للشعر عن انفسهم لان دفع الشر واجب وجاز لعينهم ان يعينوا
على ذلك حتى يدفعوا الشر عنهم لقوله عليه الصلاة والسلام انصر احاك ظالمنا او مظلوما يعني
اذا كان ظالما تنصحه عن الظلم واذا كان مظلوما تنصحه الظلم وفي هذا الكلام في هذا الموضع من غير
كتاب السيرة **قوله** قال ومن شجر المجنون على غيره سلافا فقتله المشهور عليه عهدا فعليه الدية

في ماله اي قال في الجامع الصغير قال الامام علا الدين العالم في طه رقه الخلاف الجليل والصحيح
او المجنون اذا اصاب على انسان فقتله المصون عليه يضمن وقال الشافعي لا يضمن اجهوان
الحر والعبد او صيد الحرم اذا اصاب على انسان فقتله المصون عليه لا يضمن روي عن ابي حنيفة
انه يحب الضمان في الدابة ولا يحب في الصبي والمجنون وقال الطحاوي في مختصره وقال ابو
استنجد في هذا انه اضمنه قيمته يعني في البعير اذا اصاب على انسان وجهه قول الشافعي لا اعتبار
بما ذكرنا من الاحكام ولا ان تلف اصيف الوكيل الدابة او المجنون لان المصون عليه مستدبر
الاختيار من جهة المالك ايضا في التلف الى مغل المالك فكذلك المصون عليه صارا مسلوسا
الاختيار من جهة الصايل لانه مضطرب دفع المالك عن نفسه فصا كالاية وهذه المعنى قوله
فاشبه المالك والفرق لا يري سق ان فعل الدابة لا يعتبر حتى لم يحقق ذلك بحسب الضمان
لان جرح العجا ابار وفعل الصبي والمجنون يعتبر بدليل وجوب الضمان اذا تحقق ذكر سنها
ولان عصمتها لا نفسها الحق الخيرة وعصمة الدابة لحق المالك لانفسه فكان فعلها مستقلا
لعصمتها دون فعل الدابة ولنا انه ان تلف شخصاً معصوما بالعصمة الاية كافي للصبي والمجنون
فيجب الضمان الا انه لا يحب القصاص لانه مضطرب دفع الشر عن نفسه او تلف ما لا معصوما
حقا للمالك كما في الدابة فيجب الضمان وفعل الصبي والمجنون والدابة لا يستقط العصمة
لعدم الاختيار الصحيح ولا يشبه العاقل البالغ اذا اصاب بالسلاح تسقط عصمته لانه اختيارا
صحيحا فان قلت ان المجنون المودى لاسل العصمة قلنا ليس نفى بذكر عصمة ثبت فقال
او عصمة تثبت فعلا للغير الذي لا يوجد منه الاذى الا واصل وسلم وان في مجموع سائر العصمة
الدابة تثبت فعلا للمالك ولا يرد عليه العبد الصايل لانه عصمة دم الجسد تثبت فعلا ولذا
ليس للمولى سفك دمه قال ابو بكر الرازي في كتاب اهل البغي من شرح الطحاوي قال اصحابنا
من شتم عليه عذر رجل سلاخا فقتله المشهور عليه انه لا ضمان عليه وقرئوا بينه وبين البعير
والفرق بينهما من وجهين احدهما ان خطر قتله لم يتعلق بالمولى الدليل على انكرانه لو اباعه لانه
لم يكن له قتله لانه المولى لا يملك ذلك من قبله بغيره لانه يبيحه لغيره فلما لم يبيحه له الا باحة
جهت لم يعتبر بها الخطر من جهته في ايجاب ضمانه اذا فعل العبد ما اباح به دمه الا ترى انه لو
ارتد عن الاسلام قتل وكذا لو قتل رجلا عمدا قتل فلما كان ما لا باحة دمه من هذه الوجه
كان كذلك في حمله على صيرته بالسلام واما صيد الحرم فلا ان عصمته انما تثبت بالشرع الحرمة

ان المولى اذا قتل العبد بغير عذر
والوجه الاول ان العبد مملوك
لا يملك له

ادله من الحرم موقفا الى عايه الاذى فاذا وجد الاذى من جهته لم يبق معصوما بخلاف ما
نحن فيه قوله قال ومن شتم عليه سلاخا في المصون فقتله الاخر فعلى القاتل القصاص
اي قال في الجامع الصغير قال الغني ابو الليث في شرح الجامع الصغير يعني هذا انه شتم سديفة
وضربه وتركه فلا يجوز للمصون ان يقتله اذا تركه فاذا قتله فقد قتله بغير حق اذا اقبل
بغير حق فعلى القصاص واما اذا كان حين شتم عليه السيف ضربه ولم يتركه ولكنه مر بدان بغير
حق اضره فقتله الاخر فلا شيء عليه وقوله فصر به اي الشاهر في قتله الاخر اي المشهور عليه
قال ومن دخل عليه غيره ليبيد واقره السرقة فابتغى قتله فلا شيء عليه اي قال في الجامع الصغير
وذكر ان حرمة المال على حرمة النفس متى قصد نفسا معصومة بالقتل سقطت عصمته واصلها
مارده الرمز في جامع باسناد الى سعيد بن زيد بن عمرو بن نفيل عن النبي صلى الله عليه وسلم
قال من قتل دون ماله فهو شهيد ومن سرق من الارض شبرا طوقه يوم القيمة من سبع ارضين
وباسناده الى سعيد بن زيد ايضا قال سمعت رسول الله صلى الله عليه وسلم يقول من قتل دون
دمه فهو شهيد ومن قتل دون دمه فهو شهيد ومن قتل دون ماله فهو شهيد ومن قتل دون
اهله فهو شهيد وباسناده الى محمد بن عمرو قال قال رسول الله صلى الله عليه وسلم من اراد
ماله بغير حق فقاتل فقتل فهو شهيد ومن قتل من قتل في كتاب الايمان من صحبه باسناد الى محمد
ابن عمرو عن رسول الله صلى الله عليه وسلم قال من قتل دون ماله فهو شهيد بيا ان كل جسد
متى كان القاتل فيه شهيدا كان مقتله هدرًا لو كان هذا القاتل لا ترى ان له ان يبعه في الامتداد
بالقتل ولم ان يترده في الاثم بالقتل ايضا قالوا في شرح الجامع الصغير هذا اذا لم عليه استغفار
لال من يده الا بالقتل فاما اذا علم انه لو صاح به ترك المال ويذهب فلم يفعل هكذا ولكن
قتل كان عليه القصاص لانه قتل بغير حق كما لا شك اذا قتل الغاصب لانه يملك من استرداد
المال من يده بدون القتل كذا ذكر في كتاب قاضي طان قوله دونه ماله اي اهل مال
باب القصاص فيما دون النفس لما ذكر القصاص من في النفس شرح في القصاص فيما دونها
والاصل في ثبوت القصاص فيما دون النفس قوله تعالى وكتبنا عليهم فيها ان النفس بالنعمة والجرم
قصاص والعين الواحدة تقص بالعين الواحدة وكذا ذكرنا بعد هذا وقوله تعالى والجرم قصاص
اي اذا قصاص من اي يمي يمكن حنظ المساءه فيه بحقيقة المعنى القصاص وهذه الاية دليل
على وجوب القصاص فيما دون النفس وكذا قوله عليه السلام العفو قود وكذا ما روي البخاري في طائفة

بإسناده إلى النبي صلى الله عليه وسلم قال كثر ما أتيت من الأعداء
القوم القضاة فأتوا النبي صلى الله عليه وسلم فامر النبي صلى الله عليه وسلم بالقضاة فقال النبي صلى الله عليه وسلم
هم النبي صلى الله عليه وسلم لا أكسر ثيبيها بأمر رسول الله فقال رسول الله صلى الله عليه وسلم عليه وسلم كتاب الله
القضاة من مرضى القوم وقيلوا لا يرش فقال رسول الله صلى الله عليه وسلم عليه وسلم ان من عباد الله
لو اقسر على الله لا يرش واذ الوثبت وصوب القضاة من مبادون النفس فاما ألمة معبرة في
لا امر اجري مجرى الاموال بدلالة انه يقع هذا محضاً لا شبهة فيه ومع هذا لا يحب القضاة
لعدم المأثرة كما اذا كسر عظم من ساعد او ضلع او رقبة او ما شئ من ذلك فيه حكومة عدل
واذا اجري مجرى الاموال اعتبرت المماثلة ولا خضم احموا ان
الصبيحة لا تؤخذ بالشل ولا بالنافضة الاصابيح لعدم المماثلة فيها
ويجوز ان يقال لا تؤخذ باليسري ولا باليسري باليسري ولا
بوجد شيء من الاعضاء الا عتله من القاطع الا يهاجم بالاهتمام والسياسة
بالسبابة والوسطى بالوسطى والخصم بالخصم وكذلك الاشياء
الثانية بالثانية والثاني بالثاني والضرر بالضرر ولا يؤخذ الا على
بالاسفل ولا الاسفل بالا على وكذلك الشجاج والجراحات لا ينقص
فيما يجب القضاة صفة الا في موضع الشجة والجراحة من المشجوع
والجروح والاصول فيه ان منافع الاعضاء تختلف لان الميمين يجال
في منفعتها اليسرى والاصابع تختلف بعضها بعضها الا ترى في الانفا
والايسر ان تختلف بعضها بعضها الا ترى ان الثنايا لا تنقطع
والاصابع لا تلحق فصارت بالاختلاف منافعها كما يجلس بين المختلفين
والمختلف للجلس لا يشك في عليه مناله الا من جلسته فاحا الشجاج
فان ثاثيرها الشاين الذي يحصل بها وذلك يختلف باختلاف مواضع
الداير في الشجة في مقدم راسه لم يجز ان يثبته في مواخره لانه
ليست في ما الكبير مثل حفه كذا اذكر القدر في سرجه قوله
فان ومن قطع يد غيره هذا من المفصل قطع يده اي قال القدر
في مختصره قال صاحب الهداية وان كانت يده اكبر من يده الاخر كانت
يده

القاطع اكبر من يده المفظوع فان الكرحي في مختصره وكل عمداً بالخالصة
من مفصل ففيه الفضاض وما كان من غير المفصل فلا فضاض فيه فاما
اذا بان الكف من اليد او من مفصل الذراع او القدم من مفصل القدم
او اصبع من الكف من المفصل او مفصلاً من مفصل الاصبع ففيه الفضاض
وسوا كانت الحناية فيما دون النفس لسلاح او غيره ذلك سواء وفيه الفضاض
اذا اعتمد ذلك الى هنا لفظ الكرحي رح وذلك لان المماثلة ممكنة الاكثر
انه يصح السكين في المفصل فيسئو في مثل ما اسئو في القاطع بخلاف
لما اذا بان من غير المفصل يجب لا يجب الفضاض لانه لا يمكن استيفاء المماثلة
فيه لانه ليس هناك الحد بل يمتد الى الفضة واما السنوى الحناية فيما دون
النفس لسلاح وغيره لان ما دون النفس لا يثبت فيه سنه العمدة
واما هو عمداً او خطأ فان صاحب الهداية ولا يعتبر بذكر اليد ومخبرها
لان منفعة اليد وهي البطش لا تختلف بالصغر والكبر وهذا بخلاف
ما اذا شفع رجلاً موفعة فاخذت الشجة ما بين فرج المشجوع
وهي لا يخذ ما بين فرج الشجاج حيث يجير المشجوع ان ينال اخذ ارش الموفعة
وان ينال الخضر عفا رثبته لان المختبر في ذلك السنين فاه القضاة
بمقدار الشجة الاولى طولاً وعرضاً لا يكون السنين في الشجة الثانية
مثله في الاولى لان السنين في الثانية اقل ولو اقتصرت من ذلك
بجيت ليس يتوعد ما بين فرج الشجاج يكون ذلك زيادة على قدر حفه
ولا يقع المماثلة في الفضاض كذلك في رجائية المماثلة صورة باستيفاء
قد حفه لا ينقص حق الحبى عليه حتى فكان يجير بخلاف اليد
الكبيرة والصغيرة فان منفعتها لا تختلف حوالاً وقال وكذلك
الرجل وخارج الانف والاذا ناي قال القدر في مختصره بجيت اذا
قطع رجل لسان عمداً من المفصل او ما دون الانف وهو لا ان
منه او الاذا ن يجب فيه الفضاض لان المماثلة ممكنة واما فائدة
بالمارن لانه اذا قطع ضربة الانف لا يجب الفضاض لا يضاعف
ولا يجب قضاة من الفضاض من العلم سوى السن واما اذا ن ادفع
كلها ففيها الفضاض لا مكان المماثلة لا لخطا لا لنقص ولا لنفس

ولا تنبسط وان قطع بعضها واللفظ حرجي فمكنت المماثلة فيها
وان لم يكن حرجي سقط الفضاض كما ذكر القندوري في شرحه قوله
كان ومن ضرب عين رجل ففعلها لا فضاض عليه اي قال القندوري في مختصره
ونماه فيه وان كانت قائمة فذهب منوها فحلبه الفضاض حرجي له المماثلة
ويجمل على وجهه فظن رطب فتقابل عبيده بالمرأة فالك كرجي في مختصره ولا
فضاض في العين اذا فورت او لم تنطق وانما فيها الفضاض اذا كانت قائمة
الذهب منوها وهو قوله حرجي الى هنا لفظ الكرجي وه لك لاحقا اذا فورت
او لم تنطق فخذت المماثلة لان الوفاء بها لم يكن هناك الحد الاستيفاء
المماثلة وان اذهب منوها لم يفعل فعله الجاني فصارت كمن قطع اليد من
نصف الساعد لا يجوز ان يقطع يده من ليل كذا اذا اذهب منوها
فان الفضاض يمكن لانه يجمل على وجهه الفظن المبلول وحجي المرأة ونظروا
من عبيده حتى يذهب منوها فان القندوري في شرحه روى ان علي بن ابي
طالب رضي الله عنه حكم بذلك بحجة الصحابة من غير خلاف لان هذا حديث
في من عثم ان رضي الله عنه صناديد عنه المتحاربين فلم يكن عندهم فيه شيء
حقا على ففقطي بذلك وعمل عليه عثمان رضي الله عنه قوله قال
وفي السنن الفضاض اي قال القندوري في مختصره اذا نزع سن رجل
عمدا او كسر بعضها فنقص من الجاني لا مكان المماثلة التلبية بالتلبية
والثاب ياتى به والنرس بالنرس والاعلى بالاعلى والاسفل بالاسفل
والاصل فيه قوله تعالى والسن بالسن وحيز الربيع وقد مر في اول الباب
ولا معنى في كسر السن ومحررها لان منفكة السن وهي الفظع في الشيا
والظعن في الحراس لا يجنك قوله قال وفي كل سقنة يمكن فيها المماثلة
الفضاض اي قال القندوري في مختصره وه لدى لانه اذا امكن المماثلة في
القندوري في مثل موضع السقنة وحج الفضاض لم قوله تعالى والجروح الفضاض
بجلا في اذا لم يمكن المماثلة فانه لا يجب الفضاض والموضحة يجب فيها
الفضاض لانه يمكن المماثلة في السكين الى اعظم قال الكرجي في مختصره
والشجاج كلها لا فضاض فيها الا الموضحة والسمحاق ان امكن الفضاض
في السمحاق وهله رواه الحسن عن ابى حنيفة والسمحاق هو الذي يلقب
وبين

وبين العظم حلبة وقال محمد في الامثل ان الفضاض يجب في الموضحة
والسمحاق والدمابة والباصحة وما فوق الموضحة
وهي المماثلة والمنقلة والامة لا فضاض فيها عند احد
من اهل العلم الى هنا لفظ الكرجي قوله لما ذكرنا اشارة
الى قوله تعالى والجروح فضاض وهو يبنى عن المماثلة قوله
فان ولا فضاض في عظم الا في السن اي قال القندوري
في مختصره انا السن فانما يجب الفضاض فيها لما يبنى وانما
سائر العظام فلم يجب فيها الفضاض لعدم امكان المماثلة في العظام
الا زيادة والنفقات بخلاف السن لانه يفقد المكسور وفيه
ومن سن الجاني من ذلك بالمبره فان القندوري في شرحه
روى عن ابن مسعود انه قال لا فضاض في عظم الا السن وعن
عمارة لا فضاض في عظم قوله قال ولبيس فيما دون النفس
سنة همدانما هو محمد او حطان قال القندوري في مختصره
وذلك لان سنة الحمدة في النفس لما ثبت بالنظر الى الالة لا
الالة لم يفرغ من القتل فلم يجب الفضاض بل وجبت الدية للفظ
نظر الى التعمد وعيما دون النفس لسيوى السلاح وغير
السلاح في اطلاقه فاذا ائتمن بى شيء كان سلاحا كان او غير
سلاح فابان من الفصل يجب الفضاض فاذا كانت الابانة من
غير عمد لا يجب الا ريش ولكن لا يجب الفضاض فيما دون النفس
حتى يبرأ منه او يموت ولا يجعل كل يترقب خلافا للساقى
وقد عرف ذلك في الاسرار وغيره قال في الحيوان ولو ان
بجلا لوى ثوبا فغضب به راس انسان فشقته موضحة
فالحامد لا ينادون النفس ولو كانت منه قال الطه صناد
علا يجب لا يجب الفضاض قوله ولا فضاض بين الرجل
والمرأة فيما دون النفس ولا بين الحر والعبد ولا بين
العبدين وهذا لفظ القندوري في شرحه وعند الشافعي
يجري الفضاض في جميع ذلك الا في الخ يقطع طرف العبد فانه

فانه لا يجري الفضاض على البحر عند العينة له الفضا
يجري بين نفس الرجل وامرأة وبين نفس الحر والعبد
لا يجري الفضاض في الاطراف العينة لان الاطراف تابعة
للافسر ولنا ان الفضاض من مباح على المساواة ولا مساواة
بين طرفي الرجل والمرأة لان يد المرأة تطلع من نوع من
المناقع لا تطلع له يد الرجل فصارت كاليمين واليسار
ولا اروس الاطراف مختلفة فصارت كالصحيح ولا
شك وكذلك لا يجري الفضاض بين الحر والعبد
فيما دون النفس للتفاوت في الارض لان وجوب الفضاض
في الاطراف لعينيه النساء في الارض بدلالة ان
الصحيح لا يقطع بالاستئصال الكامل الاصلح بالنافذ
الاصلح باختلاف الارض وارض طرفي الحر والعبد
يختلف فلا يجري الفضاض بل يجب الارض وكذلك
لا يجري الفضاض بين العبيد والعبيد في الاطراف لاهم
لختلفوا في القيم فوجب الفضاض في الاطراف لغير
على النساء في العينة ولم يوجب النساء في وان
لنساوت فيهم فذلك يعلم بالحزر والظن والمماثلة
المثابثة شرعا لا يثبت بالحزر والظن كالمماثلة في
الاموال الربوية عند المماثلة جليتها فان قيل هذا
الذي ذكره منوه صحيح في الممنوع من قطع الصحيح
بالاستئصال الحر بالعبد والذكر بالانثى ففلا اجزأه
ان يقطع المرأة بالرجل والعبد بالحر كما يقطع
الاستئصال بالصحيح قبل النفس على ضربين نقص من
طريق المشاهدة فيمنع من استئصال الكامل بالنافذ
ولا يمنع من استئصال الناقص بانكامل كالاستئصال
ونقص من طريق العلم فيمنع من استئصال كل واحد
من الامرين بالآخر كاليسار باليمين وما اخذنا

فيه

منه نقص من طريق الحكم قوله ان الاطراف
ليشكك بها مسلك الاموال الى التوكها وخاتمة
للفرض كلاما قوله ويجب الفضاض
في الاطراف بين المسلمين والكفار كما ذكر القدر
في مختصره وذلك لان الكافر مدنس وفي ارض
الطرف جمع المسلم فصارت كطرفي المسلمين
قوله قال ومن قطع يد رجل من نصف السلعة
او جرحه جأيفة فدامت فافاضا من عليه اي
قال القدر في مختصره وكذلك لو قطع رجله
من نصف الستاف يجب الفضاض بل يجب حكمه
عدل وذلك لان الفحل يقع في النظم لا تنفقا
المماثلة لانه ليس له حد معلوم ينتهي اليه
القطع بخلاف السر وقد بيناه والمماثلة جأيفة
وهي التي تضل الى البطن من الصدر او الظهر
او البطن اذا برأت لا يكون فيها الفضاض
لان الجأيفة كمقتض مضاعفها اذا اهللك
فيها غالب فاذا افضت الى الهلاك عاليا لا يمكن

المماثلة بين الثابتة والاولى لوجود البرهان
الاول دون الثابتة فلا يجب الفضاصل المتقا
شركا الفضاصل بل يجب ثلث الدين في ماله
ولا تكون الجبايفة الا فيما يصل الى المبطن ولا تكون
في الرقبة ولا في الحلق ولا في اليد بن ولا في الرجلين
فان كانت العراصة من الاثنين والدين فهي جافية
ذكره القدوري في شرحه قوله
ولا ضابط فيه اى في كسر العظم وقوله
فيبقى الثاني الى المصلا لى اراد بالثاني المقصود
في الجبايفة قوله قال واذا كان بيد المقطوع
صحيحة ويد القاطع مثلا او ناقصة الاطام
فالمقطوع بالخيار ان شا قطع اليد المحيية
ولا شئ له غيرها واول ما شا اخذ الارش كاملا
اى قال القدوري في مختصره قال الشيخ
الواحد حسن الكرخي في مختصره وان كان العيب
في جراحة الجاني والمحني عليه صحيح الجراحة
فالجبني عليه بالخيار ان شا اقتصر وان

شا

وان شا اخذ جراحته قال ذهب الجراحة المعيبة فنزل ان
يختار المحني عليه اخذها ففقطعها قاطع بطل حق المحني عليه
الاول الى هنا لفظ الكرخي رح وذلك لان حفة ثلث في عضو سليم
مثل عضوه فاذا لم يقدر الا على سنبنا في المحيية ما ركن انك
على جعل ماله مثل وانقطع عن اليد الناس فلم يبق منه الا ما
هو ناقص الصفة والمنكف فضاصل الحق دم
بالخيار ان شا اخذ الموجود وان شا اخذ
اعدل الى القيمة لانه لم يقدر على استيفاء حفته
لكماله فكذلك هذا امم اذا اختار المقطوع قطع
اليد الناقصة فلا ارش له عندنا وقال
القدوري في شرحه وقال الشيخ احمى ه
لفظها وبأخذ الارش لنا الحفة ثلث في مثل
كامل فاذا اسنوفى ناقص الصفة لم يكن له ان
يطالب بالنقصان كالمكلف بماله مثل ولانه ه
وضع السكين في الموضع الذي وضعها فيه
القاطع الا الحفص معيبة فصا رعيها بالنقصان
تعيها بالشلل وليس هذا كمن انكف مكبلا ووحيد مثل
بعضه انه ليسنوفى في الموجود وقيمة الباقي لان الحق المستحق منقطع

بالمثل في كل جزء منه وفي مستقيم المقطوع في قطع الزند دون الاصابع الا ان لم يبق
 انما اقطع الاصابع و امرى من الكلى لم يكن له ذلك فدل على ان الاصابع ليست بنفس حقة وانما هي صفة
 فيه هي كما لم توجد في المكمل والصحة في العصور فاما اذا ذهب الجاهل من الحبيب قبل ان يترك
 عليه اخذها فالكلام على وجهين فانه قطع يده بحق عليه شل ان يقتصر منها او يقطع في سرتة يديه
 ارش اليد المقطوعه وان يلقا يده عليه بغير حق عليه سقوط حق صاحب القصاص شل ان يقطع بها
 برجل ظمنا او تلف باخر من السما وقال الشافعي بحسب الارش في الوجهين لما ان حق صاحب الحق
 القصاص من تعلق باليد وتعين فيها بدلالة اذ ليس له المدرك الى الارش مع القدرة فاذ اهدى
 ما تعلق به حقه به سقوط حقه كالعبد الجاني اذ اقبل او مات فاما اذا قطعت يده في فصاص
 فقد قصى به حقا عليه ومن قصى حقا عليه ما تعلق به حقه غيره كان مصحوبا وكذا ذكر الامام
 ان الامام لا يحكم باستيفاء حق الناس ولا بها استوفيت بحق عليه وكذا استوفيت بالقصاص
 فاذ اثبت هذا قلنا ان كانت يد القاطع معصية فتلقت قبل ان يتخار المقطوع المالك لخصه فكان
 متعلقا بحقيقته وانما ثبت له حق العدول باقتياله لاجل العيب فاذ الم حجة حتى بلغت فقد
 هلك ما تعلق حقه به فصارت كالصحة او اطلقت ولا يقال انه كان مجبرا بين امرين فاذ
 مات احد هما تخير الاخر لانه حقه لم يثبت الا في اليد وكان له ان يجد له هذا الذي
 بدله فاذ ابلغ لم يترك المطالبة بالبدل عن جميع تلفه كذا في شرح مختصر الكرخي قوله قال
 شيخنا جلا فاستوعبت الشجة ما بين قمر فيه وهي لا استوعب ما بين قمر في الشا
 فالمشجور بالخيار ان شاء اقتصر بمعد المشجور بيده من اي الجاسين شاء وان شاء اخذ
 الارش اي قال العد وري في مختصره قال الكرخي في مختصره ما واذ شيخ الرجل شجرة مؤمنة
 فاخذت ما بين قمر في الشا وهي لا تأخذ ما بين قمر في الشا فانه المشجور في غيره فان شاء
 اقتصر في يد من اي الجاسين شاء حتى يبلغ معدارها في طولها الى حيث تبلغ ثم يلف وان
 شاء اخذ الارش وان كانت الشجة بين قمر في المشجور وهي تأخذ ما بين قمر في الشا
 وتصل فانه يحسب المشجور ايضا فان شاء اخذ الارش ان شاء اقتصر في ما بين قمر في
 الشا لا ان يد على ذكر شيئا وان كانت الشجة في طول راس المشجور وهي تأخذ من جسمه
 الى قفاه ولا تبلغ الى قفا الشا فهو بالخيار ان شاء اقتصر في ما بين قمر في الشا الى حيث تبلغ وان شاء
 اخذ الارش الى هنا لفظ الكرخي قال العد وري في شرحه وحكي الطحاوي عن علي بن عباس

الرازي وهو على الرازي الكبير انه قال في هذه المسألة ان كانت الشجة لا تستغفر ما بين قمر في
 الشا لكبره اسير وقد استغفرت ما بين قمر في المشجور لعفوه اسير اقتصر في ما بين قمر فيه
 وان زاد على طول الشجة وجهه فولا صما بنا ان الشجة ثبت حكمها للسبي الذي لم يبق بها ومعلوم ان السبي
 يزيد زيادة طولها وباستيفاء ما بين القمر من فاد اكان المشجور صغير الرأس فاخذت الشجة
 ما بين قمر فيه لم يميز ان يستوفي ما بين قمر في الشا وهو اكبر من ذلك لانه طول الشجة فيه زاده
 شين فلم يكن يد من اثبات القصاص بقدرها ان سدى من اي الجاسين شاء لثبوت حقه منها
 وله ان يقتل الى الارش لانه هذه الشجة لا تملك بالشا من الشين ما يملك بالمشجور لا في
 تبقى قطعة من جنته فصارت كالعيب في محل القصاص فاذ شاستوفاه بعينه وان شاء
 انتقل الى الارش واما اذا كانت ما بين قمر في الشا اقل ما بين قمر في المشجور ولا يمكن
 ان يستوفي ما بين قمر فيه وزاد لانه في ذلك زيادة شين وكان المشجور بالخيار ان شاء
 اقتصر على ما بين القمرين واذ شانتقل الى الارش وجهه ما قال الرازي انه يستوفي من العصور
 وان كان اهدى اكبر من الاخر كما ليد الكبير والصغير قال القدر وري وهذا ليس بصحيح لان
 التصود باليد المنفعة وقد يكون منفعة اليد الصغيرة اكثر من منفعة الكبيرة والمتقوية
 بالشا الشين ولزيادة الشجة فاشترى زيادة الشين قوله ما بين قمر فيه وقمر الرأس
 جابلا قوله وفي عكسه اي بما اذا كان راس المشجور اكبر من راس الشا قوله للعدي
 الى غير صحة لانه يكون الشين في الثانية الزيد من الاولى لانه المعنى لا يختلف اي المعنى هو
 لتخبر بين ارش الموصيه وبين الاقتصار بالشجة لا يختلف قوله ولا اقتصاص في اللسان
 ولا في الذكر اي قال القدر وري في مختصره وتما فيه الا ان يقطع الكسفة يعني حب القصاص
 في قطع الكسفة هذا الذي ذكره القدر وري رواية الاصل وقال بشر عن ابي يوسف لا يقتصر
 في بعض اللسان حتى يقطع كله قد اذكو الكرخي في مختصره وجهه ما في الاصل ان القصاص في اللسان
 يختلف باختلاف المد لا ترى انه يجمع وينسب فلا يمكن استيفاء المثلثة فيه فسقط القصاص
 وقد قالوا جميعا لو قطع بعض اللسان لا يقتصر منه لانه ليس هناك ينقطع موقع فيه القصاص
 ولا يعلم المثلثة ولا ييوسف انه اذا قطع الكسفة هناك كحد موقع فيه القصاص منقطع المثلثة
 اذا قطع بعضها او بعض الذكر فليس هناك حد موقع منه القصاص فصارت كقطع بعض اللسان
 فاما اذا قطع الذكر من اصله حب القصاص لانه اذا استوفى بالقطع امكنت المثلثة وكذا ذكر في

الشقة ان استعملها بالتطعيم فيها القصاص وان قطع بعضها فلا قصاص لانه اذا
استوفاهما اكملت المأثمه وان قطع بعضها فليس هناك حد للقطع كذا ذكر العذري في شرح
وقال في شرح الطحاوي روي عن ابي حنيفة انه قال اذا قطع شقة رجل السفلى او العليا
فكان يستطاع ان يقتل منه ففعل القصاص من مقتله **اصطلاح القاتل لما كان**
يقع الصلح والعفو بعد وجود الجناية سابقة ذكر الفصل المشتمل عليها بعد مسائل الجنايات
واذا اصطلاح القاتل اوليا المقتول على مال سوط القصاص ووجب المال قليلا كاه او كثير اهرا
لفظ العذري في مختصره وذكره في قوله تعالى وجرا سبيته سبيته من عني واصلح فامره
على السبي وقوله تعالى من عني لم من احية شي فاتباع بمجرد واداء اليه باحسان ولما روي
عن النبي صلى الله عليه وسلم انه قال من قتل قتيلا فاهله بين خيرين ان اصابوا قتلوا وان اصابوا
اخذوا والدية والمراد منه اخذ الدية برضا القاتل لان موجب العهد القصاص عينه لقوله تعالى
كتب عليكم القصاص من قتله فالتشاي وقد مر ذكره في ادلتنا ب الجنايات وانما جاز الصلح
على ما روي في كانه او كثير المأثمه استقاطه على مال الحقوق التي يجوز اسقاطها بعوض
لاستقرار العوض فيها اصله الذي لا يعيب اذا استقط على مال ثم ينبغي ان تعلم ان الصلح على مال
يجوز على اكثر من قدر الدية في القصاص في النفس ومما ذكره وهو مال الجاني ولا
يكون ذكره على العاقلة اما الصلح على اكثر من قدر الدية في القتل الخطا لا يجوز اذ كاه الصلح
جنس ما اقرضت فيه الدية واذا كان الصلح على خلاف الجنس يجوز وان زاد على قدر الدية نص
عليه اكثر في كتاب الصلح وقد مر ما في كتاب الصلح **قوله** لا يبرأ من القتل الا بالدية
يعني ان الامة نزلت على قول ابن عباس والحسن البصري والصحاح ومجاهد في الصلح اي من اعطى
على سهولة واريد به ولي القتل قال قتله ما اتاك عفو اي سهلا وقوله من احية شي اي من احية
احيه المقتول وقوله شي اي شي من المال يطريق الصلح وذكره لانه مجهول القدر فانه يتقدر بها
تراصيا عليه وقوله تعالى فاتباع معروف اي فلو لم يقتل باتباع المصلح بعد
اي مطالبة ببدل الصلح على مجاملة وصح معاملة وقوله تعالى واداء اليه باحسان اي على المصلح
اذا الى ولي القتل باحسان في الاداء وقال جماعة هو روي عن محمد بن عمرو وابن سعد في قوله
في عفو بعض الاوليا ويدل عليه قوله شي فانه يراد به البعض وتقدمه من عني عنه وهو القاتل
من احية في الدين وهو المقتول شي من القصاص بان كان للقتيل اوليا فعني بجمعهم تقدمه

نصيب الباقيين ما لا يدرى الدية على قدر حصصهم من الميراث وقوله تعالى فاتباع معروف
اي بليغ الذين لم يعفوا انما تل بطلب حصصهم بالحد في اي بقدر حصصهم من غير زيادة وقوله
واداء اليه باحسان اي وليه القاتل باحسان في الاداء وقوله تعالى واداء اليه باحسان
ابو منصور الماتريدي انما ويل الاول وقد مر ذلك **قوله** ما وجب بالعفو وذكر الصلح
الراجع الى الدية على تاديل الماله والافقة الثانية اي الدية في مثل الخطا ليست بواجبة بالعفو
العام من على القتل بل وجبت بالقتل ابتداء فوجب مواعيله الى ثلاث سنين **قوله** قال وان كان
القاتل حرًا وعبدًا فامر الحر ومولى العبد جلا بان يصلح عن دمه على الف ففعل ما لا ي
على الحر ومولى العبد نصفان اي قال في الجامع الصغير وذكر ان الصلح وقع عن القصاص من الحر
والعبد مستويان في وجوب القصاص عليهما فيستويان اي في بدل القصاص بحيث على كل واحد
من مولى العبد والحر نصف الالف وهو مسماه لان عقد الصلح اصيب اليها جميعا فلم يكن
احدهما اولى بوجوب الصلح من الاخر فوجب ان يكون بينهما نصفان **قوله** واذا عفا احد
الشركاء من الدم او صلح من نصيبه على عوض سقط حق الباقيين من القصاص وكان لهم
نصيبهم من الدية وهذا الخط العذري في مختصره والاصل في ذلك ان القصاص تخلف من
يتحقق ما لم على من ارضى الله تعالى الدية والدية في ذلك سواء الزوج والزوجة في ذلك سواء
نص عليه اكثر في مختصره وكذا الدية موروثه بينهم وذكر ان القصاص اخذ بدل النفس
فيقتسم بين الورثة كالدية والدليل على ان الدية بين الورثة ان مال الميت يتقضى منه دية ويؤخذ
سما وصاياه كسائر امواله ثم اذا اثبت القصاص لجميع الورثة ثبت لكل واحد منهم ان
يعفو عن نصيبه او يصلح عنه وسقط بدل القصاص وكان على القاتل حقوق من لم يعف
الدية وليس للعافي من الدية شي وذكر لما روي ان دماس شركين عفي عنه احدى
فاستثنى عمر رضي الله عنه ابن مسعود فقال اني امر بهذا فذا ابتاه فلا للكل الا حصة
ان كيت ما احياه هذا فعمل عمر على قوله وذكر ان حصة الصلح من غير تكبير فحل الجلا
لان الحق المشترك على كل واحد من الشركين اسقاطه عن نصيبه عنه كما يمكن لو انقضى
بامله الدية فاذ اسقط نصيب العافي من القصاص من نصيب الاخر بحيث لا يمكن
استيفاءه لان القصاص لا يتجزأ استيفاء دم العبد او القدر استيفاءه انقلب
كن قطع يد من تصق الساعد ويكون ذلك في مال القاتل لانه لم يحب بنفسه القتل وانما وجبت

سبب حادث فهو كما وجب بالصالح والاشئ المعاني منه لانه استقطف حقه من الاصل فلم يثبت في اليد
وهذا بخلاف ما اذا قتل رجلين واكل ادمتهما ولي فمضى احد الولدين حيث لا يثبت القصاص لانه لا واجب
تمة قصاصات لاقتلاف القتل والمقتول وهذا الواجب قصاص واحد لا اتحاد القتل والمقتول
فاقرنا هذه الذي ذكرناه من سقوط القصاص بعقوبة ادم شريك الدم مذنبنا وقالنا بالبر
لا ضرر ان يقتله كذا ذكر شيخ الاسلام ملا الدين الاسجيجاني في شرح الكافي لانه حق القتل ثابت
لكل ادم منها على الكال ولقد لم يترك شيئا والحجة عليه قضية عمر وقد ذكر في هذا
الاثر عن ابي بصير عن حماد عن ابراهيم عن عمر بن الخطاب رضي الله عنه وقال في شرح الكافي
القصاص والعصا والدية بغير ميراثا لكل الورثة بمذنا بالسبب والسبب صبيعا وقال السامعي
وهو قول ابن ابي ثور بالسبب ولا يورث بالسبب وهو الذي هو به حتى لا يورث الزوج من قصص
لا وجبة لو قتلته وكذا امر ديتج وكذا الزوج من قصاص روجا ولا من ديتج لان القصاص
والدين لو مات بالموت وعند الموت ينقطع الزوجية بخلاف الفدية ولنا
ما روى عن صفوان بن يحيى الكلائي انه قال ورد على كتاب رسول الله
صلى الله عليه وسلم ان ورت امرأة استيم الصبي في من دية زوجها والحديث
مشهور ما كور في الموطا وغيره وقال القندوري في شرحه وعن علي انه
قال الدية بين من اجر الميراث ولا لها ما لا يثبت كسائر امواله وقال
القندوري في شرحه قال اصحابنا في دم عمه بدين شريكين عفا احداهما فلا
نصف الدية في ما د القاتل في ثلاث سنين وقال زفر في سنين لسكا
انجز ومن الدية فلنفس في السنين الثلث كما لزم بعض الحافلة وجه
قوله قران نصف الدية لم يلزم من اجزائية وجبة وانما هو حيلة الواجب
فتا كما يجب من نصف الدية ينقطع اليد حظا قوله استنح عجب الجمع الى
القاتل اي استنح القصاص عجب الحق ثبت للشركا الاعلى الجزا لان
القتل واحد يقتل واحد لا يشترط على القاتل الا قضا واحد وقد سقط
بعضه فليسقط كله لانه لا يجزى باستيفاء من ضرورة سقوط بعضه سقوط
كله استيم الصبي الى هو بكسر الصاد المعجمة والصبياب بطن من العرب ذكره بن دريد
في حمارة اللخنة واستيم من حيلة الصعابة وكان قتله خطا كذا ذكر في الاثر في معرفة

الخطا

الخطاينة وذكره شاهين صفوان بن يحيى بن عوف بن كعب بن ابي بكر الكلائي
من حيلة الصعابة وقال قال ابن سحر كان الصفوان بن يحيى الكلائي
ينزل في الجاهلية وكان وليا للقيص على الله عليه وسلم من اسلم هناك من قومه وقال
هشام بن محمد بن السائب الكلبي في كتاب جملة السبب والصفوان بن يحيى
ابن عوف بن كعب وقد على القيص على الله عليه وسلم من اسلم هناك من قومه وقال
القيص على الله عليه وسلم على الالف الذين انقروا من بني سليم قول حماد بن عوف
روحيا اي من دية زوجهما قوله قال واذا قتل جماعة واحد احمدا فقتل جميعهم
اي قال القندوري في مختصره وقوله الشافعي كذا اي ايضا قال في وجيزهم يقتل الجماعة
بالواحد وهذا الذي ذكره القندوري استغنسان والقياس ان لا يقتل الجماعة بالواحد
لان القصاص يلبي عن المساواة ولا مساواة بين الواحد والجماعة وحدها لا شغسان
ما روى محمد بن الحسن في موطاه عن مالك عن يحيى بن سعيد عن سعد بن عبد
المستب ان عمر بن الخطاب قتل بقر احمسة او سبعة بجر قتلوه قتل عيلة
وقال لو غنا لا عليه اهل صناعا فقتلهم به قال محمد بن الحسن ان قتل سبعة
او اكثر من ذلك رجل اهدا قتل عيلة او غير عيلة ضربوه باسيا فقتلوه
قتلوا به كلهم وهو قول الجعفي والعامية من قتلها جميعا الى هنا لفظ محمد في موطاه
ولان القتل يعبر حق لا يكون في العادة الا بالنخايب والاحتجاج لان الواحد
يقاوم الواحد غالبا فلو لم يجب القصاص على الجماعة لقتل الواحد ادى الى قتل سدايا
القصاص وفيه ابطال الحكمة الموصوعة في القصاص ولو احيا القصور وقوله غالا
اصلة المخاونة في ملي الدلوع ثم فقا لولا ان لو اى تغلوا او صغا فطينة القين
قوله واذا قتل واحد جماعة محضروا وليا المقتولين قتل جماعة عظم ولا شئ لهم غير
ذلك والحضر واحد منهم قتل له وسقط حق الباقيين وهذا لفظ القندوري في مختصره
قال الاكامل علا الدين الخايم في طر فيه الخلاف قال علموا نار على الله عنهم الواحد يقتل
بالجماعة قضا صاعا على سبيل الاكفلا وقال الشافعي لا يقتل اكثف اعزانه ان قتلهم
على الشاكت يقتل بالاولد اكثفا ويجب ديات الباقيين وان قتلهم على المقارنة له فيه
قوله في قوله يقتل بالواحد غير عين ويجب ديات الباقيين مستتر كذا يبينهم وفي قوله

بغيره فيقتل من حر جيت فر عنه وجيت الديات للب فين الى هنا لفظ الطريقة
 وحده قوله ان اليد الواحدة لا تقطع بالابدي كنفها لخدم المماثلة فكذلك لا يقتل
 النفس الواحدة بالانفس كنفها لخدم المماثلة وكان القياس ان لا يقتل الجماعة
 بالواحد الجنايا الا انهم قتلوا به الشرع بالاجماع فتزك القياس والاجماع من المماثلة
 فيما نحن فيه فعمل بالقياس ولما ان كل واحد من اوليا المقتولين قاتل للقاتل
 قضا من مقتل المماثلة في قتل الواحد بالجماعة فضع القضا من مقتل
 الاول وهو انه يقتل الجماعة بالواحد منه انما قاتلوا لم يكن المماثلة يقتلوا به لان
 الفعل المؤثر في اذهاب روح القاتل هو المخرج الصالح لارهاق واحد من كل
 واحد منهم اعني من اوليا المقتولين وهذا الخاسر وهو انزهاق الروح لا يقتل
 الوصف بالتجزى فيصنف الى كل واحد منهم محلا لا يتجزى اذا اضيف بهما فخلا
 ولان القضا من شرع بالكتاب والسنة مع وجود المماثلة في القضا من لان الادبي يبيد
 الرب فلا يجوز تجزئته وانما شرع لتخفيف معنى الاحياء ومعنى الاحياء يقتل في قتل
 الواحد بالجماعة فيبقى به ببيانه فيما قالوا في قول تعالى ولكم في القضا من حياة
 وهو ان القضا من في الحيا عند الحياة وتكره هو حياة بطريق الاعيان في شرعه
 واستنباطه اما الحياة في شرعه فهو ان من قضا قتل غيره فاذا فكر في نفسه
 انهم قتل قتل به انزجر عن قتله فيكون ذلك حياة لهما والتمت الحياة في استنباطه
 فهو ان القاتل يجرى حريا لا وليا القاتل خوفه على نفسه منهم فالظاهر انه
 يقصد قتلهم ويستخرج على ذلك ما مثاله من الستماء ليزيل الخوف عن نفسه فاذا
 استوفى الولي القضا من عند اذ قد شره عنه وعن عشيرته فيكون حياة لهم
 من هذا الوجه لان الحيا في دفع سلب الهلاك عنه فان تعالى ومن احياها فكاغا
 لحي الناس جميعا قوله وان اجتمعوا ولم يجرى اى لم يجرى المقتول الاول قوله
 الفصل الاول اذ اذ به ان يقتل جماعة بواحد فان قلت انما الجواب عن اليد الواحدة
 لا تقطع بالابدي كنفها لخدم المماثلة ويقتل حق الباقين الى المماثلة
 الطريق من بعض سبيلك لها مسلك الاموال فاذا اجتمعوا على استنباطه مما
 كل واحد منهم مستوفيا لجزء حصة ويقتل في الباقي الى المماثلة لو اتلف علمهم

عشرة افقرة فوجدوا فغيروا وهذا فاعلم يقتلونه ويقتلون في الباقي الى المماثلة لانه
 من بعض الفضائل ليس من بعض فيثبت لكل واحد منهم كمالا فظهر الفرق بين قطع
 اليد وحر الرقبة قوله قال ومن وجب عليه القضا اذا مات سقطت الفضائل الى
 كان القادر في خنصره وعند الشافعي تجب الدية في ماله لان موجب العمد عندهم
 القضا من والدية فلا اذا كان له ثمة ثمة الاخر وهذا امر ودفع قوله تعالى كبت عليكم
 القضا من قدام ربكم في اودك ب الجنايات ثم لما كان موجب العمد هو القضا من حيث
 عندنا بسقطت الفضائل من موت القاتل لقوات المحل بالعمد الجاني اذا مات ولان
 القضا انما يجزى بهلاك ما هو مقتول على الانسان كما في العقب والنفس الانسان
 للسبب معنونه على نفسه فلا يلزمه بهلاكها كما ان قاتل مسقط الفضائل غير
 رضاء الوكيل فوجب ان ياحد المماثلة اذ اعفا احد الوكيلين قبل هناك سلمت النفس
 للقاتل كما ان يلزمه الصنان عوضا وهو ان لا نسلم له فلم يجز ان يلزمه عوض قوله
 فان واذا قطع رجلا لا يدرى رجل واحد فلا قضا من على واحد من المماثلة وعلمها نصف الدية
 اى قال القادر في خنصره فان الشيع والى الحسن الكرخي في خنصره وان جنى رجلا
 على رجل جنى به فليما دون النفس مما يجب على الواحد فيها القضا من لو كان الفرد جنى
 فلا قضا من علمها قطعاً بده او رجلا او قطعاً سنة او كائنا كان من الجوارح التي
 يجب على الواحد فيها القضا من فلا قضا من علمها او علمها الارش نصفان وكذلك اذا زاد
 على ذلك من العدد فهو بمنزلة هذه الاقضا من عليهم وعليهم الارش على عدد بالسؤال الى
 هنا لفظ الكرخي روح وعند الشافعي يقطع الابدي باليد الواحدة كما تقتل الانفس
 بالنفس الواحدة فان صاحب الهداية والمعرض اذا اخذت سكيناً او امراه على يده
 حقا انقطع بحي ان موضع جز من الحلاوى ببيتنا وبين الشافعي فيها اذا اخذت سكيناً
 ووصفها على المفضل من جانب واحد وامراه عليه حتى انقطع اليد لما اذا وضع
 لها ما السكين من جانب من المفضل والاخر من جانب اخر وامر كل واحد سكينه حتى
 النقباء انقطع اليد لا قضا من عنده ابينا وجه فؤد عمر رضى الله عنه في شاهده
 السرفه حين رجوا باخر وقالوا هي هنا انما الشافعي هذا افعال لا اصد قكما
 على هذا واعلمكم ان لا فؤد ولعلمنا كما اخذت سكيناً فقطع ابديكم اوجه الاستدلال

انما هو بغير قطع الايدي بيد واحدة ولا ان الطرف ناربع للنفس من كل وجه فيأخذ حكمها باليد
 الفضاض على النفس بالنفس الواحدة يقتضي ايجاب الفضاض على الايدي باليد الواحدة
 طريق جريان الفضاض على النفس ان يجعل كل واحد منهم منفردا بالقتل لغير القاتل سدا للباب
 العدوان فيجعل كل واحد من القاتلين منفردا ايضا للرجس سدا للباب الحدوان فيجيب
 الفضاض عليهم ولنا ان القطع الحاصل من الجماعة ليس يندعي الفردي لان كل واحد منهم حصل
 منه بعض القطع لم يحصل صفة القطع الى كل واحد منهم كماله فمجرد قطع الايدي باليد الواحدة
 لعدم الممانعة بخلاف قتل النفس بالنفس الواحدة لان قتل النفس بصافي كل واحد منهم
 كماله لان انزها في لا يتجزى وما لا يتجزى اذا اضيف الى الجماعة بصافي الى كل واحد منهم
 كماله فكل واحد منهم خالف على الكمال حصل الممانعة بين النفس والنفس الواحدة
 والاعتدال فينبذ بالمانعة فان كان في فاعتدوا عليه عميل ما اعتدى عليكم وكان تعالى من
 عمل سببه فلا يتجزى الامتثال بقطع اليد لمجرد كماله فلا يحصل الممانعة بين الايدي واليد الواحدة
 لان للبدن نصف وربا وعنا وهو ذلك او نفوذ النفس وان من حيث العدد بل اولى لانه فوق الثبات
 الفضاض حتى لا يقطع الصحيح بالاشارة فكذلك النفس وان من حيث العدد بل اولى لانه فوق الثبات
 وصفا لان النفس وان هذا من حيث الذات وهذا لان النفس اولى شرط جريان الفضاض
 بالخصوص وكان الفياض في النفس كذلك الا انه سقط اعتبار النفس وان في مبادئ عمر
 او بالاجتماع والاجتماع الوارد عثة لا يحصل وادى في الطرف لان القتل هو وصف الاجتماع غالب
 فففس الحجة الى اسقاط اعتبار النفس وان لكن يودي الى فتح باب العدوان والقطع بغير
 الاجتماع لو كان القاطع واحدا بان لا يجد على سكين واحد في حفصل واحد نادى الخلا ليقول
 النادر بالخالب فلا يجب الفضاض على الايدي بالايدي الواحدة والجواب عن حديث عمر بن قنول
 في الحدود على السياسة ولا كلام لنا فيه وقولنا الطرف ناربع للنفس فنقول لا نسلم انه ناربع
 في حق الفضاض فيه قالوا علمهما نصف الدية اه فان القدر في خنصره بعض جيب على الجلبين
 القاتلين نصف دية البدن الواحدة وذلك لان الفضاض لم يمكن ايجابه علمهما لعدم الممانعة
 موجب الكمال لكن وجب في ما حيا لانه عدمه وكذلك الحكم في سائر الظاهر وكما لعين والسدا
 والرجل وهو ما اخذ في الامتثال بالفياض في النفس بالاشارة وان قطع واحد
 بمبني رجلين فحضر افلها ان يقطعها بده وباعد منه نصف الدية فيكفيهما انه نصفين

سوا قطعها معا احدى النخاف هذا لفظ القدر في خنصره وقال في شرح الكافي للحاكم
 الشهيد وقال الشافعي ان قطع اليدين على النخاف يقتضي الاول وبغير الدية
 للآخر وان قطعها معا فالقتل يقتضي بغير يديهما ايما خرجت فزعته يقتضيه والدية
 للآخر وجه قوله ان الطرف في حق ملك الفضاض صار مملوكا للاول وهما واعفا مملوك
 مطلق وهذه ابود ثقتة محمد القطع الثاني والطرف مستحق للاول فلا يمكن
 ايجاب الفضاض للثاني كالرهن بعد الرهن فان المرخص الثاني لا يشققة وعند
 نخذ ايجاب الفضاض فصلا الى الدية واذا اوجب القطع فانما ايجاب الفضاض
 لكل واحد منهما غير ممكن لان المحل يضيف على الفضاضين وليس لحدسهما باولى
 من الآخر في تعيين الفضاض والدية للآخر فلقطع حتى ان يفرج يديهما فطبيبا
 لقلهما لان المهلة والولاية يدون الفرعة اذ ليس فيه ايجاب حق لحدسهما ولكن لو
 وحل ذلك يدون الفرعة بليست الى المهلة فذلك يفرج يديهما العنزة اعز الحمة الميل
 ولنا الحق لكل واحد من المذنبين فطعن عيناها السنوي في علة الاستحقاق لآخر
 وفي قطع طرفه فحصوله فليس سنويا في الحكم وهو الفضاض لان السنوي في العلة موجب
 السنوي في الحكم كالشفيعين فلا يغير احدهما على الآخر كالشفيعين وهذا
 لان ثبوت حق القطع للاول ينبغي ثبوت ثلث في لانه وحده سبب الوجوب والمحل
 قابل له لان الحق للاول ثبت في المحل اعم في بد القاطع في اطلاق جعل الفضاض
 لا غير وهذا الوارد بالآخر فقطع بده كان مستوحيا لخنصره ولو كان ثبوت الحق للاول
 نافيا لثبوت الثاني لم يكن مستوحيا لخنصره فخرنا ان تحتاج الى اظهار الحق في المحل
 بما يرجح الى الاستنباط لا غير فقبل استنباط الاول عن المحل فارغا لا يثبت حق الثاني
 فلما ثبت العلة في حقهما سوا كان الحد والاضاف الى جعل الفضاض بينهما
 والدية بينهما وهذا بخلاف الرهن فان حق المرخص الاول منفرد في المحل منع ذلك
 لخلق حق المرخص الثاني به وكذا منع بخلق الحق للغير به وصار هذا الظاهر
 عند قطع يدي مبيعي رجلين على النخاف حيث يكون رغبة مستحققة لهما
 جميعا ولا يكون الاول اولى بهما نعم انما عند بقطع اليدين لانه اذا قطع جيب
 لغيره لسائر اخر يقطع بده كما يجب وكذلك لو قطعها من رجل واحد لعدم

المتصديق ووجودهما ثلثة و اراد بقوله هذا ان يخلو امنه نصف الدين دينه وخلق
 بليما نصفين و به صرح الكرخي في مختصره قوله و الفضاض ملك الفعل بفتح
 المنافي وذلك لان من عليه الفضاض حر والعريه تاتي وقوع الملك على الحر وان فيه
 اتلاف النفس وهو محرم في الفصل وان الاذى بدب الله نخل ولا يجوز تجزئ بال
 ان يجوز الفضاض ضرورة السني فالحق من حبل الفضاض فاذا ثبت ضرورة لم يظهر
 الا في حق السني فالحق من له الفضاض لان الثابت بالضرورة ينقد ويقدر بالضرورة
 قوله وان حضر واحد منهما فقطع به فلا خلاف عليه نصف الدين وهذا الفظ
 القدر في مختصره اى حسنة الاضاد هم وهي دين البكر الوحلة فان الكرخي في
 مختصره كما يتم احضروا الخ عايب فله ان يقتل ولا ينتظر الغائب ويكون للآخر دينه
 به وذلك لان حق كل واحد منهما ثبت في جميع البدن وانما سقط حقه عن بعض بالمرأه
 فاذا احضر الآخر فلا يحكم بالحاضر ولا يجوز ان يسقط حقه من الفضاض في حق الغائب
 ويجوز ان يحضر فيطالب ويجوز ان يبرى وعلى هذا فان في الشفيعين اذ احضر احدهما
 قضى له بالتجنيح لانه لا مخرج له في الحال فلا يجوز ان يسقط حقه عن بعض الشفيعه
 بحق الغائب ويجوز ان يحضر فيطالب ويجوز ان يحضر فلا يطالب ويكون للآخر
 الغائب دينه به لان الفاضل ما قضى لها الاول لم يحرك بسقط حق الثاني
 فانقل الى العوض فان في شرح الكافي ولو عفا احد بما عنه قيل الفضاض
 اقتضى منه للثاني وكذلك ذكر الكرخي ايضا وذلك لان حق كل واحد منهما ثبت
 في جميع البدن وانما انتفى عن المرأه فاذا ثبت بالعمو فحق الآخر كما قال في
 والشفيعين قوله قالوا اذا اقر العبد بقتل الحمد لزمه القتل قال
 القدر في مختصره وعند رفر لا يصح اقراره كما لا يصح اقراره بقتل الخ لانه
 اقراره بخلق به اتلاف ما للمولى فصارت كما اذا اقر بدين ولنا ان اقراره بما
 وما يوجب الما من الجنائيه الخطا انما لا يصح لكونه من ثلثي ذلك لانه يضمن
 اتلاف حق المولى بخلاف الاقرار بالحد والفضاض فانه صحيح لانه عن نفسه
 لانه اقرار بالعقوبة على نفسه وعنه مرار على نفسه فلا يضمن وتلف حق المولى
 يحصل مما فلا يجنبه ولانه مبني على اصل الحرية في حق المولى لان المولى لا يملك

اتلاف ذلك وقوله في مقتضى عا اذا اقر العبد لانه يقتل مع وجود الحق الذي
 ذكره قوله وسئل عن رجل اقر عا بقتل السهم منه الى اخرها فاحل عليه الفضاض
 الاول والدينه للثاني على عا فقلت وهذا الفظ القدر في مختصره وذلك لان الاول
 ضد بالرمي عما تحته فوجب الفضاض كما لو لم ينفذ الرمي الى غيره واما الثاني فلا نه
 لم ينفذ بالرمي حيث ضد الرمي غيره ولكنه اصابه بالمتفاد من الاول فصارت قتله
 خطأ وهو احد نوعي الخطا وهو حفظ في الضد فصارت كما اذا ضده صيدا واصاب اصميا
 فوجب الدينه على قاتله مسئل ما ذكر حكم الفعل الواحد ذكر في هذا الفصل حكم الفعلين
 لان الاثنين رجل واحد قوله قال ومن قطع يد رجل خطأ ثم قتلته هذا امثل
 ان يترك يده الى اخره اى قال في الجامع الصغير ومورخا فانه محمد بن يعقوب
 عن ابي حنيفة رضي الله عنه في الرجل يقطع يد الرجل عدا ثم يقتله خطأ قبل ان يبرئ
 اليد او يقطع يده خطأ ثم يقتله هذا امثل ان يبرأ او لا يبرأ من جميعا باليد
 والنفس في هذا الفظ اصل الجامع لصح في قال الشفيع ابو الليث في شرح الجامع
 الصغير هذه المسائل وما بينها كل ما على رجة او حاد ما ان يقطع يده ثم يقتله
 عدا او يقطع يد خطأ ثم يقتله خطأ او يقطع يده عدا ثم يقتله خطأ او يقطع يده
 خطأ ثم يقتله عدا ثم يترك يده على وجهين اما ان يبرأ فجا بين ذلك ولا يبرأ فصار
 في الحاصل ثلث مسائل والحاصل هنا ان الجرح يبرأ الجرحات ولجب ما يمكن لان
 الاصل في العقوبة ان لا يخلو من اجل ويجعل الآخر من الاول لان القتل علة لا يعمل
 بضرته واحدة بل بضرته فاعتقافه فيجعل الثاني من الاول ويجعل القتل علة لا يعمل
 الا ان لا يمكن الجرح باختلاف حكم الفعلين كما اذا كان القطع خطأ والقتل عدا او على العكس
 وهو المراد بقوله في المتن في الاولين ان في الفضلين الاولين ولا يمكن جعل الثاني من الاول
 البر لان يخلل البرا ينتمي الى الفعل الاول لانها اشره فلا يمكن جعل الثاني من الاول
 اما عند عدم تخلل البر او عند انحاء حكمهما فيمكن جعل الثاني من الاول لانه
 الاول ينفذ اشره ويجا لش الفعلين وكان شيوخ الاسلام علماء الدين الاسميحيان
 في شرح الكافي وهذا اعلى وجوه اربعة اما ان يكون كل واحد منهما هذا او خطأ او
 القطع عدا والقتل خطأ او القطع خطأ والقتل عدا او ذلك كله قبل البر او بعد

البر وفي الوجوه كلها بعد البر ولا يجمع بين الموجبين بالاجتماع لان الفعل الاول قد انقضى
فيكون القتل بعده وخلا ابدا فلا بد من اعتبار كل واحد منهما محققا لو كانا معديين
له ان يقطع يده ثم يقتله ولو كانا للخطيين لحد دية الطريق ودية النفس جميعا ولو كان
احدهما خطأ ولو لم يجر هذا القتل فيهما هو محمد ونوحه الدية فيما هو خطأ وان كان لم
يقتل بينهما سوا فان كانا خطأ بكنفي دية واحدة بالاجتماع لانه ما قوت الا نفسا واحدا
ولا يجب به الادب بواحدة وان كان احدهما خطأ والآخر محمدا اقتض فيهما هو محمد
واحد الدية فيما هو خطأ بالاجتماع ولا يحد لكل واحد منهما في الاجل الاختلاف فيهما اذ كانا
معديين لقتلوا فيه قال ابو حنيفة خيرا ان شأ قطع ثم قتل وان شأ اكنفى بالقتل
وعندنا ليس له الا القتل كما يقولون انه ما قوت بالخطيين الا النفس فحسب
كما اذا كان خطأ فيجب دية واحدة بالانفاق فكذلك لا يجب هذا الاقتصار
واحد اذا كانا معديين في حنيفة انه انما يجازي بدين قطع وقتل فيجب عليه مائة
ولا شك انه قطع وقتل لوجود اثر القطع واثر القتل وانما الثاني لا يجوز اثر الاول
فيجب اقل من حنيفة كما كانا ولا يفي بان القطع صار قتلا باعقاب القتل اياه
لانه انما يصير هكذا اذا كانت السراية مصافدا الى القطع وليس هكذا لان القتل
قاطع للسراية كالنار وتوقظون انه قاطع انه لم يبق للفعل الاول صلاحية ان
يضاف لا تشرى النفس اليه عند اعتراض القتل وما رده البر وسواء يجب فقتل يحكمه
هذه البر فكذلك عند القتل ولا يكره ان يجمع دية واحدة في فصل الخط لان الدية
يجب مقابلا للمحل والمحل من حيث انه نفس واحد فلا يجب به الاثمان واحدا في القتل
فانه يجب مقابلا للفعل والفعل من خد صورة ومحمي فخذ حيزاوه وليست سألنا
ان القطع عند اعقاب القتل اياه فقتل وتكنه فلا خلاف في هذا الطريق والسنوية
واجبها ما يمكن في بابها الا عند اول ذلك فيما قلنا وهذا كله اذا كان القاتل والقطيع
واحدا اما اذا كانا قاطع والقاتل رجلين يقتل القاتل ويقطع القاطع بالاختلاف
لانه انما يدخل القطع في القتل عند اتحاد المحل لا عند اختلاف المحل قوله يجمع
بالاجتماع والمراد بالجمع ان يجعل الجنائيات حينا دية واحدة قوله بخلاف ما اذا
قطع وسرى صحت بكنفي بالقتل ولا يقطع قوله فيجتمع صمان الملو ومكان

الجزء

ما لم يرد

الجزء في حالة واحدة وهي حالة النجاسة الربية لان دية اليد لو وجبت وصبت عند الجزاء
لانه وقت السخا من اثر القتل ولا سبيل اليه لان بالجزء يجب صمان الكل ولو وجبت
دية اليد مع هذا كان الوجوب في حق دية اليد مكررا وذلك غير مشروع وهو
محمي قوله ولا يجمعان اي لا يجمع صمان الكل وصمان الجزاء بخلاف القطع والقتل
فصلما قاما بجمعهما لان محيق الجمل على التقليل والتشديد ولهذا القتل
المجمعة بالوعد وليس كذلك الخطا فان صباه على التخفيف ولهذا لا يحد
الدية بحد دال على ان يكون قوله فان ومن ضرب رجلا مائة سوط فيبر من لشعين
ومات من شدة فقيمة دية واحدة اي فان في الجامع الصغير محقق هذا انه ضربه
في موضع لشعين وفي موضع اخر عشرة فيبر موضع المشعين ورايير موضع القشوق
اذ لا ان موضع المشعين ما يرايير يوقها الرجل كما يها في قوله في حق القاتل
وان اعتبر في حق القاتل بروج صا كان له بعينه الا عشرة قفاز منها فلا يجب الادية
واحدة وهذا قوله في حنيفة وهو ظاهر وكذا لك العواقب في كل جرح احث انما علمت
لم يبق لها اثر وعدل الى يوسف انه اوجب في مثل حكومته عدد وعن محمد انه اوجب
فيه اجرة الطبيب ومثل الادوية قال الفقهاء ابو الليث في شرح الجامع الصغير
وهذا اذا بر من لشعين ولم يبق لها اثر واما اذا بقي لها اثر فيجب عليه حكومة
عند لانه لما بر من ذلك صارت جنائياتين مختلفتين فيجب عليه حكومة في كل
النفقات ثم اذا اقتل احد ذلك يجب عليه الدية قوله وان ضرب رجلا مائة سوط
وجرحه ونفى لها اثر يجب حكومته العدد وهذه مسئلة الجامع الصغير صورها
في محمد من يعقوب عن ابي حنيفة في الرجل يضرب الرجل مائة سوط فيجرحه ويبر لها
قال على الصواب اثر الضرب الى هذا لفظ الجامع الصغير قال الصديق الصغير وغيره
وهذا اذا بقي اثر الضرب فان لم يبق لا يجب مائة سوط في المسئلة المنقولة
وهذا اذا جرح لم يرايير اما اذا اخرج في البيت لا يجب شي بالانفاق واور الفقهاء
ابو الليث سوا الوجوب فان كان في جرح اثر الضرب قبل ينظر ان لو كان
هذا عندكم فيفضل من قبله فيجب عليه من الدية ذلك المقدر قوله ومن قطع
يد رجل فعفا المقتطع عنه عن القطع ثم مات من ذلك فقتل القاطع الدية في ما لا وان
فقتل القاطع وما يجيد كمنه او عن الجنائيات من ذلك فهو عفو عن النفس

الشهيد

عن انبياء هذه من مسا بل الجامع الصخير وصوره فانه محمد عن يعقوب عن الحسين
في رجل قطع يده رجل عدل فقل ان المقطوعة بيده قد عفوت عن القطع ثم ما كان من
القطع فان عليه الدية في ماله وان كان عفوت عن القطع وما يجد ثابته فقل
عفوا ولا شيء على القاتل وان كان فكل عفوت عن الجنابة وكذلك ابينا وقال ابو يوسف
وهو مثل ذلك الا في حصنة اذا عفوت عن القطع فهو عفوت عن النفس وكل
شئ يجد ثابته الوضوء لفظ الجامع الصغير قال الشرح الاشارة في شرح الجامع
الصغير وكذلك الاختلاف في الضرب والسجدة والجرأة والبدن وما استنبه ذلك
وكذلك الاختلاف في الصلح والنزوح وحده فقل ان العفو عن القطع والسجدة
عفوت عن موجب ذلك وموجب ذلك عند الاختصاص في كل طرف وعند السرية فقل
النفس فنبينا ود العفو عن القطع والسجدة اي للوجوب وحدها اذا عفا عن الجنابة
وحده فقل ان حبيبة ان العفو عن القطع عفوت عن موجبها فالا وهو موجب ما نرى
في تمام الطرق وعند الضاد السرية يتبين ان موجب القطع لم يكن ذلك واعلم
القتل وكان العفو عن الفتح عفوا عن غير حقه فيبطل العفو لان القطع ابانة الطرف
والقتل اذهاب الروح وبهنا ما عفا به فلا بد من ان لا يوجد الا بوجوب الخوف
الغياش ان يجب الفضايل في الزيادة لان العفو كانه لم يوجد وتكون الاستغناء
بجانب الدية لان العفو وان صادف القطع دون القتل لان الفعل مقدور فقل
سنة العفو فيه ولا يشترط في الفضايل من الشجرات وهذا بخلاف ما اذا عفا
الجنابة او عن القطع او ما يجد ثابته يكون ذلك عفوا عن القتل الجنابة لان اسم
الجنابة يبين ود القطع والقتل جميعا وقوله ما يجد ثابته يفيح بالعفو عن السرية
فكان عفوا عن القتل وانما يجب الدية في ماله لانه عهد والعاقلة لا تقبل هذا كذا
قال الفقيه ابو الليث قالوا والقطع خطأ كالمعد في الوجوه المدا لوزة الا ان في العهد
يعتبر العفو من جميع الما لان موجب العهد القود وذلك للمير على فلم ينقلوا بحق
الورثة والما يجز من اشرف على الموت هذا المصنف في جميع ما له حق الورثة والمال
بما لا في المعج والمريض والقائل وغير القائل عليه سوا ولهذا فواعا النساء لا يغير
ذلك من ثلث ماله وان كان خطا بغير من ثلث ماله لانه يبرع بالدية في حرمة
ونشر المير من ثلث في الثلث ويكون هذا وصية للحاقلة فان النصر السني

وبعد

وبعد وهذا لا يشك عند من لم يحل القاتل واحد امين الحاقلة لما من حيلة واحد
جمله فلا يقع الوصية بقدر حصنة من الدية لافقا وصية للقاتل فلا يقع قالوا
والصحيح انما يقع في حق الكل وانما حصلت للقاتل ثلث بقدر حصنة لاخطا ولم يقع في
الابن اصحت في الابن لاخطا لو تطلب في الابن لكان عليها وصية للحاقلة لان
من اوصى لمن يبيع له الوصية ومن لا يبيع له الوصية صار على من يبيع له الوصية
كمن اوصى له وصية فانت الوصية التي تصحبها للوصية فقل ان اذا لم يقع للقاتل
لغوا في الحاقلة فليسقط عن الحاقلة في الابن احضر المسافة قوله عن نوعه
اي عن نوعي القطع وبها السارة والمقتضى قوله في هذه الوجوه وهي اربعة العفو
عن القطع او عن السجدة والعفو عن القطع والسجدة وما يجد ثابته ذلك والعفو
عن الجنابة وفاف ان اتفاقا يعني العفو اعلى ان العفو عن القطع والسجدة وما
يجد ثابته ذلك في صورة العهد يكون عفوا عن القاتل وفي صورة الخطا عفوت عن الدية وكذا
العفو عن الجنابة في صورة العهد يكون عفوا عن القتل وفي صورة الخطا يكون عفوا عن
الدية بخلافه الاختلاف بجبي اذا عفا عن القطع او عن السجدة بحسب يكون ذلك عفوا
عن القتل ايضا في صورة العهد عند ما هو من الدية في صورة الخطا وعند الحاقلة يكون
ذلك عفوا عن ريش اليد وعن ريش السجدة وتجب الدية في العهد والخطا جميعا لكن
في الحكم في ماله وفي الخطا على الحاقلة قوله اذن بان ذلك اطلاقا اعلم
من الابد ان وهو الاعلام اطلاقا اي اطلاق لفظ الجامع الصغير لانه لم ينفذ
بالعهد الخطا في قوله ومن قطع يده رجل وهذا انما يبرأ من الفضايل كلام متلصق
للهدية وذلك هو موضوع عندنا لان عهدا عليه بالعهد في اصل الجامع الصغير كما
ذكرنا وابنه وكذلك في عهد ابو الليث وغير الاسلام وصد السني يد وغيرهم في نزوح
الجامع الصغير بالعهد فلا يبيع حبيبة وهو الاطلاق قوله قالوا اذا قطع
المرأة يده رجل فنزوحها على يده ثم ماتت فلها ميراثها وعلى عاقلها الدية
ان كان خطا وان كان عهدا ففي الحكم اي قال في الجامع الصغير وصوره فانه
محمد عن يعقوب عن الحسين في المرأة لقطع يده الرجل عهدا او عطا فغيره وحدها
على اليد ثم يموت منها فان كان لها ميراثها فان كان الخطا عفا على عاقلها
الدية وان كان عهدا فالحاقلة في ما خطا وان نزوحها على اليد وما يجد ثابته منها او

كان نزوحها على الجناية ثم كانت على النكاح كان عند اقل من مثلها وهذا اعقود عن
 للمرأة وليس على المرأة متى وان كان حظا رفع على الخافكة من مثلها وكان ثلثه
 ما نزل وصية لهم مما بقي من الدية ويردون الفضل وقال يوسف وجمعه وكذلك الوجه
 الاول لان نزوحها على اليد او على الفخذ وبذلك وما جحد منها فهو بمنزلة هذا الى هذا
 لفظ اصل الجامع الصغير وصل هذا من في المسئلة المنقولة ان العمود على الفخذ
 او عن السفة او عن اليد اذا استقر الى النفس ليس يحقو عن النفس عند الى حنيفة وعندنا
 بجمع ذلك عمودا عن النفس ثم ينظر ان نزوحها على الفخذ او على السفة او على اليد
 او على الجرح او على اليد فان برأ من ذلك جاز النكاح ومكاد ارسل اليه من اسوا كان
 حمدا او حظا لانه لا فضايل بين الرجل والمرأة فيما دون النفس فلم يكن موجب القطع
 الا اماره من غير لة رجل نزوح على دين له علميا فيجوز النكاح على ذلك المالك فلهذا
 هذا واما اذا مات من ذلك فوضو على وجهين فان كان عند اخي القتياس جثث القتياس
 ولها من مثلها لانه لما مات ظهر ان الوجب هو الفضائل وانه لا يصلح من لانه
 ليس بما دون الاستحقاق لا يجب الفضائل ويجب الدية في ما لم يملكها عليه من
 مثلها اما سقوط الفضائل فلا العقل والحدس فتمكنت بنبهته الصلح
 ويجب الدية في ما لم يملكها فلا تخلف العاقله ولا حظا وجبت بالصلح ولها من
 مثلها لانه متى ما لا يصلح من المالك كشمية الحذر والخزير فصار كانه لم يسم سنيا
 ويرفع عن المثل الدية قدر ماله من مثلها ويجزم الباقي وان نزوحها على الفخذ وما
 جحد منه او على الجناية والقطع عند فان من ذلك فلهذا من مثلها ولا سقى
 علميا ولا على عاقلها ما وجوب من المثل كما قلنا انه سمي ما لا يصلح من الماله هو
 الفضائل اما سقوط الفضائل بخير بدل لانه لما حله من الماله فقد رضى لسقوطه
 بخير بدل وان كان القطع حظا وهو الوجه الثاني فان نزوحها على الفخذ او
 على الجرح اخطا من كان لها من مثلها لانه سمي القطع من الماله لما مات ظهر انه لم
 يكن للقطع موجب فصار كانه لم يسم لها سنيا يجب الدية على عاقلها لانه كان حظا
 ويرفع عن الخافكة قدر ماله من مثلها لان الخافكة يتناولون عينا ولا يتناولون لها
 وما زاد ان كان يخرج من ثلثها لانه يرفع عن الخافكة لانه وصية لهم وهم لاجاب
 تنفع وان كان لا يخرج فلم يمازاد على من المثل قدر الثلث ويرفع عنهم ويردون الفضل

على

على الورثة وان نزوحها على الفخذ وما جحد منه او على الجناية ثلثا منه كان لها من
 مثلها لانه لما مات ظهر ان الوجب دية النفس والدية تنفع من الماله لان الميراث اذا
 نزوح المرأة بما كان لها من مثلها وما زاد على من مثلها يكون وصية لها
 والوصية للنفث نل لا تنفع ففعل وصية للخافكة لا تنفع لاجاب فكان لها من مثلها ما من
 الدية فان كان من ماله من مثلها فلهذا الدية فلهذا قلنا لا يتركون لها سنيا لان الخافكة يتناولون
 على المرأة بسبب جنانها ولا يتناولون لها وان كان من ماله من المثل من الدية فلهذا قلنا
 ليشفظ عن الخافكة والباقي وصية لهم وهم لاجاب فيصير ان كان يخرج ذلك الفضل
 من ثلث ماله وان كان لا يخرج تلك الزيادة من ثلث ماله فلم يمازادوا فلهذا قلنا يرفع
 ذلك عنهم ويردون الباقي على ورثة الميت وهذا كله قول الى حنيفة فاسعد بها فليوجب
 فيه في الحمد والخطا كل نحو اب حيا اذا نزوحها على الفخذ وما جحد منه او على الجناية
 لما ذكر من الخلاف في المسئلة المنقولة كذا في سكر روح الجامع الصغير قوله فنزوحها
 على يده اي على موجب قطع يده بحيث جعل من مثلها ما كان موجب قطع يده قوله
 لاسبها على تقدير سقوط اي سقوط الفضائل بحيث ان ليس بما لا يصلح من وهو الفضائل
 وفي تقدير سقوطه او لا لا يصلح من المثل كما لو لم يسم سنيا وانما سقط الفضائل
 لانه لما حله من الماله فلهذا قلنا لا ينفع فيه قوله علميا بيمين اشارة الى قوله
 وقد رضى لسقوط حقه قوله واذا سري اي سري قطع اليد الى هلال النفس قوله واذا
 وجب لها من المثل وعلميا الدية بفتح المفاضلة اي بفتح المفاضلة بين من المثل والدية اذا
 استوى قدر ما كان كان في الدية فضل نزه المرأة على ورثة الميت وان كان في من
 المثل فضل يرد ورثة الميت على المرأة قوله ولا يتفاضل اي لا يتفاضل على الزوج من
 من المثل وما على المرأة من الدية لا اختلاف الدية لان الدية هنا يجب على الخافكة لتكون
 الفضل حظا لهم من المثل يجب لها على لا يتفاضل وانما يكون المفاضلة اذا اخذت الدية
 في الوجوب لها وعلميا كما اذا اخذت حمدا وسري الى النفس لان الدية يجب عليها لا على الخافكة
 لانه حمدا والمهر لها ايضا فاخذت الدية فوخت المفاضلة قوله ولا شيء عليها اي لا يجب
 عليها شيء اصلا لا الفضائل ولا الدية وهذا هو ابدية المحيم بقوله ولا شيء وكذلك ليمية
 على الخافكة شيء من الدية لان الخافكة لا تخلف احواله يرفع عن الخافكة من مثلها



الحق لا يبرهنه في مثل هذا قوله ولهم ثلث ما نزلك الميث وصية الى الحاقلة نكث ما نزل الميث
من الدية وصية لهم لان النزوج على اليد ولا يجزئ منها نكاح على الدية وللدية ينقطع
مهرهم ان كانت الدية بقدر المهر المثل صحت الوصية للحاقلة اسقطت عنهم لان الوصية
للاجنب صحيح وان كانت لا ينقطع المهر الا في حقها خالة فان فصلت الدية عن مهر المثل سقط
الزيادة عنهم ان كانت تخن من ثلث المهر وان لم تخن الزيادة من ثلث المهر ليسقط ثلث
الزيادة عنهم لانه وصية في حقهم اما فضل على ثلث الزيادة بزيادة الحاقلة الى الوصية الميث
قوله لانه من غير مصل الموت دليل قوله ولهم ثلث ما نزلك الميث قوله من المهر ان يبرح
عليهم ان تزوج المرأة على الحاقلة قوله فان تقو حوا بها في الفضلين اي وماذا انزجها
على اليد وما يذكر شيئا اخر وفيما اذا تزوجها على اليد ولا يجزئ ثلثها لان العوض عن اليد
عوض عن السراية عند اي يوسف في خلافا لا حبيفة وقد عرف قبل هذا قوله
فان ومن قطع يده فاقترض له من اليد ثم مات فانه يقتل للمقتض عنه ان في الجراح
الصغير وموراه في مثل الجراح الصغير محمد بن يعقوب عن الحسينة رضي الله عنه في رجل
قطع يد رجل عدا فاقترض المقتضى ثم مات للمقتضى له وحلى للمقتضى منه القصاص ولو زنت للمقتضى
له ان يقتلوه وهله من الخواص وذلك لان السبيل في الجنايات على الاطراف الاستيلاء ولا
حتى يبين حق الحبث عليه فلما مات من ذلك ظهر الحقة في النفس في الطرف وفلان
استوى في الطرف على ان حقه ولا يبطل باستيفاء الطرف حقه في النفس ولا يجب للبدن شي لان
لا قيمة للنفس الفاعل لحق القصاص فكذلك الطرف لا يرى ان رجلا لو وجب له على جرحه
في النفس فقطع يده ثم قتله لاشي عليه في قطع اليد ولكنه اساقك ذلك هذا هو المير
قطع يد الفاعل شبيهة في سقوط القصاص عنه قال في سروج الجراح الصغير وعن اي
يوسف انه لا يقتل لان الاقدار على القطع كالابر اما موراه والجوا اجعته اما يصبر ابرا
عماوراه ان لو كان الموجب معلوما عند القطع في رجمه ان الموجب هو قطع اليد فاستوفى
البدن لهذا لانه ابراه فاذا مات تبين ان الموجب هو القتل فيقتل قوله قال ومن
قتل وليه عدا فاقطع يده فانكهم ثم عفى وقد عفى له بالقصاص او لم يقض فعلى قطع اليد
دية اليد على ما لا يوجب قطع يده اي حبيفة وقال لا شيء عليه قال في الجراح
الصغير وموراه في محمد بن يعقوب عن الحسينة رضي الله عنه في الرجل يقتل وليه

هذا القطع يدل قائله على بعض ما قلناه وقد فُتِيَ القاضى بالفضل ولم يفتش قال فعلى قاطع
 اليد يدية اليد في ماله وكان البوبوسف ومحمد ان قطع الولي يد الفتاة تلتمع عفا عنه فدية بئله
 باطل لهذا لفظ اصل الجامع الصغير وخول الشافعي كقولهم اكن في الاشتادات عفا فوطها
 ان الولي قطع اليد من نفس لوانها لم يضمن فوجب ان لا يضمن اليد كما لو قطع يد مولا ثم اسلم
 ثم سرى وهذا لان اليد كانت حقا للولي بخلاف النفس فبطل بالعفو حقه عما يفي لامه استوفى
 يد عليه الاحكام مما انما لو قطع ثم حرر فبئله قبل البر لا يضمن ومما ان لو قطع ثم حرر فدية
 بعد البر لا يضمن ومما ان لو قطع وعفا وسرى لا يضمن ومما ان لو قطع وماعفا وما سرى
 وما برى لا يضمن قالوا الطرف مع النفس بمنزلة الاصابع مع الكف في النجاسة ثم لو قطع لسبه
 وعفا عن الكف لا يضمن صمان الاصبع فكذلك في الطرف مع النفس وهذا لان حقه ثابت في
 النفس وكل حق طهر في النفس يظهر في حق الاطراف بخلافها من جملة النفس فيكون من جملة
 ما جعل حقه لا ستر عا ولا يثبت فيه انه السنو في طرفا بخبر حق فيضمة لان حقه في القتل لا في
 القطع والقطع ابا له والقتل ارضا في يديه ما دعى بيرة وكان القتل اس النجيب الفضاض في اليد
 الا انه سقط للشمكة لان له ان يتلف يد من عليه الفضاض بخلاف النفس فكان ذلك شبهة
 ولانه ما عفا عنه فقد ابطل حقه في الفضاض واستند العفو الى وقت القطع فبين ان القطع
 يله بغير حق فيجب دية اليد لان الفضاض سقط للشمكة بحقيقة الحق الولي في ارهاق الروح
 الا في التلاف الاجزا لكن تلاف الاجزا يحمل ضرورة فوان المحل فضاضا وملك الفضاض ضرورة
 ثبت ضرورة جبر حق المقنود لان المحل ثبات في استغفار النفس وسره هو الحرية او حرمة
 تخريب بئله الله تعالى وما ثبت ضرورة لتقديره بقدر الضرورة لا غير فلا يظهر حق الولي
 في المحل الا عند استنفا الفضاض فيجعل حقه عدم قبل الاستنفا في حق المحل فتكون قطع
 اليد ضررا في غير حقه فيجب الصمان وكما لو اب عن المسايل فنفوذ اذا قطع ثم حرر فبئله
 قبل البر ما غا لا يضمن لان الطرف مائة مستغفرا في حق القتل وهذا الفعل وقع قتله
 او هو من جملة القتل لان من قتل انسانا لا يمكن ان يقتله بجرادة واحدة ظاهرا او غائبا
 فاذ لجرده جراحات ومات كما ان الكل قتل لا كما ان مستغفرا او اما اذا حرر فبئله بعد البر قال
 الامام علا الدين العالم في طريقة الخلاف الصحيح انه على هذا الخلاف فمنعه واما اذا قطع
 وعفا وسرى فهذا القطع وقع قتلا فكان الطرف مستغفرا في حقه واما اذا قطع وماعفا

وما سري وما يرى لم يبين انه بغير حق لان ذلك انما يبين بالبرهان وقال الامام علا الدين ه
لوقطع وما عني وبراءة الخلق المشايخ فيه فالصحيح انه على الخلاف والحوادث عن مسئلة الاصابع
عنه صحت الاسرار وقال لا نسلم انه لا يلزم ضمان الاصابع بل يكفره اذا عفا عن الكف ومن عفا
من سلم ذلك ونزع بالفرق ففان انه استحق الكف والاصابع اصلا لان الاطلاق ورد على الكل
مقتضى لان الكف والاصابع كان مفقودا في القتيام اصلا تايح في الفرض والاصابع وان كانت تبعا
في القتيام اصل في الفرض وهو المقتضى فاما كان كل واحد منهما اصلا من وجه كان كل واحد منهما مقتضا
اصلا من وجه تبعا من وجه ثم الكف مستحق لاصلا فكذا الاصابع بخلاف الطريق مع النفس فانه
تابع للنفس من كل وجه فلم تكن مستحقا اصلا من وجه تبعا من وجه ثم الكف مستحق لاصلا
فكذا الاصابع بخلاف الطريق مع النفس فانه تابع للنفس من كل وجه فلم تكن مستحقا اصلا
فقط اليد فكذا بغير حق ويجب الضمان قوله قال ومن لم يلفظ الضمان في الطريق اذا استوفى
ثم سري الى النفس ومات بيمين دية النفس عند الحبيفة وقال لا يمين وهذه الامثلة ذكرها
لقزبها وللشبهة عند كونه في البداية فعلى هذا لم يقع لفظ قال في اول المسئلة مناسباً قال
الحاكم الشهيد في الكافي واذا اقتصر الرجل من رجل في عضو او شعبة غايت المقصود منه من ذلك
قد بينه على عاقلة المقصود في حدود الحبيفة وقال ابو يوسف محمد لا تنس عليه الى هنا
لفظ الكافي وجوب الدية عند الحبيفة استحسنان والقياس الى يجب عليه الفضل كذا
في المختلف وجه قوله ان هذا القطع بحق فلا يكون سراية مضمونا عليه كما اذا قطع
الامام يد السارق في سرقة او يقاتل هو فقطع ما دون شتر عاقلا يكون مضمونا عليه
اذا سري لقطع لقطع الامام يد السارق وكما اذا احرق او قصد او نزع ياد المجنوم والنفس
والفقه واضح لانه اذا كان القطع مادونا او كان بحق لا بوصف بالتحدى سراية لا السرقة
لا يخالف المداينة وجه قوله ان حبيفة انه قتل نفسا محصومة بغير حق فيجب ضمان
لان قتل النفس المحصومة موجب للدية او الفضا من بالنصوص ولا شك في العصة وانما
الكل في وقوع الفعل قتلا ولا لانه ظاهرة ايضا لان الظن ان اها في الروح لسبب
وخل لا يجهل النفس وقد جعل هذا ذلك فيكون قتلا لانه اذا قطع قطعة هو الما
شدد يد الاجملة النفس ليعني الى تلف النفس لا محالة ولهذا لو كان قطع اليد ظاهرا
غير مضمون وسري الى النفس جاز ذلك قتلا موحيا للفضاض والدية في حق النفس وكونه

قتلا

قتلا امر حقيقي لا يخالف ذلك بوجوه عصفها او غير حق فاذا اقبلت ان هذا القطع جاز
قتلا بعد السرقة وجب ضمان القتل بغير حق لا الحقة في مجرد القطع لاني القتل وفي
المسائل المداينة كونه انما لم يجب الضمان بعد السرقة لانه كما مور بالفضل اما بالتفاد كما
في الامام لان قتلا الدماء والحقبة العفة كما في الضمان والنزاع فاذا كان نامورا كان ه
اليمينان بالفعل والحب والولعيات لا تفتيد بشرط السلامة كما روي الى الجزى وفي سراية الفؤ
لا التزام ولا وجوب فكان ذلك قطعاً مباحاً لحقها فكان مقتضى الشرط السلامة
كافي بما يبرأ من الحوادث كما لا مطياد والمشي في الطريق كل هذا اقول ذلك لانه ممدوب
المراد لقوله تعالى وان تخفوا افرز للنفوس فكان مقتضى الشرط سلامة الحافنة
فاذا ظهر في عاقبة انه قتل احد به ولكن الدية فيموجب على الحافنة لانه في معنى الخطا
لانه اذا قطع الفطح استنفى حقة من الفطح ولم يرد به الا في النفس كذا في شرح الكافي
والباقي يعلم في شرح طريقة الخلاف **باب** الشهادة في القتل ذكر الشهيدان ذهابا
ايضا ذكر حكم القتل لنفسه لان الشهادة بالقتل متعلقة به وانقضت دميها اثبات
القتل كانت غير مفقودة في الباب فكان ذكر حكمه بعد ذكر حكمه مناسباً فوالله
ومن قتل ولذا ابناء حاضر وغائب فاقام الحضر البيعة على القتل ثم قدام الغائب فانه
يعيد البيعة عند الحبيفة في الالة يعيد وان كان خطام بعد ما بالاجماع اى قال في الصحيح
الصغير وصور نصفه محمد عن جفوب عن الحبيفة في رجل يقتل عمه اوله ابن كبير ان
عندما غابوا الاحر حاضر فاقام الحضر بيعة على قاتل ابيه ثم قدام الغائب فادامه
ان يعيد البيعة عليه وان كان قتل خطام امره ان يعيد البيعة فان وكذلك الدين
يكون على الناس ان يقيم الاكف ان يعيد البيعة الى هنا لفظ اصل الجامع الصغير وقال
في المختلف الابن اذا ادعى دم ابيه على رجل واحد وغائب وانما البيعة انه قتل اياه عمدا
فبليت البيعة وحسب الفاعل فاذا حضر الغائب كل ما حجب اعاده البيعة وقال لا يكتفى
ذلك وجه قوله ان الفضا من حق الميت لانه عوض عن نفسه ونفسه ماوكة لا فكان
اليد له ثم يبتدئ قتل عمه الى ورثته ولهذا كانت الدية للمقتول وكذلك الفضا من اذا
القلب فلا يكون اما للميت حتى يفيض منه ديوته ويقتل وصاياه ولهذا كان للمرأة
حق في الفضا من وامرأة لا تملك شيئا من حق الزوج الا بطريق الوراثه واذا ثبت ان

عبدت ويؤيد لا علم له بحال الخائب واذا ابان بعد رلا بذكر هذه القاضى شيئا قال
الحاكم السنيدي فان ادعى بكبته حاضرة على العفو اجلته ثلاثة ايام والعصمت
الثلاثة ولم يات بهم دفعة الى اولى ياتيه فان في شرح الكافي وهذا ليس بحكم
يجب ان عوى العفو بل كل حزم اذا ادعى دوا بيلينه حاضرة في كل حق بغيره
الى المجلس الثاني لانه يجب ان الامر كما يقول افاة الحاضر حلافة نقل الحكم الى
نائبه عليه وقال الحاكم ولو ادعى بيلينه غايبته كالقبا سر ان يفتق عليه
وتعني الفضا كما يفرض بعبية في الما لان الفضا منوجه عليه بحجة ولا يجوز
الحيز ولا مرموم الا ان يستحسن فلا تجل فيه بل تنكيتا ونسنا في
استخاها الامر بالمرحلا في الاموال لان ذلك امر يستند الى وقوع فيه
الخطا خلاف الغضا ص فانه لا يستند الى حوجب الفود بالتخير الى ان يظهر
القاضى كذبه جديدا لسيمة الى اولى القبا كذا في شرح الكافي قوله
فان كان كان الاولى ثلاثة فستد اثان منهم على حذر انه قد عفا فشيئا
باطلة وهو عفو منيها اي فان في الجامع الصغير محمد بن عوف بن ابي حنيفة
في رجل قتل عمدا وله ثلاثة اوليا فتمد اثان منهم على صاحبهما انه قد عفا قال
نعم نادى باطلة ولو عفو منيها فان انكر القبا قال فلا شيء لهما ولو في
الاخر ثلث الدية وان صدقهما القبا تل حلية جميع الدية للاولى الثلاثة
اثنان الى هنا لفظ امثل الجامع الصغير وهذه المسئلة على وجوه اربعة
ان تعبد فيهما المشهود عليه والقبا جميعا واما ان يكذب باحدهما واما ان
تعبد في القبا وحده واما ان تعبد فيهما المشهود عليه وحده واما ان تعبد فيهما
جميعا فلا يشك انه يعبر بغيره العفو المعروف فيصير نصيبهما اما لا ويصل
نصيب الخافي وان كذبا بما فلا شيء للشاهدين ويصل نصيبهما صناد نصيب
المشهود عليه اما لان الشاهدين اخر ابطالان الفضا صم اعيلدا افقر
على ابطال الفضا ص حايرو على عوى الما لا يجوز وصار كما عفاوا الان ابطالان
الفضا ص ظهر من قبلهما وان صدقهما القبا تل وكذا عفا المشهود عليه صا
كل ما لا يجوز القبا تل الدية اثنان لانه لما صدقهما فقد اقرهما بشيئ الدية

فلا

فلازم واحد على تحلان حق المشهود عليه فلم يعبد في فقول ما لا وان صدقهما المشهود
عليه وكذب القبا تل يصيد فقول على القبا تل ولا يلزم القبا تل لاثنت الدية
وهو نصيب المشهود عليه لكنه يقول القبا لان من زعم المشهود عليه انه قد
عفا ولا شيء على القبا تل واما عليه ثلث الدية بن لهما والذي في يده وهو ثلث
الدية ما لا القبا تل وهو من جلس حقا كما صير في التيمنا وكان القبا تل لا يجب شي
املا لانها ادعيا ما لا والقبا تل يتكر حقا واما القبا تل اقل ياثنت للمشهود
عليه لانه بطول لعنف المشهود عليه والمشيء عليه يتكر ما اقربه القبا تل
لانه استحسن فاحجب تلك الدية وصر في التيمنا لان القبا تل اقربه على ما قلنا
فما قال المشهود عليه عفو فكذا ان كان نصيب الشاهد بن صا رما خفلا
حصل الذي اقربه القبا تل للشاهدين فيعوز اقرا به ذلك وهو بمنزلة رجل
اقر لرجل بالقد رهم ففان المظلة هلة الالف للبيت في وكنها فلان كان
ذلك صارا الالف فلان فكذا ان همتا كذا في شرح الجامع الصغير قوله
لانما يجتران لستهما ديمها الى الفسمة كما اخذ دليل قوله حشما ديمها باطلة وهذا
لان شهادته من غير المعظم او يدفع المعزم باطلة لكونها منيها قوله وان كذبا
فلا شيء لهما اي وان كذبا عفا القبا تل وكذا عفا المشهود عليه قوله صغناه اذ
كذبا المشهود عليه ابصت وفي بعض النسخ صغناه اذ كذبا عفا القبا تل ايضا
فعل تلك النسخة يكون نقدر قوله وان كذبا اي المشهود عليه والاول
الحق قوله لا خزاره لانه يد لك اي لا قرا القبا تل المشهود عليه ثلث الدية قوله
وما اقربه القبا تل المشهود عليه فقد بطل بتكذيبه وهو من اصاف المصدا
الى الفاعل اي بتكذيب المشهود عليه القبا تل في انكار العفو بجو المصدا في
المشهود عليه الشاهد بن صا رما يقره تكذبا منطلقا تل في انكاره
العفو قوله صا رما مقل الحما اي صارا الى ب وهو المشهود عليه بالعفو
مقل للشاهدين بما اقربه القبا تل وهو ثلث الدية له اي لا خايب قوله فان
واذ استند المشهود انه صر به فلم يزد صاحب خراش حتى مات فعليه الفود اي
فان في الجامع الصغير وذلك لانهم سئموا بان القبا تل باحق كما يمكن لانه ليس

في وسع الشهود عوقب ان يجازيوا الجرح والضرب ولا يعجز المجرع صاحب فراس
لا يزال ذلك الحق بموت اء الفتل الحمد لنفسيره ان يعجز به عدا فيقوت
لسبب ذلك الضرب حتى لو كان بطون موبد هب في حواجبه لعيد الضرب لا يقبل اذا
كان صاحب فراس بل ذلك الضرب ومات فقدمت بذلك السبب فوجب الحكم به ولم
يكلف الشهود حذوقه ولكن تاويل المسئلة فيها اذا استندوا انه ضربه لسيلاح او
ما جرى مجرى السلاع في قتل بق الحزب الان في غير ذلك لا يجب القود عندك الى
حليقة ولا يفيك الضرب لسيلاح فذلك يكون خطأ فكيف يجب القود لا انفقوا
لما استندوا انه ضربه لسيلاح ثبتت العمل لانه لو كان خطأ لكانوا انفقوا
غيره فاصابه وكان في شرح الكافي ولا ينبغي ان يشبهوا الشهود انهم ماتت بذلك
ام لا وكن ذلك هذا في الخطا اعلم مني سمندوا على هذه الوجه فقد استندوا بالقتل
فان القتل اسم لجرح مفضل لا تلت النفس عاده وقد استندوا به حيث قالوا
لم يزد صاحب فراس حتى مات وهذا لان الموت حتى جرح عفيف سبب صريح
صليا فلا يبره ولا يبين ان شئ اخر اذا لم يكن في الظاهر سبب لجران احفل سببا
في ديان ولكن الاحتياط الظاهر لا يجتري في الاحكام وكن ذلك اذا استندوا
انه ضربه لا يستيف حتى مات ولم يزد واعلى هذا الا حصر فذكره اسبابا صالحة
انه مات عفيفا فضاوت الشهادة به شهادة بالقتل وكن ذلك ان لم يذكر
الجملة لان العمل هو القتل ما لقلب وهو امر باطن لا يوظف ولكن يعرف بالليل
وهو الضرب باله فان له عاده ولو سمندوا انه قتل همد او انه مات به فهو
لعوط كذا في شرح الكافي شيخ الاسلام علا الدين الاسمعي في قوله قالوا اذا
اختلفت شهادة القتل في الايام او في البلد او في الذي كان به القتل فهو
باطل كذا في الجامع الصغير ونظا حجة في اصل الجامع الصغير عن يعقوب عن
الحسين بن موهبة عنده في رجل قتل ولديه همد فشهد له شهادته ان قاتل اذاه
اختلف في الايام او في البلد او في الذي قتل به لم يجز شهادته عما قاله ابنه فانه
عن يعقوب في رجل ادعى على رجل انه قتل ولديه فشهد له شهادته فخله بالسيف وشهد
لجزائه قتل بالعضا فان هو باطل وان سمند شهادته قتل بالعضا وقال الحزبان

قوله

قتله ولاده وي يائي فخله قاتل هو باطل كل نوعان الحاكم السنيدي في الكافي
ولو سمند احد بما انه قتل بسيف وسمند الاخر انه طعنه برمح او سمند الاخر
انه ضربه بسيف وسمند الاخر انه ضربه بسيف او اختلفا في مكان القتل او وقت
او موضع الجرح فخله من بدنه فالشهادة باطلة وذلك لان القتل مما لا يباد
ولا يكره فالموجود في مكان او زمان غير الموجود في مكان اخر او زمان اخر فاذا
كان كذلك لم يوجد الا نفا في من الشاهدين على قتل واحد فلم يقبل شهادتهما
كان ذلك وكن ذلك القتل بخلاف حكمه باختلاف الان لان القتل لسيلاح بوجبه
الفصاص وبغير السلاع بوجبه الدية واذا اختلف حكمها كما ناع من فام يتيقن
ولما هما وكن ذلك قتل القتل بخلاف باختلاف موضع الجرح وكن ذلك اذاه
سمند احد بما باله لا يوجب القود وقال الاحزاب لا يري يائي فخله لان احدا
سمند بقتل معلوم لا يوجب الفصاص فطحاوا الاخر بقتل مجهول فلم ينفقا على
قتل واحد كذا في شرح الجامع الصغير قوله قالوا وان سمند انه قتل
وقال لا يري يائي سني قتله فان افضى عليه باله الى هنا اصل لفظ الجامع
الصغير وذكر في الاصل انه استحسنه وكان القضاة ان لا يقبل الشهادة
وجه القضاة ان هذا اعقل من الشاهدين فلا يقبل شهادتهما ولا يجزى
الاختلاف لانه لا يفي لو فسر احط ان كل واحد منهما فسر بخلاف ما فسر
الاحزابان يقول احد ثم قتل بالسيف ويقول الاخر قتله بالعضا وجه
الاستحسان انما سمند ابا القتل المطلق ولم يظهر بينهما الاختلاف في الظاهر
فقبل شهادتهما كما لا نفا فيهما ولكن نفقوا في موجهي القتل وهو الدية
لانه يقين ويطر الفضاخص ولكن يجب الدية في ماله لان مطلق القتل في
الاصل عدل ولا يجب على الخافلة بالسنة وعجل امر الشاهدين على در الفضا
دون العمل الحسن لا تدفن بها لان الشرح المطلق في الكذب في اصلاح ذات
البين قال عليه السلام ليس بكذب احسن صلح بين اثنين فقال حنبل او عني
خير او ليس كذلك اذا استند احد بما انه قتل بالسيف وسمند الاخر انه قتل
بالعضا ثبت لا يقبل الشهادة لان ثمة ثبت الاختلاف في الظاهر فلا يعمل

فعل الآخر على الدرر فنجيب الجمل بما هو منافي لقوله والمطلق ليس على ذلك
لان المطلق يمكن العمل به فمثل البيان كما في قوله تعالى فغفر رب رغبته والجمل لا يمكن
العمل به الا ببيان من الجمل تكون مجازا ولا يكون لانه جمل اعمام في القضية مادة على اعمام
بالمشهور عليه الجمل اعمام المشهور في الشهادة لقوله تعالى لا يجوز لغيري ان ياتي بشي قتل على
لخصائكم يا مشهور عليه وهو الفاعل الخفي لا يجب عليه الفضايل الا على الكذب
ولا على الجمل حسنة للشتر على المثال ففعل ففعله لا يري عفو او اجمالا لا يري
عجفي الا بعمام والثاني معني الاحسان ففعله ولو كان يري في العلم
ظاهر او دليلا فله بوضوح الخافض اي بظاهر ما ورد من الحديث بالجلالة
او بتقوية الكذب في قوله عليه السلام ليس لي ان ابرأ من اثم وهذا
في حناه اي ستر الشاهد على المشهور عليه ما يوجب القتل في محو اصلاح ذات
البطن لان العفو مندوب هنا بقوله تعالى وان تقصوا فزيت النقص كما لا يلزم
مندوب ثمة فكان تخوير الكذب بتمنه تخويرا هنا بقوله فان واذا افرج
كل واحد منهما انه قتل فلانا ففان القتل قتلنا جميعا فله ان يقتل كل واحد
سندا وعلى اجل انه قتل وسندا لغيره على اخر ففعله وقال الولي قتلنا جميعا
بطل ذلك كله اي قال في الجامع الصغير ولة لان الاصل في باب الاقرار ان المقر
له اذ كذب المظن في بعض اقراره لا يبطل اقراره فيما بقي ولو كذب في الشهادة في
بعض الشهادة بطلت الشهادة فيما بقي منها ذلك ان رجلا لو اقر بجره
درهم ففقد المظن له ليس عليه الجسور كان المظن له ان ياحل منه خمسين
ولو شهد بثمانه ان على رجل عانة ففان المشهور له ليس عليه الجسور
ولها بطلت الشهادة في الكلا لانه لما كذب الشاهد بين في بعض الشهادة
ولا ان الشاهد كاذب علم وسندادة المظن باخله واقراره لا يبرأ وان عرفت
هنا ففي هذه المسئلة اذا اقر كل واحد منهما بالقتل ففقد كل واحد منهما
بالانلاق في جميع النفس وقد صدق كل واحد منهما بانلاق بعض النفس
والفضايل يجب بانلاق البعض يجب بانلاق الكل فلهذا كان له القتل
والثاني الشهادة فلهذا كذب كل من يفي بعض الشهادة بطلت الشهادة

في الاول لو لم يقر كل واحد منهما بقتله ما كان كذا فان صدقتهما بطلت الفضايل في الوجهين جميعا
سواء كان اقرارا او شهادة وهذا الحرف ذكر في كتاب الاقرار ولم يذكر في كتابنا واذا
ما شهد لانه فان صدقهما صار كانه خالك لكل واحد منهما صدقت انت الذي
قتله وحده ففان في تصديق كل واحد منهما تكذب الآخر كذا ذكر الفقيه
ابو الليث في شرح الجامع الصغير قوله منهما اي من الاقرار والشهادة بقوله
في بعض ما اقر به فبذلك لان تكذب المظن في كل ما اقر به المظن مبطل اقراره
باب في اعتبار طاعة القتل قبل طاعة انت الحوا الصفات تقتضي الحال بعد مقتو
ذكر احوال القتل بعد ذكر نفس القتل وما يتعلق به قوله فان ومن رمى مسلما
فان رد المرمى اليه والعيادة بالدمم وفتح السهم وعلى الرامي له يده عند ابي حنيفة
وقال لا شيء عليه اي قال في الجامع الصغير وصوره ضاحية على من يعفوب عن ابي
حنيفة في رجل رمى رجلا مرمى مسلما ثم ارتد قبل ان يفتح السهم وفتح به السهم
وهو مرتد فمات فان لا شيء على الرامي لو رثته المرتد وقال ابو يوسف ومحمد لا شيء
على الرامي وان رمى وهو مرتد ففتح به السهم لجهده اسمم يمكن على الرامي شيء
في قوله جميعا الى هنا لفظ اصل الجامع الصغير وهذه من الحواض وجه قولهما انه
التلف حصل في محل غير محصور وانلاق غير المحصور هذا فصار كما لو جرحه ثم ارتد
ثم مات ولانه بالارتداد خرج نفسه عن النقوم فيصير مبرا اياه عن العنابة ولو
ابراه عن العنابة او عن حنيفة ثم اصابه السهم لا شيء عليه ففان ذلك هي لنا ابي حنيفة
ان الانسان انما يولد بغير فعله وفعله الرمي جيبه فان لا وقت الرمي ولهذا
لو كانت العنابة تحظر كفر بعد الرمي قبل الاصابة بفتح تكفيره وكذا ان لورمي
مسلم الرصيد ثم ارتد والعيادة بالدمم واصاب الصيد وهو مرتد فخرج ومات
بوجه غير قايلا من وقت الرمي ولو كان مجوسيا فرمى الى صيده ثم اسلم قبل
الاصابة ثم اصابه وجرحه ومات لا يجزى كل لان المختار وقت الرمي ووقت الرمي
كان مجوسيا وكذا ان ارسل الكلب على هذه التفصيل فلهذا المسائل على
ان الرامي يعتبر قايلا من وقت الرمي والمقتول كان مسلما وقت الرمي الا انه
لا يجب الفضايل لان اعتبار طاعة القتل بوقت الشهادة فيه والفضايل من

و

لا يشترط في مع التسمية هنا فلا انه بالارتداد صلا امر او اياه عن ضمان الجنازة لا يصح
 لان عمله ان الرد لا يبطل التقوم فكيف يكون مبريا عن ضمان الجنازة كذا ذكره
 الدين فاحض خان قوله ولوروى اليه وهو مرند فاشتم ثم وقع به السهم فلا شئ
 عليه في قوته جميعا وكذا اذا ارى حربيا فاشتم ولفظ محمد في المسئلة الاولى كذا
 في هذا او الثاني للمسئلة الثانية فقال محمد في مثل الجامع الصريح على عفو عن
 اي خبيثة في رجل من حربيا ثم اسلم لغيره ثم وقع به السهم بعد ما اسلم قال للغير
 على الراي شئ وقوله جميعا الى هنا فلفظ محمد وهذه من الخواص ايضا وذلك لان الخبير
 عند الخبيثة حاله الراي وقت الراي لم يكن المرعي حقيقا بالعلم العصفه يكونه
 مرندا او حربيا فكان بلفظه هذا او اما عند سما فلان فحله وقت الراي وقع هذا
 باعتبار الظاهر فلا ينقلب معتبرا وان قيل الخزي والمدرك ما مولى به فلو اعتبرنا
 حالة الاصابة لا يمنع الناس من قتلهم فسقط اعتبار وقت الاصابة في حقهم
 فكان الضرورة بخلافها اذا كان مسلما وقت الراي لانه لا ضرورة عنه قوله
 فان وان ارى عبد افعتقة مولا ثم وقع السهم به فعليه قيمته للمولى عند اي
 خبيثة وقال محمد فضل ما بين قيمته مرميا الى غير مرمى اي فان في الجامع
 الصغير وهذه من الخواص ايضا فان فخر الاسلام البردوه في شرح الجامع الصغير
 وقوله الى يوسف مثل قوله الى خبيثة روى عنه الحسن وقال زعفر عليه السلام قالوا
 في تفسير قول محمد انه ينظر بكم يشترى لو لم يكن ذلك الراي بكم يشترى في تلك
 الحالة فيجب ضمان ما بين ما بين ان قيمته ان كانت قبل الراي لانه درهم
 وبعد الراي عا مائة بكم يشترى ما بين درهم كوجه قوله فخر الراي لما صار عليه
 الاصابة لان الاتفاق لا يكون بلان تلف فيقبل بالمحل وجب الفضل التكف به كان
 حرا لعبد افكان اتفاقا للحر لا للعبد فكيف يجب قيمة العبد بلان تلف ولا يصح
 التجمل الاعناق قاطع للمسئلة لان سرية المعمل لا تكون فيل الاتفاق لا شئ في
 السرية ولم يوجد وقوعه الا بعد الاعناق فلم يوجد فيه حكم الاعناق المتقدم
 فيه قوله محمد ان توجه السهم عليه لو يجب اشتراقه على الهلاك فصار ذلك كالخبر والوق
 به ولو جرحه اعقتقه مولا بقطع السرية فلا يضمن الدية ولا العقيقة ولا الفدية

عبد

ومحمد محمد

النفسان فكذلك ههنا والدليل على ان الخلق يبطل سرية الجنازة ما قال المتندر
 السهم في شرحه ان من قطع يد عبد الضمان خطا ثم اعقتقه مولا ثم مات لم يجز
 عليه قيمة النفس والميت عليه ارش اليه مع النفسان الذي للمقتلة القطع الى ان
 عتق دابة الخلق يبطل الجنازة والى خبيثة ولى يوسف ان الراي جرح في ثلاثا بلفظه
 الذي هو الراي وصار كانه اصا به السهم في ذلك الوقت وحيث كان المرمى اليه
 عبد او حبيب قيمته وقت الراي للمولى لا لغيره ان رجلا لو كان مولا لرجل بالموتة فمضى
 بسلام كقول ولاواه الى غيره فان ضمان على مولا الاول ولا يجب على الاخر شئ فكذلك
 ههنا وكذلك مسلم روى سمعا الى صبي ثم ارتد والعتاقه بالسهم وقع السهم به
 فقتله حل لصبي فكذلك ههنا وليس الراي كالجرح الذي قاسه عليه محمد ولو جرح
 الفارق بينهما لان الجرح يحصل به تلف بعض المحل وحيث كان المحل للمولى ففيها
 الضمان للمولى ايضا ثم بعد سرية الجرح الى النفس لموجب الضمان لوجب للعبد
 لان جرحه محقق وذل منعت ان يكون الاثم لما لا يملكه لانه يملك
 بمثل لا يملك المحل حقيقة وهذا يندل المحل لا يتحقق السرية واما الراي قبل
 الضمان السهم بالمحل فلم يحصل به اتلاف فلا يلزم يجب بالراي حين وجوده ضمان
 فلم يلزم من الفة الاثم الا بئنا واما الفة التي هلكه لان الاتلاف عند الاتصال
 بالمحل لم يبق سندا الحكم الى وقت الراي وكانه وجد من ذلك الوقت فلم يلزم
 المخالفة فلم يكن الخلق قاطعا لسرية الراي لعدم المخالفة ثم اولا خبيثة
 مرمى هذه المسئلة على اصله ابو يوسف فرق بين هذه المسئلة وبين ما تقدم
 ووجه الفرق ان المخبر من عتقه هو الردة وهي مسئلة عصمة المحل فلا يلزمه شئ اما
 ههنا فالمخبر هو الاعناق والعتق لا يبطل عصمة المحل بل يوكده الا انه لا يلزمه
 الدية لان الراي وقع موجبا ضمان الفقة واعتبار وقت الاصابة بوجوب الدية فلا
 يلزمه الزيادة بالشك وقوله ذكر الفقهاء ابو الليث قوله الى يوسف مع محمد في
 شرح الجامع الصغير في مسئلة الاعناق لعبد الراي وذكره في الاسلام في شرحه
 قوله الى خبيثة قوله فان جرح فقتل عليه بالرمح فمات رجلا ثم رجع لعبد
 الشهود ثم وقع به السهم فلا شئ على الراي اي قال في الجامع الصغير وصورة تقاضيه

الخطبة الى البيان بيان قوله على ما عرفت ان في نسخ نفوذ الفقه قوله ويجزى به اربع اوبه
مسلم فان لم يجد في أصل الجاهل الصغير عن جحوظ عن الجنبية في رجل وجب عليه عتق رقبته
هو من رقبته في رقبته صبيحا قال يجزى به ان كان احد ابويه مسكنا وان كانا حريين اجزى
وان كان عليه عتق رقبته فليس يجزى به ان يفتق ما في البطن الى هاتين الجاهل والمسلية
الاولى من الغواص وذلك لان الشرع امر باعتاق رقبته مؤمنة وقد ثبت في الصحيح حكم الاعيان
باسلام احد ابويه لان الولد يثبت جبر الابوين وبذلك لا بد ان كانا كافرين بحيث لا يجوز اعتاق
على الكفارة لانه لا يربح ابويه في الدين والوجوب في العادة فهو الذي يربح بين مسكنا او عتق
حق جعل عتق الرقبه المفترضة في حكم الغواص والارث في مسألة الجاهل الصغير في مولود يولد
فقطعت رقبته فقبضه حكومته عدل الا ان يكون الذي ذكر فلا تخلف فقبضه الغواص في الرقبه
في الدين والخطا وكذلك اذا قطع لسانه وفقد اسنانه فقبضه حكومته عدل الا ان يكون ذلك فان
نكح فقبضه الدين كاملا وكذلك بصره فقبضه حكومته عدل الا ان يعلم قد اجبر وفي هذه المسئلة
جعل عتق الرقبه تسليم الاطراف ووجه التوفيق ان سلامة الطرف لم تثبت بالدين والقطع عتق
باب حدود السلامة فصار النقصان لازما فوجب حكومة العدل ولما الاعتاق فلا يحسم
باب السلامة فكل من تاويل المسئلة انه اعتق من عاشر حتى ظهر سلامة اعضائه واخره
حقا له لو مات قبل ان يظهر ذلك لم يباد به الكفارة كذلك ان جاز الاسلام في بشر الجاهل
الصغير ولما المسئلة الثانية في كتاب الاميان وغيره قال في تحرير الاسلام نفسه وان
يولد بعد الاعتاق في يوم او نحوه حتى يثبت حيانه عند الاعتاق في يمين واعلم بجيز
عن الكفارة لان العتق وان اعتق نفسه في حق نفوذ الخلق فقد ثبت له حكم الاطراف
الانزى انه يضمن بالارش الموصفة وانه لا مال كنية ولا مال كونه على الاطلاق وانه قائم بغیره
فكان بمنزلة عليم الاطراف لان الله تعالى اوجب في الكفارة اعتاق الرقبه الكاملة
والعتق له حكم عتق الرقبه وطهر الوضوء الشان بطن المرأة فالفتى جنبين العتق
عليه عشر فتمينه ان كان ذكر فاما ثبت انه لعون الرقبه لم يجز عن الكفارة لان الله
تعالى قال في تحرير رقبته مؤمنة قوله قال لا هو الكفارة في الخطا على ان
الرقبة المؤمنة هو الكفارة في الخطا ايضا قوله لما تلونا له في قوله تعالى ففقد
رقبة مؤمنة قوله ودينه عند الجنبية ما يكمل الا بالارباع الخمس وعشر
ثبت بخامس وعشر وثلاثون وخمسة وعشرون وخمسة وعشرون وخمسة

اي دينه شبهه الحمد عند الجنبية ولي يوسف ما ينفذ من الابل ابا علكا ذكر وفولد لي يوسف
مثل قول الجنبية في كتب اصحابنا كالسيوط وخضري في جعفر الطحاوي والي الحسن
الكرخي وسرجيم ما وخضرا القدوري وشرح الاقطع وغير ذلك من كتب النفقات
وان نزل ذكر لي يوسف في العهد النبوي والقلم عن صاحب العهد النبوي عن الكاتب وقوله
ثبت بخامس وعشرون وخمسة وعشرون وخمسة وعشرون وخمسة وعشرون وخمسة وعشرون
وقد علم في الفتوى وهذا الذي ذكره في دينه شبهه الحمد ابا علق ودينه مسعود وفيه
الطلاق المتكافئة وذكر محمد في العمل من عمر والمغيرة والي حوسبي ان دينه شبهه الحمد
الثلاثون وخمسة وثلاثون حديثا والي عيون ما بين ثلثيه الى اربعة اعمام كما علمت
خلفه في بطونها اولادها وهو فولد لعبد والساق في عهد علي في سببه الحمد الثلاثون
والثلاثون وخمسة وثلاثون حديثا والي عيون ما بين ثلثيه الى اربعة اعمام كما علمت
ذكره القدوري في شرحه وجه قول محمد ما روي في السنن مستندا الى الحسن بن السبعة
عن عتبة بن اوس عن عبد الله بن عمرو ان رسول الله صلى الله عليه وسلم خطب يوم فتح مكة
الآن دينه الخطا شبهه الحمد ما كان بالسوط والعصا فيه ما بين من الابل من الاربعة في بطونها
اولادها وروي في السنن ايضا مستندا الى جاهد قال ففتى عمر في سببه العهد ثلاثون خفة
وثلاثين حديثا والي عيون خلفه ما بين ثلثيه الى اربعة اعمام ولا تهاه الله غلظان
دينه الخطا فوجب اظهر غلظ ما على هذا الوجه وما روي محمد في موطنه عن مالك قال
لعين بن عامر الله بن ابي بكر ان ابا له خيرة عن الكنا ب الذي كان رسول الله صلى الله عليه
وسلم كنبه عمرو بن حزم في العتق فقلت ان في النفس مائة من الابل وحيه الاستدلال
الظاهر بيقين في ما ثبت اوله الاسم لكونه منبئنا والذي ذهب اليه هو الادب في حجة
قال محمد وروي الزهري ان السائب بن يزيد قال كانت الدين على عهد رسول الله
صلى الله عليه وسلم ارباعا وخمسة وعشرون لم يرد في الخط لان دينه ارباعا وخمسة وعشرون
الحمد ولا خطا دينه اربعة والعشرون وحيوان يجب بالقتل او ما يجب بالقتل ولا يجزى به
لغواص الخطا ولا نه جواز وجب بالقتل فلا يجزى به الخطا لا بعينه في كفارة ه
العتق ولانه سن يجب في الدين فلا يجزى به الخطا لا بعينه في كفارة ه
في النفس ما بين من الابل حديث عمر وبن حزم فلو وجبنا الكفارة لوجبنا الزيادة

عليه السلام من جهة لا فإحاطة في العن جبولنا على حلة وله عرضية لا نفكها القاه لا فيصير ذلك
إيجاب الزيادة على كافر الشريعة وهو باطل ولان العمل بشي لا يوقف عليه حقيقة الزيادة
ما يوقف عليه إيجاب ما ليس في الوسخ وهو باطل فإلوا الزيادة التي ذكرها محمد
وهو قوله منها الرجوع خلفه في يطوفها وله هاليسر يغائب لان البقي على الله عليه
وسلم قال ذلك في خطبته يوم الفتح عكة على رجة الكعبة على ما ذكر في السنن والصحاح
منوا فزروا وم قد خلفوا في دية شبيه الحمد ولم يجز لحد منهم على غيره لهذا الحديث
فلو كان ثابها لا يخفى وجب لم يجز ذلك ليس بياثب لصفة الزيادة ولين ثبث
هو كما من يقول ابن مسعود لان قول الجمل على التوفيق لان المقدار لا يدخل المقادير
فيها فلا يمان يكون ذلك من جهة التوفيق لكونه من باع الكذب والغش واذن الفاضل
لخير ان كان الاخذ بالمليظن اولى وما ذكر محمد من الفيض لا محالة في هذا الباب الله ليس
من المقدار ان واحد بجاهد منقطع لانه لم يسمح من عمر وذكر ابو يوسف في كتاب الخراج
لتحلاف عمر وعلى وابن مسعود كما ذكرنا ثم قال حية وفالعلمان بن عفان وزيد بن
ثابت هي المخلطة وفيها اربعون جلد عدا خلفه وثلاثون خففة وثلاثون بليت يكون
وقال ابن موسى الاستحري والمغيرة بن سحبة ثلاثون خففة وثلاثون جلد عدا
واربعون ثلثية اربار العام ما كل مخلقة ثم قال ابو يوسف في كتاب الخراج والرجوع
لا يضيف عليك الامر في خيبار فو من هذه الاخا ويدل الخلفه الكامل من التوفيق
والخلفه القاطعت في الرجة والجدعة القاطعت في الخامسة والذكر صريح
والثنية القاطعت في السادسة والذكر شئ والرابعة القاطعت في السابعة
والذكر رابع والسادس الدردخل في السنتا الثامنة فاذا دخل في التاسعة
فهو بارز فاذا دخل في العاشرة فهم مختلفون ليس له اسم ولكن يقال بار العام وبار
عليه وعمل عام ومختلف هلمين الى بارادو قال ابو عبيد الله القتيبي الناقة هي خلفه
فلا تزد خلفه الى عشرة اشهر فاذا بلغ عشرة اشهر هي عشرة اقول له قال
ولا يثبت التخليط الا في الابل خلفه اي فان الفدوري في خففة وقلمه قد قال
فحقق يا لامية في غير الابل تتخلط وذلك لان القياس من التخليط لان عمل الابل
وحطاه في باب الحزم سوا او اما نركوا القياس في الدية من الابل فخلطوا بالجر واما
سواها

سواها على مثل القياس او اما اوجبوا دية شبيه الحمد في الخافلة الحديث المغيرة بن
شعبة رضي الله عنه ان امر اثنين كانتا تحت رجل من هذا بل فضربت احد اسمي الحمر
بجود فقتلتها فخلطوا الى البقي على الله عليه وسلم فقال احد الرجلين كيف تدي
من الاصلح ولا اكل ولا شرب ولا شئ من ففانك اسبح تسبح الاعراب فقف في فيه
عزة وحيلة على عاقلة المرأة وفي رواية فجل النبي صلى الله عليه وسلم دية المقتول
على عصبة القاتلة وعزة لما في بطنها كذا في السنن والخرجه مسلم والنزدي واللسا
وابن ماجة الانزي ان المرأة اعطيت الصرب فاعجب عليه الم الحزم على الخافلة
ولا لهذا القتل جيرة بخير الخطا في وجوب الدية فكذلك في قتل الخافلة ويكون
ذلك عليهم في تلك سنين وكذا ذلك كادية اوجب بنفس القتل فاما اذا اوجبت الدية
بالعلم حتى حاله والاصل في التخييل الحمد من الخطاب رضي الله عنه فقف بالدية على
الخافلة في ثلاث سنين بحجة الصحابة من عتيقلاي كذا ذكر الفدوري في شرحه
فصار له امثلا يجب الرجوع اليه كسائر العتود الفعقة هالفاة اهل الاسلام
بحضرة القضاة رضي الله عنهم فلم يختلف عليهم احد فصار ان اصولا يسر خلافها
تمو عقله مع بي تخلف في من خلفه الحضر عليهم في موالحهم وومع الخراج على اهل
سواد الحرافة واهل الشام وتيسر طيفات اهل الدية في الجزية وتقديرا لدية الف
ديار وقده كانت في زمن البقي على الله عليه وسلم ما به من لا يدل قوله لما قلنا اشارة
الوقوله لان التوفيق حية قوله ما يبين من قبل اي في او كتاب الجنابات قوله قال
والدية في الخطا ما ينص الابل احما ساعشرون بليت فخر وعشرون بليت لموت
وعشرون ابن عناصر وعشرون خففة وعشرون جلد عدا فالفدوري في خففة
قال ابو يوسف في كتاب الخراج وتختلف لصحاب محمد صلى الله عليه وسلم في انسان
الابل في الدية في الخطا حية الله بن مسعود رضي الله عنه يروي عن رسول الله
صلى الله عليه وسلم انه قال دية الخطا احما ساعشرون بليت فخر وعشرون بليت بن جابر
عن شفيق بن خالد عن عبيد الله بن مسعود رضي الله عنه عفا البقي على الله عليه
وسلم انه قال دية الخطا احما سافا لوحد شئ منصور عن ابراهيم وابو حنيفة
عن حماد عن ابراهيم قال كان عمره الله بن مسعود يقول في الخطا احما ساعشرون

حفر وعشرون وثمانية وعشرون وثمانون وعشرون بن عاصم وعشرون بنان
بماض وكذا كان عمر بن الخطاب يقول في الخطبة التي يخطبها عن جماعة
ابراهيم عن عمر قال دية الخطايا تسوا تسوا على رضى الله عنه وكان يقول الدية في
الخطايا ربا عشرين وعشرون حقة وعشرون وثمانون حقة وعشرون وثمانون حقة
وعشرون وعشرون البنية الخطايا اما عثمان وزيد بن ثابت فكانا يقولان في دية الخطايا
ثلاثون حقة عن ثلثون بنان ثلثون وعشرون بنان ثلثون وعشرون بنان
حدثني بذلك شعبة عن قتادة عن سعيد بن مسروق عن ابي هريرة عن ابي
احمد واسحاق بن عمار قال قالوا الشافعي في الخطايا تسوا تسوا البنية
ذكرها ما روى قال في الموطأ عن ابن شهاب عن سليمان بن يسار كان يقول
في دية الخطايا عشرين بنان بماض وعشرون بنان ثلثون وعشرون بنان
حقة وعشرون حقة وقال محمد بن عيسى بن عطاء بن رباح كان يقول
الله بن مسعود وقلدوا به بن مسعود عن النبي صلى الله عليه وسلم انه قال دية
الخطايا تسوا عشرين بنان بماض وعشرون بنان ثلثون وعشرون بنان
حقة وعشرون حقة وكان ابن عباس قال في الخطايا تسوا تسوا البنية
فكانه اوليها قال قالوا الشافعي لانه الحق وهو اوليها بالخطايا لانه معذور
على حاكم قال في الموطأ بن مسعود قوله والنجاة عليه ما ذكرناه ان النجاة على الشافعي
فقد ابن مسعود وفضل بن سواد الله صلى الله عليه وسلم قوله قال ومن العيا
الف دينار ومن الورق عشرون الف درهم قال الفدر وري في مختصره والحبيل
والورق الفضة واعلم انه لا خلاف في تقدير الدية من الابل بما بينه واما الخلاف في
اشنا خطا وقلدوا به بنان هذا والفقهاء في ان الدية من العين الف دينار لا على
لحم الف دينار الشافعي الذي يقول فيه ان حاسوى الابل بعين فيه الف دينار
على القول الذي قال ان الدية مقدارها في حاسوى الابل قال الخطايا للدينار
الف دينار وقد دل على هذا ما روى ان رسول الله صلى الله عليه وسلم قال في الفدر
ما من ابل وري انه جل يدك في عذبة الف دينار وفضلوا في الدية من
الدرهم فقال اصحابنا هي مائة حقة لبحر في الاوزن سبعة وقال مالك الشافعي

في

في اثنا عشر الف درهم كان ذكر الفدر وري في شرحه وذكره الزمخشري في جامعهم قول
احمد واسحاق بن عمار قال في الشافعي وهو لسفيان الثوري مثل قولنا الفدر ما روى
في السنين عن عكرمة عن ابن عباس ان رجلا من بني عدي قتل رجلا من بني عدي فقتل
وسلم دية اثني عشر الفا وثمانمائة روى محمد بن ابي ثار وقال ابن عساف في
عن ابيهم عن عامر الشعبي عن عمر بن الخطاب قال قال علي هذا الورق من الدية عشرون
الف درهم وعلى اهل الذهب الف دينار وجه الاسنن لانه ان عمر رضي الله عنه فقي به
بجزء من القصص من غير تكبير فحل على الجماعة ولانه كان عمر اهل الجزاء والكذب بتدليل
الرسول فكان كلامه محمول على السماع عن رسول الله صلى الله عليه وسلم ولان الدية
مقدرة في الداهية بالدينار والدينار مضمون بعشرة دراهم في الشرح الا ترى انه فقي
بعشرة في الزكاة حتى جعل في النعامة من احد بعشرين دينارا ومن الاخر ما ياتي درهم
الا ترى الى ما رواه ابن عباس رضي الله عنه عن رسول الله صلى الله عليه وسلم انه قطع
لجلا في بن فتمت ديارا وعشرة دراهم وما روى من حديث ابن عباس عقاله فقي من
دراهم وزن سنة قال في البذلحة رسول الله صلى الله عليه وسلم كان وزن الدراهم
وزن سنته ثم ما روى من سبعة وقال الفدر وري في شرحه قال محمد اما كانت الدية
اثني عشر الفا وثمانمائة روى في شرح الاقطع ذكر عمر بن شعبة في كتاب البصرة
الا ترى من فقي بالدينار درهم بالعراق رايه فقي بالبصرة بعشرة الاف وكانت
وزن سنته وفضي بالكوفاة باثني عشر الفا وكانت وزن سنته وقال شيخ الاسلام
خواهر زاده في ميسرته يحتمل ان الدراهم كانت وزن سنته الاسبيا لانه اضعف
الوزن الى سنته ما كان في زمانه فكان لا يملك ما ياتي درهم اذا كان يملك الف دينار
منه بفضله ولان الاخبار بانها كانت كان الاخذ بالمتين وهو الاقل اولى وقال
الفدر وري في شرحه واختلفوا فيما سوى الابل هل هو اصل نفسه في الدية او قيمة
الابل فكان ابو بكر رضي الله عنه الرأى يقول الامل هو الابل وحاسوها قيمة
لها الا انها قيمة فقد رتب بالشرع فلا يراد على ما لا يفيض منها ثم كان بعد ذلك
الدرهم والدينار مضمون في الدية يا فقيها والبيت بقيمة وقال الشافعي في
الحقوق انه ان الدراهم والدينار قيمة واليهما يختلف باختلاف الاركان ومما ذكر

ابو بكر او لا فؤد رسول الله صلى الله عليه وسلم في النفس ما يتن من الابل وروى عن
الزهري انه قال كانت الدية على عهد رسول الله صلى الله عليه وسلم حايمة من
الابل فبئز كل بعير او فينة فلما كان زمن عمر عثت الابل فدخل عمر فبئز كل بعير او فينة
وصفا فلما عثت ايضا عثت ما او فبئز ولم تزل تلو واحدا بلع فبئز الابل التي عثت
القاور وروى عمرو بن شعيب عن ابيه عن جده قال كانت الدية على عهد رسول الله
صلى الله عليه وسلم ما يتن من الابل فبئز ما اربعة الاف وعدها من الذهب اربعة
دينار ووجه فؤد الثاني ان الدارهم لو كانت فبئز لم يجز ان يفتى بها فوجلة
يؤده الى الدين بالدين فلما قضى بها فوجلة د على الكفا وحيث تنفسها وروى
شعبة عن سعيد بن المسيب ان رسول الله صلى الله عليه وسلم قد ادية
كل ذي عهد في عهد الف دينار وروى عن عمر رضي الله عنه انه قضى بالدية في
لسنة اثناف والقيم لا يفتى بها في البئر والخنم والحد وكذا على ان هله انواع
ديات بالنفس ما كذا ذكر الفلوري في شرحه قوله فان ولا يثبت الدية
الا من هله انواع الثلاثة عند الخليفة وخالا منها ومن البئر ما يتن
ومن الخنم الفاشاة ومن الحد ما يتن كل حلة ثوبان اي فان القدر في
مخضرة وفان الكرمي في مخضرة والحلة ثوبان الاروردا والارالمير وقال
الكام الاسيحي في شرح الطحاوي ثم جلس الدية ثلاثة عند ابي حنيفة
الدرهم والدنانير والابل وعلى فؤد ابي يوسف وحمد الدين من هله اصناف
ومن اصناف ثلاثة سواها من الحد والبئر والخنم من الحد ما يتن كل
حلة خمسون درهما ومن البئر ما يتن بفترة فبئز كل بعير خمسون درهما ومن
الخنم الفاشاة فبئز كل سنة خمسة دلاهم ولا تؤخذ عند ابي حنيفة
هله الاستي الى هنا لفظ شرح الطحاوي ووجه فؤد كما روى ابو يوسف في
كتاب الخراج وقاله شئ محمد بن اسحاق عن عطاء الله رسول الله صلى الله عليه
وسلم ومنع الدية على الناس في احوالهم على اهل الابل ما يتن بعير وعلى اهل البر
ما يتن حلة ثوبان قال ابو يوسف فبئز وحد ثوبان الى ثوبان عن السجعي عن عبيدة
السلمي في قال وصنع عمر بن الخطاب الديات على اهل الذهب الف دينار وعلى

اهل الورق عشرة الاف درهم وعلى اهل الابل ما يتن من الابل وعلى اهل البئر ما يتن
بفترة وعلى اهل الشاة التي شاة وعلى اهل الحلال ما يتن حلة ثوبان قال ابو يوسف فبئز
وحديثنا استحدث عن الحسن ان عمر وعثمان رضي الله عنهما فؤد الدية وصحلا
ذلك الى المخطي ان شاة فالابل وان شاة الفينة ووجه فؤد الخليفة ان التقدير
اما يثبت قيم لشيء معلوم اما لشيء هله الاستي ما يتن بعير ما يتن بعير وهذا لا يصح
التقدير فبئز الاستي في صمات فلا يصح التقدير بها هاهنا ايضا وكان الفاضل
في الابل هكذا ايضا لا يصح صمات في سائر الاستي الا الحلالها هله في
الديات بانها مستبورة وهو فؤد عليه السلام ان في النفس ما يتن من الابل وفؤد
عليه السلام الا ان قيل الخطا شبه العمل فان بالوسط والعصا وفيه ما يتن
من الابل وفؤد عليه السلام دية الخطا ستمائة وبنات الابل لا تخاض
وعشرون بنات وعشرون بنات ثوبان وعشرون حقة وعشرون حقة
ولم يوجد مثل هله الاثار في غير الابل فانك على اصل الفينا سرولانه فبئز ان عمر
فقي بذلك بطريق الصلح بعد ما قضى بالدرهم والدنانير فان الصلح من الدية
على ما خرجا يزوقان الكرمي في مخضرة وفان ابو حنيفة انما هو من هله
فان ان تكون الدواوين ونفرض لا عطيات فلما دون الدواوين وفرض لا عطيات
حكم كما جعل في الدنانير والدرهم والابل وفان في شرح الطحاوي وفيل الاختلاف
ببينهم لانه ذكر في كتب المخالفة ان النوى لو صلح على اكثر من ما يتن حلة فالفضل باطل
بالجماع فلو انهم من جلس الدية لوجب ان يجوز ولو صلح مع الخافلة او مع القائل
على اكثر من عشرة الاف درهم او اكثر من الف دينار او اكثر من ما يتن من الابل او اكثر
من ما يتن حلة او اكثر من ما يتن بفترة او اكثر من التي شاة فانه لا يجوز الزيادة
بالجماع ولو صلح على خلاف حد من الدية كالحجر والعجاء والكيل والوزن والشياب
فانه يجوز سواها فليلا او كثيرا هذا اذا كان الصلح قبل ان يفتى القاضي
بجلس هذه ولوان القاضي فقي جلس هذه من الدرام عشرة الاف والفسد بيا الصلح
على خلاف ذلك فانه يجوز ان كان كثيرا او ان كان من جلس الدية لالا القاضي
لما هو بصف من ذلك فحين وخرج سائر الاصناف من الدية في حقه فمما كان
صلح على خلاف جلس الدية ولو كان الصلح بشرط اذا كان المقتضى درهم فمما كان

على الدنا بغير لاف هذا الصنف في القنصر في المجلس بشرط في باب الصنف الى هنا لفظ
الطحاوي وجعل ما ذكر في كتاب المكارف قولها المتاعل الى حقيقته فيلحق ان
يجوز القتل على اكثر من ذلك واليه ذهب شيخ الاسلام علا الدين الاسيماوي
في شرح الكافي قوله فان ودية المرأة على النصف من دية الرجل وهله مما دعت
الضرورة الى ذكرها في البداية و قد ذكر في الجامع الصخير ومختصر القندوري قال
الكرخي في مختصره ودية الاثاثة على النصف من دية الذكور وكذلك جراحهن
على النصف من جراح الذكور فيما قل من ذلك او اكثر الى هنا لفظ الكرخي وقال محمد
في الامثل بكذا عن علي بن ابي طالب رضي الله عنه انه قال دية المرأة على النصف
من دية الرجل في النفس وفيما دون النفس فان ودية ذلك تلحق حتى في قتل
المرأة خطا خمسة الاف درهم وفي قطع يديها الفان وحمس مائة وفي بوقها
مائتان وحمسون وقال زيد بن ثابت ثلث الدية وما فوقها بنصف وما دونه
لا ينصف وبه لفظ الشافعي كذا في شرح الكافي فحق هذا اعرف لانما قلته
مكذب المهداية بقوله وقال الشافعي ما دون الثلث لا ينصف هو الصحيح
لما قاله بعضهم في شرحه والصواب ان يقال وقال الشافعي الثلث وما دونه
لا ينصف وقول مالك ومحمد كقول الشافعي ولما روى محمد في كتاب الانوار
اي حقيقته فان حدثا دعيا براهيم فان قوله علي بن ابي طالب حب الى من قول
عبد الله بن مسعود وزيد وشرح في جراحات النساء قال محمد ويقول علي بن ابراهيم
تلحق كان علي بن طالب يقول لجراحات النساء على النصف من جراحات الرجال في كل
شيء وكان عبد الله بن مسعود وشرح يقولون يستوي في السن والموضوعة
ثم على النصف فيما سوى ذلك وكان يزيد بن ثابت يقول ليس ينسب الى تلك الدية
ثم على النصف فيما سوى ذلك الى هنا لفظ كتاب الاثاثة وروى ان ابو يوسف في كتاب
الخارج حدثنا ابن ابي ليلى عن السجستاني قال كان علي رضي الله عنه يقول دية المرأة
في الخطا على النصف من دية الرجل فيما دون وجل ولا هله اروس مقدرة فيجوز ان
تتنصف بالانثى فبما سأل على الثلث وما فوقها وهذا لان كمالها النفس من قال
الرجل ومنفعتها اقل وقد علم ان النفسان حالهما ومنفعتهما في النفس بالاجماع
على كانت دية النصف من دية الرجل ولهذا جعلت المرأة في جبر النفا وثلثها على

النصف

النصف من الرجل فلما وجب التنصيف في النفس لفظا كان حالها وجب التنصيف في لفظ
وبعد الجلالة الدينية بعد المحل فتفاوتت بنفاوت المحل وسع الشافعي ما روى عن
زيد وسعيد فان الفقدوري في شرحه وعن سعيد بن المسيب ان قال
المرأة الرجل الى ثلث دية ما الى ثلثا ودية فان الفقدوري معناه ان كان اقل من ثلث
الدية فان الرجل والمرأة فيه سواء وقال ابن مسعود بخلافه فيما كان ارسنه
نصف عشر الدية وقد روى ان ربيعة بن عبد الرحمن ساد سعيد بن المسيب
على رجل قطع اصبع امرأة فقال في ثلث عشر من ابل قال فافطع اصبعين قالت
فيما عشر ونحو ابل قال فان قطع ثلثة قال فيها ثلاثون من ابل فان قطع اربع
قال فيها عشرون من ابل فقال ربيعة سبحان الله كلما اكثر الما وزادت مصيبتها
قل ارشتمها فقال له اهر الى انت قال لا بل جاءها هل تعلم او عالم تنسيت فقال هكذا
السنة بثلث انه اراد الجا سنة النبوي صلى الله عليه وسلم كذا في شرح الكافي يعني ان
في هذا الباب حديثا مرعوها وقال الفقدوري في شرحه وانما اراد سنة زيد بن ثابت
او ما قاله ربيعة فهو للجنة في المسئلة لان ما قاله اليهودي الا بقل الارش بكثره للجمانية
وهذا لا يصح وقد روى اهل المدينة في ذلك حديثا لم يثبت عند ابي حنيفة وهو ان
رسول الله صلى الله عليه وسلم قال ان نكح الرجل المرأة الرجل الى ثلث دية ما واجه ابن
مسعود بالسنة في السن والموضوعة فان النبوي صلى الله عليه وسلم قضى في الجنين
بالخرة وهي مفكدة بنصف عشر الدية ولم يفصل بين الذكر والانثى فدل على انما
ملائسا و بان فيما بلغ ارسنه نصف الدية فان الفقدوري وهذا ليس بصحيح لانه اذا
لم يختلف في الجنين حكم الذكر والانثى لانه قد بلغ الفقدوري في العلم تمام الخلقة
وسوى بينهما لذلك قوله قال ودية المسلم والمسلمة سواء اي قال الفقدوري في
مختصره قال الكرخي في مختصره المسلم والمسلمة سواء في النكاح والحرى المستملن
وكل من كانت نفسه معطوبة فان قدر دية ما ثم سواء وفي الاثاثة في جميع من على النفس
مما يجب في الذكور ما قل من ذلك او اكثر وقال الفقدوري في شرحه وقال الشافعي
في دية اليهودي والنصراني اربعة الاف وفي دية المجوسي ثمان مائة درهم ونسأوهم
على النصف من ذلك وقال مالك في دية اليهودي والمصري سنة الاف وقال الجزولي

الدين كاجله وكذلك اذا استوعب اللسان وفتح منه ما يذهب بالكلام كله
وكذلك اذا استوعب او فطحت الحشفة وحدها ففيه الدية الى هذا
الذكر في خان الفذ ورعي في شرحه والاصل في هذا ما روي سعيد بن مسكين
عن رسول الله صلى الله عليه وسلم قال في النفس الدية وفي اللسان الدية وفي
الذكر الدية وفي الانف الدية وكذلك في الكتف الذي كنية رسول الله صلى الله عليه وسلم
بن حزم بانه فيما قال محمد بن الحسن في موطنه عن مالك قال اخبرنا عبد الله
ابن ابي بكر ان ابا لهيب عن الكتاب الذي كان رسول الله صلى الله عليه وسلم
كنية له وبن حزم في الحفود فكيف ان في النفس ما ينحصر من الابل وفي الانف
اذا او عبيد عامين من الابل وفي الجايفة ثلث النفس وفي المامونة عتقها
وفي العين خمسين وفي اليد خمسين من الابل وفي الرجل خمسين وفي كل اصبع عتقها
عشر من الابل وفي السر خمسين من الابل وفي الموصلة خمس من الابل قال محمد بن قيس
كله نأخذ وهو فؤد الى حشفة والخلعة ثم الاصل في قطع طرف من ارجل الايدي
ان ينظر فيه ان فؤد به مجلس منفعة على الكمال او ارجلها مفضوذة الى
على الكمال يجب به كلاله لانه متى فخل هكذا فقد انف النفس من وجهه
قال النفس لا يبقى منفعة لها من ذلك الوجه فصارت منفعة النفس من وجهه
والشرع الحكي لا يلاظ من وجهه بالانف من كل وجه في الادوية الخطيئة له عرفنا
ذلك بقضاء رسول الله صلى الله عليه وسلم بالدية في اللسان والانف ففنا
عنه عليه اذا كان في معناه اذا ثبت هذا نقول في الانف الدية لانه ارجلها
على الكمال لا لاجل جمال الوجه فيه وانما معنى مطلوب في الادوية فصارت النفس
باعتبارها كمالها من وجهه ولو قطع المارن دون الفصبة هكذا وكذلك
اذا قطع الارنبه لان الجمال قائم بها فبقوت بقوا الحشا ولو قطع المارن مع
الفصبة لا يزداد على دية واحدة لا عما عمنوا واحدا وكذلك اللسان لانه يتخلق
به منفعة مفضوذة وهو منفعة التكلم والنطق فان الادوية لا يفارق
الجمجمة الا بالنطق ولانه لا يفتقد على اقله من مصالحه الا بايقام اعزاضه
من اعيناه فافلح فافلح انفس كمالها في هذا النوع من المنفعة وفي
هذا

فلم

فلم بعضه من الكلام اذ مرع الدية لان الدية المخطبة بتقوية المنفعة لا بتقوية القوة
ولو قد رعى التكلم ببعض الحروف اختلف المشايخ فيه قال بعضهم ليس على عدد الحروف
فيما قد يذهب اليه لا يجب فيه شيء ويقدر بما لا يندرج عليه يجب وقال بعضهم ليس على عدد
الحروف التي تتخلق باللسان وفيه الفذ ورعي بطوله وهذا ينبغي ان يعين الحروف
التي يفتقر الى الاستكاث للسان فاما ما لا يفتقر الى اللسان كاليدين والخصا فلا
يعدل في القسمة وقال بعضهم ان قدر على اكثر الحروف في عينه حكومة عدد
لان حصل الا فقام به مع ضرب بخل وان حيز عن اكثر يجب كل الدية لان الظاهر له
لا يحصل به منفعة الكلام كما في شرح الكافي ونقل الناطقي في العباس من رجالنا ان الحسن
بن ابي ربيعة الانف حكومة عدد ونقل الناطقي عن ابي ربيعة انه لو ضرب على الانف
حتى ذهب شتمه فبمحكومة ثم الحروف التي تتخلق باللسان لاهل الف والساوالتا
والعظيم والداد والداد والراوا والراوا والشين والشين والصاد والصاد والظا والظا
واللام واللام فاذا لم يمكنه اتيك حروف مما يكتم حصنة من الدين من جهة الحروف
اللسان فاما الهوابية والحقيفة والشفوية فلا تدخل في القسمة وفي الذكر
الدية لانه يخلق به مجلس منفعة مفضوذة وهي منفعة الايلاد والابلاج الذي يلو
كل من العلاقات عادة وفي الحشفة الدية كاملة لاظهار الامثلة في الذكر وفي منفعة
الابلاج والدق والفصبة كان بعقار في شرح الكافي وفي الانثيين الدية وفي احداهما
صف الدية لانه يموت بموتها فمجلس منفعة وهو منفعة العلافة انه يقطع
به ماوه وهي منفعة مفضوذة عما يتخلق به من لبا لسند ولو قطع الانثيين مع الذكر
قالوا اذا قطع الذكر بدخنة يجب بدنيان لا يقطع عضوين يتخلق بكلاهما فمجلس
منفعة بالذكر منفعة الابلاج وبانثيين منفعة الايلاد ولو قطعها بدفتين الى
قطع الذكر والام انثيين يجب بدنيان ايضا لانه يلو الانثيين منفعة ايلاد فمجلس
الذكر ولو قطع الانثيين ولا يتم الذكر يجب في الانثيين الدية وفي الذكر حكومة عدد
فما ركذ الحصى والعين وقال في شرح الناطقي في النفس منه روج ففي
احدهما نصف الدية وفي كلمة الدية كاملة كاليد والرجل والانثيين والعجيين
والعينين والشفين وكل ما كان عشرين حتى وحدى عشر الدية وفي الجعج الدية كاملة
كاليدين والرجلين في كل اصبع في الرجل الف درهم وفي المرأة خمسة اذ درهم وفي كل

من زين السجاد بالحق والحق بالحق والحق بالحق والحق بالحق والحق بالحق
القول هو السجدة ولم يثبت المحبة ليس في الاعين والاعين والاعين والاعين والاعين والاعين
والصغر اما في حالة الصغر والاعين والاعين والاعين والاعين والاعين والاعين والاعين
على وجه بطر فيه الفرع بعد سببها عظمها ايضا فان الفرع عيب في الناس ولهذا ينفى
الافرع في سائر راسه كما ينفى بسائر راسه عيوبه كذا في شرح الكافي والمحبية العبد فغار
القدور في شرحه ان قلنا بر واثبت الحسن سويها بينهما لان العبدية في الحب كما لدية في
الحق وان قلنا بالبر واثبت الاخرى فلا لا المقصود من العبدية العبدية وليس المقصود منه
الحق بل ذلك يجب كما ان العبدية هو ان الجاد وقال في الحب اس باقلا من نواد الى يوسف
رواية ابن سماعه في حب اس فودا حبيفة في حبة العبدية ما نقص ولحق بعض المحبة
ولم يثبت قال بعضهم يجب فيه حكمه العبدية قال في شرح الكافي والصحيح المحبة
منه كل الدية لان هذا في الشئ فوقه لا المحبة لاصلا وكان ابو جعفر الهندي والديني
في المحبة اعظم بها كما ان الدية اذا كانت حبة كاملة بتحملها واما اذا كانت طائفة منقصة
لا يغني عنها ولا شيء فيملا وان كانت غير منقصة ولا يقع فيها كمال وليس مما يشين
فقيه الحكمه وذكر في المتن ان في حبة السوط حكمه وان كانت قد استوفت الالف
رفيق فيها الدية كذا ذكر القدوري في شرحه ولحقوا فثبت ايض ان كان في اوانه
لا يجب شيء وان كان في غير اوانه لختلفت حبة حبه والصحيح ان يجب فيه حكمه عدد
لانه ليس بعينه مضر بل هو نافع للمحبة تصار بمنزلة طر من اطرافه كذا في شيخ الاسلام
علا الدين الاسيحي في شرح الكافي وقال في شرح الطحاوي ولحقوا راسه فثبت
ايض والرجل شاب قال ابو حنيفة في الحر لا يجب شيء وفي العبد يجب النفسان وقال
يجب لكونه في الحر والخبر وقال في الواحات في باب الديارات لعلمنا انونا بخلق
لمحبة رجل فان كانت المحبة منفصلة او خفيفة او رقيقة او كثيفة ففيه الدية ان لم تنبت
وان كان كوسع عليه فيها حكمه عدد بعد ما ينظر سنة فلم تنبت لانه ان لو لم
منفعة مقصودة وهو الحيا فان كان ذلك عمدا ففيه الدية لان الخلقة لا تقبل العمد
وان كان خطأ فعلى عاقلة كما في قتل الخطا والعمد وانما يوجب الحسن الكفر في نفسه
في الذكور والانات سواء كان القدوري في شرحه وانما اراد به العبد والسمع البصر
وسحر الراس فاما المحبة فلا يفسد ان تكون للمرأة الاطاعات لتبنيها قوله وفي

الشارب

الشارب يحكمه عدل ولا ينفى في الحب اس عجزنا يا تلمس ان خلق الشارب ولم يثبت
في حكمه عدل قوله وليس في العبد والخطا بعين كما انه لا يجب الفضايل في خلق المحبة وسنشر
الراس والشارب في حب الفضايل في ذلك الا ان كان هذا العبد كما ان المحبة لانه لا يمكن
خلق المحبة للشارب وسنشر راسه وشاربه على حبه لا يثبت بل يجب الدية في المحبة وسنشر
الراس وحكمه العبد في الشارب فان في تحفة الفقيه في خلق المحبة والراس والحاجب
والشارب اذا لم يثبت المحبة الفضايل في روى في النوادر انه يجب وقال في خلاصة الفتاوى
ولوامت المحل في المتن في عنب الكولور ينفى فلا شيء عليه عند الحنفية وقال في حكمه
عدله وفي شرحه في الفرس وسنشر الكنف فقوم مع الشعر وبغير الشعر فيجب مع
النفسان قوله على هذا المحم والحمد لله على ما رواه النوادر قوله وفي الحب بين الدية وفي
الحمد انصف الدية ههنا من مسائل المختصر يعني ان الحب بين الدية او تنقاهم بيننا
يجب الدية لانه ان العبد على الكمال عند الشافعي يجب حكمه العبد لانه لا يجب الدية
في الشعر ولا يجب الفضايل الا لانه لا فضايل في الشعر قوله وقد امر الكلام فيه
في المحبة اعمد قوله وفي المحبة اذ علمت فلم تنبت الدية قوله قال في العيين
الدية وفي اليد بين الدية وفي الرجلين الدية وفي الشفتين الدية وفي الاذنين الدية وفي
الانبيس الدية اي قال القدوري في مختصره وعلمه في يد المرأة الدية وفي كل واحد
من هذه الاشياء نصف الدية والاصلا في ذلك ان كل عضو لا يغير له في اليد نصف الدية
وقد مر ذلك وهي ثلثه نصف الالف واللسان والذكر وكل ما كان في البدن اثنين ففيهما
الدية والنصف في احدكما فان الحاكم السميهد في الكافي وفي العيين الدية كل واحد
احد انما انصف الدية ان الخسطن اذهب بصرها وهي قايمة او ابغضت حتى يذهب
البصر لانه عالم ينو البصر منقصة فقد فتن عيش منقصة مقصودة فيجب فيها الدية
كاملة وقد عرفت قبل هذا في باب الفضايل في يدون النفس ان العين اذا قورت عملها
لا يجب فيها الفضايل وانما يجب الفضايل اذا ذهب البصر فان القدوري في شرحه ولا هل
في ذلك ما روي في حديث سعيد بن المسيب ان النبي صلى الله عليه وسلم قال في العيين
الدين في الاذنين الدية وفي اليد بين الدية وفي الرجلين الدية وفي الالف الدية وفي اللسان
الدية وفي الذكر الدية وفي الشفتين الدية وفي الكتاب الدية كذا في المتن في العيين
وسم لمر وبن حزم في النفس الدية وفي الالف الدية وفي اللسان الدية وفي العيين

الدين في احدى النصفين وفي الكرخ في خنصره وسوا ذهب بالكنيسة البصرة والسنفرة
او ذهبت السخرة وذلك لان نصف سنفرة الطونو كتلف نفس العضو والمنفرد من السنفرة
النظر فاذا ذهب سنفرة نال في الكرخ ايضا وسوا قطع اصابع اليد وذلك الكف
والكف وفيها الاصابع وكذلك الرجل لان الكف والقدم ينبع الاصابع وكذلك ان قطع
الحكمة من اليد المرافعة وقطع الثدي وفيه الحكمة وفيه نصف الدين للحكمة
ولذلك ينبع وسوا كان ذلك يضر بها وضر بنين اذا كان ذلك قبل البر من الاود والها لفظ
الكرخي وذلك لان الجانية لا يسنفر قبل البر فاذا ابتغى بها الجانية الثانية قبل السنفر
فكانت او في مامعها فان الفلوري في شرحه وفي الشفنين الذي ينعى بها الفلوري في شرحه
اليد من هذه اثبات في كالعبيد واليد في الكرخ والسفلى لسوا وهو قوله في شرحه
من الصخرة فان ريد ثاب في السفلى اثبات في الحلبا اثبات في السفلى وفيها
جماد ومنفعة لاهل الخيل الربوي وفيه الصخرة في قوله وان كان مثل قوله في شرحه ايضا
ولاهم وجماعة من ان يبين قوله عابكنا في المومنين استارة الى قوله ولا في نقول
الاثنين من هذه الاستبنا هو بنجل من المنفعة او كمال الجانية في الدين وفي قوله
لحد من نقول في النصف في قوله في شرحه في كمال الجانية في الدين وفي قوله
في خنصره وفي كمال الرجل حكومة عدد وفي كمال نصف ذلك الحكم وفي حكمة في كمال
دون ذلك وهذا قوله اي هيفه الى هذا لفظ الكرخي ربح وذلك لان ثدي الرجل المنفعة
فيه ولا رنية كاملة لانزى انه ليس بظاهر فم يخذل رسته فوجب عليه الحكمة
قوله وفي حكمة المرأة الدينية كاملة وفي كمالها نصف الدين وذلك لان نصفه
الارضاع لقوله بها انه اذا لم يكن له ثدي يحلمه ليخذل رضى الصبي المتنامى عند
الارضاع والتخيرة والكبيرة في ذلك سوا لانه يجوز من الانتفاع كذا في شرحه
وحكمة النكاح الثانيان في طر حو ما العزاد ان كذا في الحجارة قوله في الشار
العبيد الدينية وفي كمالها ربح الدين اي كان الفدوري في خنصره في الكرخ في حكمة
وفي اشغال العبيد كمال الدين وفي كمالها ربح الدين وفي الاثنين نصف الدين وفي
الثلاثين ثلاثة ارباع الدين هذا كله اذا لم يثبت الشجر وكذا ان قطع الحظ
والحم وفيه السحر فهو سوا اللحم ينبع الشجر مثل الكفين والفلايين ينبع الاصابع
في اليدين والرجلين والمرأة والرجل في ذلك كله سوا الا ان الدين في المرأة مثل

نصف

نصف ما يجب في الرجل الى هذا لفظ الكرخي وقال محمد بن الحسن في اشغال العبيد الدينية اذا لم
تثبت وفي كل سنفر ربح الدين والاشغال كلها سوا او اراد محمدا لا اشغال الا لاهد اب حجاز
الحجازية لا دليل قوله اذا لم تثبت لان الشجر هو الذي يثبت لا السنفر الذي هو
موضع نبات كدب وانما قلنا هذا ادفعنا لظن بعضهم ان محمدا اخطأ لانه استعمل
السنفر في مقام الكدب ومثل هذا لا يسي على لان المحجاز سايح شايح في كلام العز
لا يكره الا من لا مس له من المعلوم وانما وجب في كمال الدين لان الاهد اب حجاز
وفي المنفعة دفع الاذى والفدوري عن الدين عن الاشغال اربعة في الدين وفي جميعها
الدين لانه لا نظير في كمالها في الدين فتنفسم الدين على عدة ما يجب في كل واحد منها في
كما ينفسم الدين على اليدين وكذلك ان قطع الحظ من الصبي منه وفيه الشجر فهو سوا
والحم ينبع الشجر مثل الكفين والاصابع وذلك لان الجاد والمنفعة
بالشجر والحم ينبع الحظ كصمغ الاصابع وقال في شرحه كذا في كذا اذا قطع
الحظ لانه لا اشغال لان الاشغال ربح الحظون ثوب او حصة ربحا كمال ربح القصة وقال
في النقرة لا قطع الاحياء التي لا اشغال لها كالحكمة العدة في قوله ليجعل المراد
الاهد اب حجاز اي مراد الفدوري في خنصره كما ذكر محمد بن الحسن في الفصل لانه في اشغال العبيد
الدين اذا لم تثبت وارا به الاهد اب حجاز في قوله في اشغال الفدوري مطلقا
لم يثبت بقوله لا لم تثبت في حكمة الحظيفة والمجاز ربحا والحكم في الكل واحد وقال في شرح
الحجاز وهو لو قطع المار من الانف ان كان قبل البر فكذلك يميني غيب الدين لا يغير وان
كان بعد البر يميني الدين في المار والحكمة في الانف وكذلك الحظ من الاشغال وقال
فيه ايضا وفي الاشغال اذا لم تثبت لا حصة لانه شجر ولا حصة في الشجر يربيه
لا حصة فيها في الاهد بل يجب الدين قوله كمال رنية للفدوري وهو حقيقة في البعير فان
في الجملة البعير الذي يحمل عليها الراوية وكذلك حصة سوا المرافعة راوية يميني
حجاز الحجازية كما سمي مطر سوا قوله كذا واصابع كلها سوا اي قال الفدوري في خنصره
وهذا مذهب علي وعبد الله بن عباس واصابع اليدين والرجلين سوا الصغير والكبير
سوا الاطلاق الحديث وهو ما روي في الموطأ في حديث عمرو بن حزم ان النبي صلى الله
عليه وسلم قال في كل اصبع عشرة من اليد ولان الاصابع سوا في اصل المنفعة وهو البطش
في اليد والمشي في الرجل والكف والقدم تاربع فلا يجزئ زيادة المنفعة في المعنى كالمشي

مع الثمان والحمد لله فان عبد الله بن عباس رضي الله عنه هذه وسواه عند عمر رضي
الله عنه تجب الدين في الاصابع على التفاوت في الخضر من الابل وفي السيف لشمع
وفي الوسطى والسبابة عشرة وفي الاصابع خمسة عشر كما في شرح الطائي والصحيح
ما ذهب اليه الخلافة لاطلافي الحديث وقيل ان عمر رجع عن قوله لما بلغه الخبر كما
ذكر القلاوي في شرحه قوله فان في كل اصبع في ثلث مفاصل وفي احدى هذه
الاصبع وما فيه مفاصلان ففي احدى مفاصل دين الاصبع اي فان القدوري في مختصره
وذلك لان الدين ينقسم على عدة مرات في الدين من الاصابع التي لا تحصى فيها فكل هذا
ينقسم ما في اليد الواحدة من الدين وهو نصف الدين على ما فيها من الاصابع ثم ينقسم
ما يجيء في كل اصبع على ما يجيء من المفاصل وهو عشر الدين فيجب في احدى المفاصلين
نصف دين الاصبع ويجب في احدى المفاصلين الثلاثة ثلث دين الاصبع اعتبارا بالنفس
دين الدين والرجلين على الاصابع قوله فان في كل سن خمس من الابل اه فان
القدوري في مختصره وعلمه فيه والاشنان والاصراس كلها سواء كالسن من حوافها
ان يفاد والاشنان كلها سواء البلاد كرا الاصراس ونقلا والاشنان والاصراس سواء
لان الضرر داخل تحت السن لان السن لثنته والحظير هو المتأخرة بين السن
والاصراس وهذا ان كان الكرم في مختصره وفي كل سن خمس من الابل اذ سقطت وهي في
ذلك سواء المتقدم والمؤخر والاصراس والاشنان والاشنان لا يجتمع هاتين الا هنا
لفظ الكرم وذلك ما روي في حديث عمر بن حزم وفي السن خمس من
الابل وجه الاستدلال لان الحديث مطلق لم يفضل بين سن وسن فالعقل
لو قلنا بذلك يربط على دين واحد اذا اختلفت الاشنان لا لفظ في الغالب اشنان
وثلاثون سواء في ان لفظها الثلاث النفس من وجه لتقويتها ليس المنفعة
لا لفظها لغيرها كما لا يخفى وحكم الاطلاق من وجه لا يجوز ان يربط على الاطلاق من كل
وجه قلنا هذا ثابت بخلاف القياس بالسن فلا يرد الاستواء وفيه كل ما يرد
راهم الا نرى الى ما قال في شرح الطحاوي وفي كل سن خمس عشر الدين خمسة
راهم ومن ضرب رجله في سقطت اشنانا كل واحد من اشنانا وثلاثون سنا
ممنه عشر وكون ضرب ساوا لرجلتيه البياض واربعة ثمانية واربعة مائة كانت عليه
دين وثلاثة الخماس الدين وهي من الراهم لستة عشر الف درهم من ذلك

في

في السنة الاولى ثلث الدين وفي البياض في السنة الثانية ثلث الدين وفي السنة الثالثة ثلث الدين
الاولى ثلث الدين ثلث من الدين الكاملة والثلث الاخر من ثلث الخماس الدين وعليه
في السنة الثانية ثلث الدين ومما يفي من ثلث الخماس الدين وعليه في السنة الثالثة
ثلث الدين الكاملة وهو الباقي عليه وقال في خلاصة الفتاوى لوضرب سن رجل
حق غركت وسقطت الحافة تجب خمسة دين على العاقلة وان كان عمدا فيقتل
وقال في الفتاوى المتفرقة اذ اقلع سن البائع لا يبيعا في لان البائع له اليد المملوغة
لا يرد ولو قلح سن العتق لبيعتا في حولا لان الالبان ليس ينادرو مع هذا لوقوع
سن البائع ثم ثلثا لا شيء عليه وقال صاحب خلاصة الفتاوى وفي الزيادة
وكتاب الميوع اشارة الى انه يجوز في البائع وفي نسخة الامام السرخسي لبيعتا في
حولا في الكبير الذي لا يرجح بانه في الكسر والفتح وهكذا في شرح الشافعي وهكذا
في المشتقي قال لا يلاوي يفي ثلثه لا يجوز وقال القدوري في شرحه وفي حكي عن بعض
الناس انه قال ارسل الطواحي يزيد على ارسل المولود وطاهر الخبر فيقتل خلافا
ذلك ثم وجوب الدين في السن في الحالا انه يجب الفضا من في العمد وقد مر بيان
ذلك في كتاب الحبائيات ولو اسودت السن واصغر من بيبيان ذلك في فضل
بعد فصل السبع قوله فان ومن ضرب عضوا فاذهب منه فقيه دينه
كاملة كما لا يدرك استلث والعين اذا ذهب منوها بالضرر اه فان القدوري في
مختصره وذلك لان قواك منفعة العضو لا تدقيق منه تلك المنفعة كفوات
ذلك العضو فصلا العضو كلها له الحق فيجب الدين كاملة لبقواك المنفعة
العضو وانه لم يفت العضو صورة كل تجب الدين لو هلك العضو بالضرر وهذا
كما اذا ضرب به فستلت وضرب عيبه خذ هب منوها او ضرب لسانه فذهب كلامه
وضرب اذنه فذهب سمعه وقول لان المخلوق نفوتت ليس المنفعة لافوات
الصورة وهو دفع اللام اذ المعنى الذي هو مناط حكم الدين هو نفوتت ليس
المنفعة ولا ان لافوات صورة العضو في ذلك ولهذا لا يكره الدين غير نفوتت
الصورة اذ لم يكن مع نفوتت ليس كما في لسان الاخر من ذكر الحصى والعين
والسر السود ولو العين القائمة الداهية صونها يلج في ذلك حكمه عدل لان

عد لان المنفعة منها المنفعة ولا منفعة في هذه الاعضاء فاذا علمت المنفعة لم يتقدرا
الشيء وصار ذلك لا منفعة فيه من الاجزاء ولا يفيك كما يلزم الدية بنفوت جيل المنفعة
يلزم بنفوت جيل الجوارح في الاستنباط المذكور لا نفوت في الدية فينبغي ان يلزم الدية
فيها لا نفوت الدية في المنفعة في الاستنباط التي تضمنها المنفعة فلا يتقدرا
الارث في جيلها ولا في الدية في جيلها للشيء كما ملته الان ترى ان العين انما هي الدية
منوها بجيلها الانسان عنده من لا يجر حالها فلا عند من يعرف حالها فلا يملك
فيها واما بجيل الدية لم يملك الارث بل وجب الحكمة فافهم في الشرح عن
نفوت بعضهم في شرحه في هذا المقام قوله ومن ثم بصلب غيره فانقطع ما
يجب الدية ذكره نظر بجاء على مسيلة المختصر يعني اذا ضرب طمير الرجل فصار له
بحيث لا يزل يجب الدية كاملة لانه خوف عليه جيل من المنفعة وهو المثل والكل
اذا ضرب طميره فوجب من ذلك يجب الدية لانه اذا الجراح الذي على الكمال وهو
السنوات القليلة فلو زالت الحدود وعاد الكمال ولم يبق اثر الضرب لا شيء عليه
ولو بقي اثر الضربة بعد زوال الحدود بيلزم فيه حكمه لانه زاد المعنى الذي
يجب به كل الدية كذا في شرح الكافي فصل في الشجاج لما كان الشجاج حمادون
المفسر ذكرها عقيبها ولكن ذكر في فصل على حدة لكثر استاينها واختلاف الحكماء
لان في بعضها الفضائل كما لا يخفى او في بعضها الديارات وفي بعضها يكون عدد
وسيعي بيان ذلك بعد هذا قوله قال الشجاج عشرة اذ قال القدر في حق
وهي الحارصة بالحق والصادق المصلحين ثم الدامة بالعين المملعة ثم الدامة ثم
البنانة ثم المتلاخمة ثم السمحاق ثم الموضعة ثم الهاشمية ثم المنقلة ثم اللامة
قال القدر في شرحه الشجاج منها الحارصة وهي التي لسوق الجلود منه فم
حرص الفضل الثوب اذ لم يخل في الدية وجدها الدامة وهي التي يخرج منها
ما يشبه الدمع وجدها الدامة وهي التي يخرج منها الدم وجدها الباندة
وهي التي ينفع الفم اي تفتحه وجدها المتلاخمة وهي التي تذهب في اللحم
الترهما نك هب الباندة هكذا روى عن ابو يوسف وقال محمد المتلاخمة قبل
الباندة وهي التي ينزل لحم فيها الدم ويسود وجدها السمحاق وهي التي ينزل

الى

الى الجلود رقيقة فوق العظم وتلك الجلدة التي تسمى السمحاق ووجهه في اللحم الرقيق سماوي
ثم الموضعة وهي التي توضع العظم ثم الهاشمية وهي التي تفسد العظم ثم المنقلة وهي
التي يخرج منها العظم ان تنقل العظم بعد الكسرة على الامم موضع الموضع ثم اللامة
وهي التي تنقل الى ام الدماغ وهي جلدة تحت العظم فوق الدماغ ثم الدامة وهي التي
تخرج الجلدة وتصل الى الدماغ فان القدر في حقها احدى عشر شجة ثم يترك فيها
بعد الحارصة ولا الدامة لان الحارصة لا ينبغي لها ان في الحارصة السقعة التي
لا تتركها في الغالب لاحكامها واما بيلد كرا الدامة لان الانسان لا يعيلى من كرا
مقنى لابن حاتم حكى الشجاج فيها وما سود ذلك فلم يمتنع في ذلك فان كان محمد افق
الموضعة الفضائل في قولهم لانه يمكن استنباط الفضائل فيها لانه يلقى في اللحم
واذا يمكن استنباطها مماثلة وجب وما بعد الموضعة لافضل صفة في قولهم
لانه لا يمكن استنباطها مماثلة الان ترى ان الهاشمية تكسر العظم واذا كسر العظم
لم يبق الا النقيض الى المستحق وكذلك المنقلة واما اللامة فلا تملك ان تملك في جيلها
الى الدماغ واذا الغدرات مماثلة لفظ الفضائل واما ما قيل في الموضعة
فذكر محمد في الامثلة ان فيه الفضائل وروى الحسن عن ابي حنيفة ان الفضائل
الا في الموضعة وجدها رواية الحسن ان ما دون الموضعة لاحد فيه ينتمي اليه السكين
التي لا يمكن مماثلة وجدها رواية الامثلة ان يمكن نقذير عور الجراحة بمسبار ثم
يقطع بيلة فليست في حقها واما اذا كانت حطة سقطت الفضائل فيها على احد
الروايتين فيما قيل الموضعة وعلى الروايات كلها فيما وجدها وفيما قيل الموضعة
حكمه قد روى عن عمر بن عبد العزيز انه قال ما قيل الموضعة خدوش فيها
حكمه قد روى عن النعمي وقال الشجى ما دون الموضعة فيها الجرة الطيب
لانهم يرد في الشرح لانه ارث مفتر وجوب فيه ارث الفضائل كما ذكر القدر
في شرحه قوله فان في الموضعة الفضائل ان كانت على اليد القدر في حقها
وذلك لانه يمكن فيها مماثلة فصار كقطع اليد من المعقل قوله فان لافضل
في بقية الشجاج اذ قال القدر في حقها وذلك لخلها ان مماثلة وقد ذكرنا
قبل هذه الاختلاف الروايتين في وجوب الفضائل فيما قيل الموضعة والى اختاره

القدوري هو رواية الحسن قوله وكان محمد في الامثل وهو ظاهر
 الرواية يجب الفضاض فيها قبل الموضحة اي قبل الموضحة ذكر اود
 الموضحة اثرا وشجرا وهي ما ذكر في ديات الامثل ان في موضحة الوجه
 والراس والاه المبيحة والاه المبيحة والاه المبيحة والاه المبيحة
 فضاض في العمدة والاه المبيحة والاه المبيحة والاه المبيحة
 في ديات الامثل وفقط الاجناس عن يواد ابن رستم قال احمد الفضا
 وجب في الهاشمية لان الراس صلب ولا فضاض في السميح في لانه
 لا يستطاع الوقوف عندها وفرف يبينها هبة او التفقت الرواية
 في وجوب الفضاض في الموضحة وسفلو لها في الامة الى هنا لفظه
 الاجناس قوله فليسبر عورها عسباريقا لسيرت الجرح اسبره
 اذ انظرت ما عورة والمسبار ما يسبر به الجرح والسبار مثله
 وكل امرؤ زنه فلد سبره واستبره كذا في القصاص قوله
 فان وفي الموضحة حكمة عدل اي فيما دون الموضحة من حيث الاثر
 وقبل الموضحة من حيث الذكر وي من الحارمة الى السميح في هذا
 على رواية الحسن لانه لا فضاض في غير الموضحة على تلك الرواية
 بخلاف رواية الامثل حيث يجب الفضاض فيها قبل الموضحة
 فلما يجب الفضاض على تلك الرواية قال يجب فيها حكمه
 عدد فلما قبل الموضحة كذا روى عن ابراهيم النخعي وعمر بن
 عبد العزيز وقد مر الفاقوله قال وفي الموضحة ان كانت
 خطا نصف عشر الدية وفي الهاشمية عشر الدية وفي المنقلة
 عشر الدية ونصف عشر وفي الامة ثلث الدية وفي الجايقة
 ثلث الدية فان تعدت مما جابها ان فيها ثلث الدية اي
 قال القدوري في مختصره وانما حبت الموضحة بالخطا لان فيها
 الفضاض اذا كانت عمدا وانما يقتصر بعد البرهان ان يقتصر

البرهان برات موضحة الفضاض فلم يقول الشريحي عليه الرش
 الموضحة للمقتض منه كما اذا قلح سن الشاة فافترض
 منه عشر ثلث سن المقتض له فانه يجب عليه الرش سن المقتض
 منه ولم يفيدهما فهو في الموضحة بالخطا لانه لا يقتصر
 في الهاشمية ومحوها في العدد ويجب فيها الدية مطلقا
 في الموضحة يجب نصف عشر الدية خمس دية درم في الرجل وما ياتي
 وحسبون في المرأة ويجب ذلك على العاقلة وفي الهاشمية عشر
 الدية ولو الف درهم وفي المنقلة عشر الدية ونصف عشر الدية
 الف وخمس مائة درهم وفي الامة ثلث الدية وهو ثلاثة الاف درهم
 وثلثا دية درهم وثلاثة وثلاثون درهما وثلث ومن الابل ثلاثة
 وثلاثون بعيرا وثلث او قيمة ذلك من الذهب وقال المبرد في
 كتاب الكامل وبعض العرب سقيم بالمامونة عشر يبيح لك ان تغرق
 انما كان ارسته نصف عشر الدية الى ثلثها في الرجل والمرأة في الخطا
 فهو على العاقلة في سنة لان عمر فقي الدية على العاقلة في ثلاث
 سنين فكلما يجب به ثلث الدية فهو في سنة كما يكره العاقلة
 في السنة الاولى كما زاد على ثلث الدية فثلث الدية في سنة
 والزيادة في سنة اخرى لان الزيادة على الثلث من جملة ما
 يلزم العاقلة في السنة الثانية من الدية فكلما ذلك ان الفرد
 وما زاد على الثلثين فالثلاث في سنين وما زاد على ذلك في
 السنة الثالثة فبالسنة على ما يكره العاقلة في السنة الثالثة
 وما كان دون نصف عشر الدية او كان ذلك عمدا فهو في مال
 الجاني ولا يجب على العاقلة فان القدوري في شرحه والاصل
 في هذا ما روى في كتاب عمرو بن حزم ان النبي صلى الله عليه
 وسلم قال وفي الموضحة خمس من الابل وفي الهاشمية عشر
 وفي المنقلة خمس عشر وفي الامة ثلث الدية وروى عن النبي

صلى الله عليه وسلم انه قال في الجافية ثلث الدينية وقد روى عن
ابى بكر الصديق انه حكم في جافية فندت الى الجانب الاخر بثلثي
الدينه وهذا بحضرة الصحابة من غير خلاف كذا في شرح القدر
قوله مروى عن ابى يوسف اى في الاملا حوله وهذا الخلاف
عبارة لا يجوز الى معنى وحكم اى الذى روى عن محمد ان المتلاخه
فيل الباصعة والذى روى عن ابى يوسف ان الباصعة قبل
المتلاخه لخلاف في الاسم لا في المعنى والحكم لان محمد لا يمنع ان
يكون الشجرة التى ذهبت في اللحم اكثر من راسها وكن لك ابوا
يوسف لا يمنع ان تكون الشجرة التى قبل الباصعة اقل منها
ارسلوا اما الخلاف في الاسم قال محمد المتلاخه مأخوذة من
الاجتماع بفاد البعج الحيان اذا اجتمعوا وقال ابو يوسف الحفا
مأخوذة من الدهاب في اللحم كذا ذكر القدر وروى في شرحه قوله
وبعدها شجرة اخرى لتسمى الدمنعة اى بالعين المجتمعة وقد
ذكرها القدر وروى وم يذكرها محمد في الاصل لان الشجرة اذا بلغنا
الدماغ افضت الى القتل غالباً فلا تقدر الشجرة بعد الاضمار الى القتل
بحكم على حدة فهو م هله الشجاجة تختص بالوجه والراس لغته فذكر
فيل هذا حكم الشجاجة قال لان يذكر مواضع الشجاجة قال القدر وروى
في شرحه الشجاجة عندنا تختص بالراس والوجه فاذا كانت في الوجه
في مواضع العظم مثل الجمجمة والوجنتين والذفن بصورتيها الموضحة
وما قبلها وما بعدها وقال الليث ثبت حكم هله الشجاجة في كل البدن
وهذا الذى قاله ان رجح فيه الى الدخنة فهو عكس لان العرب لستى ما كان
منه في الراس والوجه للشجرة وما كان في البدن جراحاً وان كان يرجح
الى الحكم لم يصح لان هله الشجاجة بثلثي حكمها للشرين الذى يحقه
ببقا انظرها الا ترى انها لو ادمكت فلم يبق لها الثرم يجب لها الراس
والشرين اما يكون فيما يظهر من البدن بين الوجه والراس وما سواهما

يعنى

يعنى في العادة فلا ينفق منه الشرين كما ينفق في الراس والوجه وقد
قال محمد انه روى عن عثمان بن عفان انه قال في الشجاجة اربع من الابل
قال القدر وروى وهذا على وجه الحكمة لا على تقدير قوله والحكم
مربى على الحقيقة اى حكم الشجاجة بثلثي الوجه والراس على ما هو
حقيقة الدخنة لان في الدخنة لستى الشجرة ما كان في الوجه والراس
لا هو وفي غيرهما لا يجب المقدار بينهما بل يجب حكمه العدد وقوله
في الصحيح لستى راز عن حوله لستى وقد مر اننا فوله واما الحال فقد
فيل للشرين الوجه ولو حوله لستى قال صاحب الدخنة والذفن
من الوجه بل خلاف والعظم الذى تحت الذفن وهو الحيان من
الوجه عندنا حتى لو وجدت الشجاجة الثلاث الموضحة والمفاسحة
والمفصلة في الجفن كان لها راس مفرد عندنا خلافاً لما لك هو
قوله وقالوا الجافية تختص بالجوف جوف الراس وجوف
البدن ولنا نظر في قوله جوف الراس لان ذلك لا يسي جافية الا ترى
الى ما قال في الاجناس اما الجافية ففي صفة في البدن ولم تنفذ من
ورايه فان كان عمداً في ماله ثلث الدينه ولا خصاص في الجافية
وان نفذت من ورايه خفيها ثلث الدينه ان كان عمداً في ماله وان
كان خطأ فعلى عاقلته ذكره في ديات الاصل والجافية تكون جابها
الدينه والعانة ولا تكون فوق الذفن ولا تكون ما تحت العانة
بين الفخذين والرجلين الى هنا لفظ الاجناس وقال الكرخي في مختصره
ولا تكون الجافية في الرقبة ولا في الحلق ولا تكون الا فيما يقبل الى الجوف
من الصدر والبطن والجنبين وكلما ومثل الى الفم ففيه
حكومة عدل وليس بجافية ولا تكون في السدين ولا في الرجلين وان
كان بين الاثنين والبدن حتى يقبل الى الجوف ففي جافية الى هنا لفظ
الكرخي والجافية في الدخنة الطعنة التى تدخ الجوف وجوف كل شى
دخله ثم في الشجاجة كلها اذ ابرأت ولم يبق لها ان لا يجب شى في الحمد

والخطا الاروا يد عن ابى يوسف انه قال يجب مفدا احر الطليل كذا في
شرح الطحاوى والمتا اذا بنى لها اثر بعد البره وفي الخطا في الموضحة
وهو فوفقا ارونش مفدرة ذكرناها وفيما قبلها حكومتها عدد وانما في العمد
فلا يجب الفضايل في الموضحة وفيما قبلها حكومتها عدد وفيما فوفقا الاروش
قوله ونفسير حكومتها العدد على ما قاله الطحاوى فان الفدوري في شرح
مختصر الكرخي واختلف اصحابنا المتأخرون في كيفية الحكومتها قال الطحاوى
يقوم الحرا لو كان عبدا او هو صريح ويقوم وبه هذه الشجة لما انفصل بين
القيمين كان ارشتم ما من دية الحرو قال ابو الحسن الكرخي يفدر من الشجة
التي طار ارشتم مفد ربا الحرو والنظن وجه ما قاله الطحاوى ان الحرا لا يمكن
تقوم به والعقبة في العبد كالدية في الحرة فوجب ان ينفصل من دية الحرة ما بين
القيمين في العبد وكان ابو الحسن يكره هذا ويقول هذا ابو ذى الان يجب
في قليل الشجاج اكثر مما يجب في كثيرها لانه يجوز ان يكون نقصان الشجة
التي هي السمحاق في العبد اكثر من نصف عشر فتيمة فاذا اوجبنا مثل ذلك
من دية الحرة اوجبنا في السمحاق اكثر مما نوجب في الموضحة وهذا لا يصح كذا في
شرح الفدوري ونفسير قول الطحاوى انه لو كان فتيمة بلا شجة الفا ومع
الشجة لستم بية كان النقصان عشر الفتيمة فينفصل من الدية عشرها ونفسير
قول الكرخي ان يقاس هذه الشجة وهي الباضعة مثلا بالموحدة التي لها ارش
معلوم فان كانت ربحا يجب ربح ارش الموضحة والا كانت نصفها يجب نصف
ارش الموضحة ففسر على هذا ويجب فيه الحكومتها ذكره الكرخي في باب على
حله قال ابن سماعة عن ابى يوسف في المتع اذا كثير حكم عدد وكذلك
الزفوة وكذا كسر كل علم فيه حكم عدل على قدر ما يرى الحاكم بعد نظر ذوى
عد من اطبا الجراحات ومن بجاج الكسرو قال في الامثل في الف رجل اذا
كسر حكومتها الى هنا لفظ الكرخي وفيه بعض نظويل وحاصله اوردته ملحقا
بالخفة فقال وكذا في ثدي الرجل وحلمة ثديها حكومتها وفي لسان الاخرس
وذكر الحصى والعين الفايمة الداهية نورها والسن السوداء

واليد الشلا والذكر المفقوع الحشفة والكف المفقوعة الاصابع وكسره
الظفر فله محبت لا يثبت او يثبت مع العقب واما الطفل في لسانه
حكومتها العدد ما لم ينكح وفي يده ورجله وذكره اذا كان بعزك مثل الكبير
وفي المارن والاذن المفقود هو الحباد حكمه حكم الكبير وفي العيين اذا
وجد ما لثبنت دية على اصبعها لكبير وفي حلق راس الشاب يثبت ابين
على قودا في حشفة لا يجب شي اذا كان حرا لان الشيب ليس بجيب
وان كان عبدا يجب ما انفصته وقال ابو يوسف يجب حكومتها العدد فيهما
وفي ثدي المرأة المفقوعة الحلمة والاذن المفقوعة الارنية والحظن الذي
لا شفا له حكومتها العدد كذا في الخفة فصل **الوجوه**
الفصل ان ينزح الفصل في مسائل متفرقة لان كل مسألة منها في باب على حله
في مختصر الكرخي قوله وفي اصابع اليد نصف الدية هذا لفظ الفدوري
في مختصره وتمامه فيه فان قطع اصبع الكف ايضا ففيه نصف الدية فان قطعها
مع نصف الساعد ففي الكف والاصابع نصف الدية وفي الزيادة حكومتها عدد الى هنا لفظ
الكرخي لمختصر ذلك ما رويها قبل فصل الشجاج في حد يثتمرو بر حرم في كل اصبع عشر من
الابل وهي عشر الدية يكون في اصابع اليد الواحدة اذا قطعت حطا نصف الدية لان
فيها خمس اصابع ولان في قطع اصابع اليدين يجب دية كاملة لتقويتها بخمس المنفعة
على الكمال واصابع اليدين عشرة فينقسم الدية علميا فتكون في اصابع اليد الواحدة
وهي نصف جميع الاصابع نصف الدية فان قطعها مع الكف ففيه ايضا نصف الدية كما
روي عن النبي صلى الله عليه وسلم في اليدين الدية وفي احداهما نصف الدية ولان
المفقود من اليد مفقودا للكل ذلك بالاصابع وكان الكف يباع ولم يفرد بحكم
على حله فان الكرخي في مختصره فان قطع اليد من الزراع من المعضل خطأ ففي الكف
والاصابع نصف الدية وفي الزراع حكومتها وهذا قول ابى حنيفة وعبد ربح وقال
ابو يوسف فيه نصف الدية والذراع ربع وكذا لو قطع اليد من العضد والرجل من الفخذ
عقبه نصف الدية وما حوفا القدم عنده نبح للقدم وما حوفا

نوق الكف تبع للكف وهو قول ابن ابي ليلى وقال ابو حنيفة وهو لا يصح الا اصابع الا الكف حسب
 وكذا نكر اصابع الرجل لا يتبعها الا الخدم حسب ولا يتبع المتعلق بالبيع والبيع وهو رواية محمد بن ابي
 يوسف في الكف والذراع وروى ابن سماعة ولبس وعل بن الجعد قالوا سمعنا ابا يوسف قال اذا
 قطعت الكف من المفصل او قطعت اليد من المرفق او فوق ذلك ما بينهما وبين المالك فان
 في ذلك نصف الدية في قول ابي يوسف وابن ابي ليلى وقال ابو حنيفة خلافاً في الكف نصف
 الدية وما اذا حكم عدل على قدر الزيادة وكذا في هذا الرجل في قول ابي حنيفة ما اذا على مفصل القدم
 ففي الزيادة حكم عدل الى هنا لفظ الكف في وجه قول ابي يوسف قول النبي صلى الله عليه وسلم وفي اليد
 الدية وفي احد ما نصف الدية واليد عبارة عن العضو الى المالك وليس له ارش معترداً
 اتصل بالارش معترداً تبعه في الارش كاللحم وجه قوله ان الدية انما تحب في الاصابع والكف تبع
 بدالة ان لو انفردت الاصابع بالقطع وجب نصف الدية ولو قطعها مع الكف وجب نصف الدية
 ايضا ثم لا ٢ ان يكون الذراع تبعاً للاصابع او الكف فلا يجوز ان تتبع الاصابع لانه يحصل بينهما
 عضو فلا يكون تبعاً كما لا يكون السجعة تبعاً للاصابع ولا يجوز ان تتبع الكف لانه يقع في نفسه فلا يثبت
 له تبع قوله على ما روينا انما به الى قوله عليه الصلاة والسلام في كل اصبع عشرين ابراً في فصل
 دون النفس قوله هو الموجب على ما مر اي الموجب للدية تفويت جفئت للفتنة لا تفويت صورة
 الا على ما مر في فصل من دون النفس قوله قال وان قطع الكف من المفصل ومنها اصبع واحد
 ففيها عشرين ابراً في الدية وان كان اصبعان ففيه الخمس وليس فيما بقي من الكف شيء فان لم يكن فيها
 اصبع كان فيها حكم عدل قال ابو يوسف ومحمد ينظر الى ارش الاصبع وارش الكف بخلاف اصبع فيدخل
 القليل في الكثير ويوجب عليه اكثر مما الى هنا لفظ اهل الجاهل المعين ومعنى قوله ففيه الخمس اي من الدية
 ومعنى قوله ينظر الى ارش الكف اي الى حكومة الحد في الكف ولم يصرح في المختلف قال الكف في مختصر
 اذا قطعت اليد ومنها اصبع واحد ففيه دية الاصبع وليس عليه في الكف شيء وكذا ذكره اذا كان فيها ثلثان
 او ثلث او اربع ففي ذلك دية الاصابع ولا شيء في الكف وهي تبع للاصابع وهذا قول ابي حنيفة
 وقال لا يرش عن ابي يوسف عن ابي حنيفة اذا بقي ثلث ارش معلوم دخلت الكف فيه فيكون مقياس قوله
 اذا بقي ثلث اصبع يعني مفصلها من اصبع فيها ثلث معاً هل تقطع الشان ما بقي من الكف ففيه ثلث
 دية اليد وقال محمد بن الامير اذا قطعت الكف بالاصبعين ففيها خمسة ابراً وهذا قول ابي
 ما بقي من الاصابع شيء ولو مفصل واحد وقال لا يرش عن ابي حنيفة وروى سماعة عن يعقوب اذا بقي نصفها

فانما هو ولا شيء في الكف وهذا عند ابي حنيفة اي في الكف في الدية في الرجل ينظر الى ارش الكف ويوجب عليه اكثر مما الى هنا لفظ اهل الجاهل المعين ومعنى قوله ففيه الخمس اي من الدية ومعنى قوله ينظر الى ارش الكف اي الى حكومة الحد في الكف ولم يصرح في المختلف قال الكف في مختصر اذا قطعت اليد ومنها اصبع واحد ففيه دية الاصبع وليس عليه في الكف شيء وكذا ذكره اذا كان فيها ثلثان او ثلث او اربع ففي ذلك دية الاصابع ولا شيء في الكف وهي تبع للاصابع وهذا قول ابي حنيفة وقال لا يرش عن ابي يوسف عن ابي حنيفة اذا بقي ثلث ارش معلوم دخلت الكف فيه فيكون مقياس قوله اذا بقي ثلث اصبع يعني مفصلها من اصبع فيها ثلث معاً هل تقطع الشان ما بقي من الكف ففيه ثلث دية اليد وقال محمد بن الامير اذا قطعت الكف بالاصبعين ففيها خمسة ابراً وهذا قول ابي ما بقي من الاصابع شيء ولو مفصل واحد وقال لا يرش عن ابي حنيفة وروى سماعة عن يعقوب اذا بقي نصفها

ان على قياس قول ابي حنيفة ينظر الى ما بقي من الكف والى دية نصف الا بهام فانهما كان اكثر لهما ودخل
 القليل في الكثير وقال محمد بن الامير عن نفسه وعن ابي يوسف انه ينظر الى الكف والى ارش ما بقي من الاصابع فيدخل
 القليل في الكثير وكذا ذكره رواية الجاهل المعين الى هنا لفظ الكف في وجه قول ابي يوسف في كتاب
 القريب وقال لا يرش عن ابي يوسف ومحمد ينظر الى ارش الاصبع وحكومة ميا على الاربع اصابع من الكف وذكر ابن سماعة عنه
 ان بقي من الكف ثلث اصابع دخل الكف معها كذا في القريب ومجلة هذا ما ذكره القدر وروى في شرح مختصر
 الكف ان اذا قطع الكف فيها ثلث اصابع فصاعداً وجب ارش الاصابع وسقط ارش الكف
 في قوله لان بقا اكثر الاصابع كبقا جميعها وان كان في الكف اقل من ثلاث اصابع وجب ارش ما بقي
 منها وان كان مفصل واحد عند ابي حنيفة وقال في الرواية المشهورة يدخل القليل في الكثير ايها كان
 وجه قول ابي حنيفة ان ما بقي من الاصابع لم يرش معترداً الكف ليس له ارش معترداً وهي مقصود
 لا فتتبعها في ارشها كما تتبع جميع الاصابع ونظر هذا ما قالوا في اهل الفقه ما بقي منهم واحد
 فالقائمة عليهم دون المشتريين وكذا ذكره في الوصية لولد فلان ما بقي له من ولد من صلبه
 وان كان واحد لم يدخل ولد الولد في الوصية وجه قوله ان الاقل يتبع الاكثر والاكثر لا يتبع الاقل
 فوجب ان يبرز منه الاكثر ويدخل الاقل على طريق البيع فاما الذي ذكره من رواية ابن سماعة وعلم في
 ابن الجعد ولبس من الولد ان قياس قول ابي حنيفة في نصف الا بهام اذا قطعت مع الكف ان يدخل
 القليل في الكثير فليس صحيح والظاهر من قوله ما حكاه فيل ذكر عن بشر من الولد عن ابي يوسف ان الكف
 يتبع ثلث الاصبع لانه ارشاً معترداً وجه ما ذكره ابن سماعة من اعتبار الاكثر في المفصل
 ليس له ارش معترداً بنفسه فصدع عن حكمه والاصبع ارشاً معترداً بنفسه وقد كان قول ابي يوسف
 الاول ان ارش الاصابع اذا كان اقل من ارش الكف وجب ارش الكف والاصابع واذا كان
 ارش الاصابع اكثر دخل الكف فيه وجه ذكره ان الاصابع اذا كان ارشاً اكثر فقد قوى حكمها
 بالتقدير وبالكثرة فيتبعها الكف بالكثرة وقويت الاصابع بالنقطة سر فلا يتبع احداهما الاخر
 وروى عنه ان ما بقي من الاصابع ما بقي من الكف يدخل في ارشها ويجب فيها بقي من الكف حكومة
 لان الكف كله لو كانت باقية دخل الكف معها على طريق البيع ولو كانت كلها ذهبت كان ارش الكف
 فاذا ذهب بعضها وبقي بعضها يتبع الباقي ما عليه وانفرد حكم باقي الكف بنفسه وقال ابو يوسف
 اذا قطع الكف والاصابع فيها فانه فيها حكومة ولا يبلغها ارش اصبع لان الاصابع يتبع الكف
 والبيع لا يساوي السبق في الارش كذا ذكره القدر وروى في شرحه قوله ويدخل القليل في الكثير

لانه لا وجه الى الجمع بين الارشين لانه الكل شيء واحد بانه ان الجمع بين ارش الاصبع وارش الكف
 بلا اصبع مستنفع لان صمنا الاصابع هو صمنا الكف وصمنا الكف هو صمنا الاصابع فكما ناسينا
 واحد فلم يكن لكل واحد حكم على حدة وانما لانه لا يصح ان يكون لكل واحد منها اصل من وجه
 الاصابع باعتبار منفعة البطش والكف باعتبار ان الاصابع قائمة بما موجب الترجيح بالكثرة فانها
 كانت اكثر لزوم وذكر لان الجماعة اذا اجتمعت في موضع واحد دخل القليل في الكثير الا ترى ان رجلا
 لو شح من رجل موصحة قتنا شر بعض شعر فاباها كان الكثر مما الموصحة وتناثر الشعر بحسب عليه فكر
 فكذلك هنا ولنا نظرية هذا التعليل لانه لا نسلم ان صمنا كل واحد منها هو صمنا الاخر لان صمنا
 الاصبع عشر الدير وهو مقدار صمنا الكف ليس بمقدار بل فيه حكم الحكومة وله ان الاصابع اصل
 والكف تابع حقيقة شرعا اما الحقيقة فلا من منفعة الكف هو البطش والقبض والبسط فاعية
 بالاصابع واما الشرع فلان النبي صلى الله عليه وسلم اوجب في كل اصبع عشر من الابل وقدرتها بها
 ولم يقدّر صمنا الكف فكان الترجيح من حيث المعنى اي الذات ومن حيث الحكم اي الشرع احق من
 الترجيح بمقدار الواجب وهو الكثرة لانه ترجيح بالمال فاذا كانت الاصابع اصلا والكف تبعاً لا
 يظهر حكم التبع ما ينبغي من الاصل لانه الاصل اصل وان فكر يستتبع الفرع وان جل وليس هذا
 كالشعر مع العجة لان احداهما ليس يتبع للاخر والكف تبع للاصابع **قوله** قال وفي الاصبع الزايدة
 حكومة عدل وذكر لانه لا منفعة فيه ولا رتبة ولم يقدّر له الشرع ارشاً مستقلاً فوجب الرجوع
 الى حكومة العدل تحطيماً لادمي لانه جزء منه وقال العدواني في كتاب التقرير روى بشر عن ابي
 عن ابي حنيفة في رجل قطع من درجل اصبعاً زايدة وفيه يصبغ القاطع اصبع لا ايد لم يكن يصبغها
 وكذلك المقطوعا اليدين قطع احداهما ساعدها من المرفق وكذلك روى الحسن عن ابي حنيفة
 في الاقطعين والاسلن سوا كان القاطع اقلها سلا او اكثر قال الحسن وهو قول ابي يوسف
 وقال بشر عن ابي يوسف ان كانا سوا اقتصصت وقال زفران كانا سوا اقتصصت
 فان كان القاطع اسدها سلا فامتطوع بالخير وان كان المقطوع اسدها سلا فلا
 قصاص في حنيفة ان القاطع والسلا يوهن اليد فلا تقلم المساواه بين العصوين الا من
 طرقت الاجتهاد فلا يجب فيه قصاص كيد العبد فانما الاصبع الزايدة فانها ناقصة القوة
 عن الاصابع الاصلية وقد ثقتا من لاصحاب فيها فلا تقلم المساواه اليه الا باجتهاد وجه قول زفر
 واحد الروايتين هي ابي يوسف النخعي قد يعلم فيما بين الديرين الناقصين الا ترى انها تقدر

لا يجب الا ارش فكذا لم تقدم لتقلم المساواه كذا في التقرير **قوله** وكذا ذكر السن الشاعنة اي الزايدة
 يقال شغيت اسنانه اذا اخلقت فسنها وتركت وقيل الشخوان منع الاسنان العليا على السفل واصل
 اسناني وامرأة شغوا ومنه سميت العناب شغوا لان مقدم منيرها مطبق على الاخر **قوله** لما قلنا ان
 الي قوليه لانه جزء من يده اي كفا ان الاصبع الزايدة جزء الجني عليه فكذا ذكر السن الشاعنة جزء
 فثمة يجب الحكومة فكذا **قوله** وفي عين الصبي لسانه وذكره ان لم تقلم صحته حكومة عدل
 هذا القطر العدوي في مختصراً قال صاحب المداديه وقال الشافعي يجب دية كامله قال العدوي
 في شرحه واما العيان فكذلك يستدل به على بصري فانه مثل عين الكبير والصغير واما اللسان
 ففيه حكومة عدل لان دية اللسان حتى يتكلم الصبي وذكر لان المقصود من هذه المنفعة فانه
 لم تقلم صحته لا يجب فيها ارش كامل وقد يعلم ذلك في الذكر بالحيث وفي اللسان بالكلام وحج
 العين بما يستدل به على نظره حتى وجد ذلك تبين انه اقل منفعة العضو كالمه منبب الارش
 كاملاً واذا لم يوجد ذكر فلا تقلم الصحة فلا يتركه الارش الكامل بالشك ولا يقال ان الاصل العمة
 لانه هذا ظاهر الظاهر لا يستحق يدق على الخير وان هذا الظاهر يتأمله سئل وهو ان الاصل رتبة
 ذمة الحائي وقال الكرخي في مختصره في سنن الصبي اذا لم يشعر ولم يثبت دية كالمه وذكر لا فائدة
 عليه المنفعة الكاملة لانه لا منفعة في السن الا ان يكون موجودة صحيحه فالصغير والكبير في ذلك سواء
 وانما سيقطع عن الارش في الصغير لوجود السن واذا لم يجد صمنا كالكبير **قوله** والظاهر لا يصلح حجة
 للزام قيد به لان الظاهر ان لم يكن فيه الزام الغير يعتبر في اصبع اعداويه مسلماً
 اعتق من كفاية القتل جاز لانه الظاهر منه سلامة الاعضاء وقد مر ذكره اول كتاب الدماء
قوله والاذن الشافعي اي المرتفعه من شخص بالفتح مخصوصاً قال في الجملة شخص من
 مكان الممكن اذا اساء في ارتفاع **قوله** وكذا ذكر لو استهل الصبي يعني يكون في لسان الصبي
 حلقه بعد ما لم يتكلم وان استهل لان استهلال الصبي وهو رفع الصوت بالبكا لا يدل على
 صحة اللسان لانه ذكر بحجر وموت **قوله** قال ومن شج رجلاً فذهب عقله او شعر ايه دخل
 ارش الموصحة في الدية اي قال العدوي في مختصره وتامة فيه وان ذهب سمعه او بصراً او
 كلامه فعليه ارش الموصحة مع الدية قال الكرخي في مختصره ولو ان رجلاً شج رجلاً فذهب من ذكر
 بصراً او سمعه او كلامه او شعره فلم يثبت او عقله فانه ابا حنيفة قال عليه الدية في ذهاب شعره
 وعقله ولا شيء عليه في الموصحة بدليل ارش الموصحة في غير هذين ويكون في السمع او البصر او الكلام

لا

ايه اذهب بالشجرة الى ارض السجدة والديه وكذا ذكر قال محمد شل قول ابي حنيفة وكذا ذكر قال ابو يوسف
 في احدى الروايتين عنه وهي الرواية الاولى وروى ذكر في الاسماء عشر بن الوليد وعلى بن الجعد
 وروى عنه الحسن بن زياد ان الشجرة قد دخل في يد السبع وقال في الجوامع يدخل في السبع والكلام
 ولا يدخل في البصر خاصة لان البصر ظاهر وقال الحسن بن زياد لا يدخل في ذكر ارض السجدة الا في الشعر
 خاصة وقال زكريا يدخل ارض السجدة في شئ من ذلك شعره لا يغيره الى هنا لفظ الكوفي اما اذا اورد
 فذهب شعره ولم يثبت فعليه الدية وسقط ارض الموصلة وذكر لان ارض الموصلة تحت لغوات جزية
 من الشعر الا ترى ان الشعر لو ثبت سقط اسمها والدية وجبت لغوات الشعر وقد تعلقا جميعا
 بسبب واحد وهو موطن الشعر فيدخل الجزية في الجبلية كمن قطع اصبع رجل فشلت به وجهه في
 ارض ارض الموصلة والشعر كل واحد منهما صباية فيما دون النفس فلا يدخل احدهما في الاخر كسائر الجباية
 واما اذا ذهب العقل فوجه قوله ان منفعة العقل تتعلق بجميع البدن فاذا مات فانت
 المنفعة من جميع الاعضاء الا ترى ان افعال الحيوان لا يرتب كفعال البهائم فصا كان او صحيح
 لا جلا فمات فلما كان الموت يبطل جميع النافع دخل الموصلة فيه فكذلك العقل وجه قول الحسن
 ان الموصلة والعقل جبايتان اختلفت عملهما والمقصود بهما فلم تدخل احدهما في الاخر كما في البدن
 وكما الموصلة والسمع وليس كذلك الشعر والموصلة لانهما يتعلقان بسبب واحد وهو لغوات الجبال
 بذهاب الشعر واما اذا ذهب السمع والبصر والكلام فوجه قوله ابي حنيفة ومحمد ان منفعة
 كل واحد من هذه الاشياء يخص به فاعنه ولا يقدى الى غيره فلا يدخل بعضه في بعض كالاعضاء
 المختلفة وليس كذلك الشعر والموصلة لانهما يتعلقان العقل لان منفعة لا يختص به فاعنه وكذا
 يتعدى الى غيرهما واما تعود الى جميع الاعضاء فصان كالزوج وقد قدما ما روى عن عمر بن
 انه قضى في شجرة واحدة بالبيع ديات وجهه قوله ابي يوسف ان السمع والكلام كل واحد منهما
 باطن يدخل ارض الموصلة ودية كالعقل وليس كذلك البصر لانه ظاهر كاليد والرجل قال القدر
 وهذا الفرق الذي قال ابو يوسف يبطل بالشعر لانه ظاهر وقد قل ارض الموصلة فيه فان قيل
 اذا وجبت بالسمع دية وبالبصر دية والكلام دية ولو ادت الشجرة الى الموت لم تجب الادية
 واحدة والموت اعظم من ذلك قيل الموت موطن الجمله وهذه الاشياء تتبع الجمله فيدخل
 التبع في المسبب فاذا لم يمت كل واحد من هذه المعاني غير تابع للاخر فلا يدخل في ارضه قال
 القدر وروى عن ابن يعلى اذهب السمع والسمع والبصر قيل لم قد يعرف ذلك بان الجاني وتصل

للمجنى عليه او يتكلمه عن اليدين وغيره ذكر من الوجوه في معرفة ذكر مرة اول فصل فيها دون النفس
 قوله لو ثبت سقوط اي لو ثبت الشعر موضع الشجرة تسقط الارض **قوله** تعلقا بسبب واحد اي
 تعلق امر من الموصلة والدية جميعا بسبب واحد على ما بينا اسما الى قوله لان لغوات العقل يبطل
 منفعة جميع الاعضاء وجه الثاني اورد به قوله ومضى ابي يوسف ان الشجرة يدخل في دية
 السمع والكلام ولا تدخل في دية البصر **قوله** وفي الجامع الصغير ومن شجر رجلا موصلة فذهب
 عيناه فلا قصاصه في ذلك وصورتها فيه محمد بن يعقوب عن ابي حنيفة في الرجل يشجر الرجل موصلة
 فذهب عيناه قال الا قصاصه في شئ من هذا وقال ابو يوسف ومحمد يقتصن له من الموصلة خاصة
 الى هنا لفظ اصل الجامع الصغير وهي من الخواص قال الفقيه ابو الليث في شرح الجامع الصغير لا يجب
 القصاص في قول ابي حنيفة ولكن يجب عليه ارض السجدة ودية العيدين وفي قوله ابي يوسف
 ومحمد عليه الدية في العيدين والقصاص في الموصلة اما ذهب الى حنيفة فلا هذه صباية واحدة
 على انسان واحد وقد صا وبعض ملك الجباية ما لا يلهيهم انفقوا ان في العيدين تحت الارض فاذا صا
 بعض الجباية ما لا صا ما لا الارض ان لو قطع يده فقتل ما بقي يسقط القصاص وتجب دية اليد
 فكذلك صا واما ذهب بهما فلا ن هذه صبايتان في مكانين مختلفين ولا يدخل احدهما في الاخر
 وكذلك فكذلك اذا صا ت احدهما ما لا يصير الاخرى ما لا **قوله** قالوا اي قال المصنف في شرح
 واما قال قالوا لا ان محمد الم يصح في اصل الجامع الصغير بما قالوا **قوله** بينها اي في الموصلة والعيدين
 يعني ان يجب ارض الموصلة ودية العيدين وانما كان لفظ قالوا لان الاول في ان قول ابي حنيفة
 وانما في بيان قولهما **قوله** وان قطع اصبع رجل من المفضل الا على فقتل ما بقي من الاصبع او اليد
 كلها الا قصاصه عليه في شئ من ذلك قال محمد في الجامع الصغير عن يعقوب بن ابي حنيفة في الرجل ينقطع
 اصبع الرجل من الاصل الا على فيقتل ما بقي من الاصبع او يقتل اليد كلها قال الا قصاصه في شئ من
 هذا وقال ايضا عن يعقوب بن ابي حنيفة في الرجل يكسر رصم من الرجل بمسرد ما بقي قال الا قصاصه
 في شئ من هذا الى هنا لفظ اصل الجامع الصغير وهذه ان الفصلان من الخواص ايضا ولم يترك محمد
 بينهما خلا فافعن هذا قال مشايخنا ينبغي ان تجب الدية في المفضل الا على وميها بقي حكمه على
 بلا فلا في معنى في الفصل الاول وقالوا في الفصل الثاني ينبغي ان تجب الدية في المفضل الا على
 السر كلها ثم ابو حنيفة رضى الله عنه مر على اصيلة في المسئلة الاولى واما ابو يوسف ومحمد
 فمنها بين المسلمين وبين المسلمة الاولى لان ارض الاصبع يدخل في اليد بدل الدية لو قطع

اصبعه فلم يبرأ حتى قطع كعنه او قطع اصبعه من المفصل ثم قطع ما بقي لما يحب عليه الارش
واحد ويدخل الارش الثاني وفي المسئلة الاولى لا يدخل الارش احدهما في الاخرى لانه لو شئت موصفة
ثم فتأ عينه بحب كلاهما فلما دخل الارش احدهما في الاخر هنا صارت كلاهما بمنزلة جناية واحدة
فاذا سقطت القصاص في البعض سقطت في الكل وكذلك اذا اكرست نصف سبعة فاسود ما بقي بالجواب
مثل الجواب في الاصبع كذا قال الفقيه ابو الليث في شرح الجامع الصغير قال الكوفي في مختصره فان
قال اني اقطع المفصل والحاجة في الارش ما بقي لم يكن له القصاص في المفصل الا ترى انه لو شئت موصفة
فقال اما الشجة موصفة ولا ارشد الارش فيما زاد لم يكن له ذلك انما له ان يقتصر من جملته لو كان
يقدر على القصاص من جملته لا من جانيه واحده فاذا كان لا يقدر على القصاص لم يكن له القصاص من بعض
وكذلك السن كغيره فليس له القصاص فان طلب ان يفسد الذي كسر ولا يراد الارش
فيما بقي فليس في شيء من ذلك فقصا من اليه هنا لفظ الكوفي **قوله** لهما في الخلاصة اي في المسئلة التي ذكر
فيها الخلاف وهي ما اذا شجته موصفة فذهب عيناه فلا قصاص في الموصفة عند ابي حنيفة بل رآها
وتجب الدية في العينين وعند ما يحب القصاص من في الموصفة والدية في العينين وجه قوله
ان العقل متى وقع في محملين اخذ حكم فعيلين كل واحد منهما مبتدأ الا ترى ان من رمى خطا فاصاب
ونفذ منه الى اخره فانه يقتصر الاول دون الثاني وكذلك اذا قطع اصبعان فاضطرب السكين
فاصاب اصبعاً اخرى خطا منه انه يقتصر من الاولى دون الثانية وكذلك ذكر في مسلتنا
فاذا اصاب بمنزلة فعيلين لم تنقد الشبهة الاولى بخلاف السن اذا اسود ما بقي منها او اصاب
اذا اشتل ما بقي منها او شلت اليد كلها لان ذلك بمنزلة شيء واحد بخلاف الاصبعين واليد
وجه قول ابي حنيفة ان سرية الفعل مع ابتداء الفعل بمنزلة شيء واحد وما احتج
السراية بمنزلة محال واحد فيثبت للعقل صفة الاتحاد دون الافتراق فاذا اصاب
الابواب التردد بجائزته اثر وتكرره ابتداءه بخلاف سنان لان احدهما ليس من سرية الآخر
وهما محلان بخلاف السكين واذا انسل الى الاصبع الاخرى فقطعه لان قطع الاخرى
حصل ابتداءه بالاسدال بالسراية فلم يكن ذلك شبهة في الاصبع الاولى لعدم اتحاد
الفعل وهذا هو الفرق الصحيح فامته وما قال صاحب الهداية بقوله وبخلاف ما اذا
وقع السكين على الاصبع انه ليس بخلا متصوفاً فغلب نظرنا لا لقائل ان يقول نعم ان قطع
الاصبع الاخرى ليس قصد القاطع للاصبع الاولى ولكن اذا كان كذلك لم يسقط القصاص

في الادب

في الاولى وشمل هذا وجد في الشجة التي ذهب منها العينان لانه لم يكن من قصد الشج ذهاب العينين
ومع هذا يسقط القصاص في الموصفة عند ابي حنيفة **قوله** وان قطع اصبعاً شلت اليدين
اخرى فلا قصاص من شيء من ذلك وعليه دية الاصبعين وقال ابو يوسف ومحمد ولا ضرر الحسن بن زياد
يقتصر من الاولى وفي الثانية ارشها الى هنا لفظ الكوفي وقال الحالم السعيد في الكافي واذا قطع
اصبع رجل فشتلت اخرى اليدين او قطع يده اليمنى فشتلت اليسرى فلا قصاص في شيء من ذلك
وعليه دية الاصبعين والارش واجب لما قطع ولما حدث منه الشلل في قوله ابي حنيفة وقال
ابو يوسف ومحمد القصاص ما ينشأ عن الشلل فيقتصر في القصاص وفي الشلل الارش وهو ان لو قطع معصداً
من اصبع فشتل اليدين او قطع الاصابع فشتلت الكف فاشك في كل الارش ويجعل كل جناية واحدة
ها يقولون انهما جنايتان مختلفتان احدهما عمد والاخرى خطا لانه لا قصد بالجناية على احدهما
تخصيص الاثر في محل اخر لانه لا يصلح له عاقبة فوجب ترتيب حكم العمد على الاول والخطا على الثاني
كما اذا رمى سهما الى انسان فاصابه ونفذ منه واصاب محلاً آخر بخلاف ما اذا قطع بعض
الاصبع فشتل الباقي او قطع الاصابع فشتلت الكف لانه ذكر جانيه واحدة في محل واحد باعتبار ابعث رايه
عمد وباعتبار جانيه خطا فاصابا عمداً من وجه وخطا من وجه وابو حنيفة يقول انهما ان كانا
جنايتين حقيقة ولكن شبه الاتحاداً ثبت لا ترى ان الثانية سرية الجناية الاولى ولا
تصور السراية الا عند الاتصال بالامر اذ من السراية ان يجردت فساد معصواً اخر بالجناية
على معصو واحد في الم في محل اخر لا يكون الا عند الاتصال بالمحل المحل الذي وجد فيه الام من
حيث العروق والاعصاب الا ترى انه يسري الى النفس مجبوراً فيسري الى طرف من اطراف النفس
فتثبت ان شبهة الاتحاداً ثابتة بناء على اتصال المحل فان نظرنا الى ابتداءه فهو عمد وان نظرنا
الى لا يته فهو خطا فاصاب خطا من وجه دون وجه فلم يصلح سبباً لوجوب القصاص كذا
في شرح الكافي وقول الشافعي في هذه المسئلة كقولنا كذا في شرح الاقطع **قوله** وقالا ورفر
لا يجوز ان يقطع على الصم المتصل المرفوع الا اذا اكد في صفة وكافة الشعر فعلى هذا كان
حق الكلام ان يقول وقالا لا يجوز **قوله** والوجه من الجائز قد ذكرناه اي من جانب ابي حنيفة
ومن جانب من قالوا انما يقطع على الصم المتصل المرفوع وهو ما قلناه في الخلاصة
ان العقل في محملين الى اخره ما قال **قوله** وروى ابن سماعة عن محمد في المسئلة الاولى وهو ما اذا
شج موصفة فذهب بصره انه يجب القصاص من في الموصفة والبصر جميعاً قال الكوفي

عند ابي حنيفة
الذي يرى في
الشرع في حنيفة
اصبح فشتلت
جانبها فان
لا قصاص في

قال ابن سماعة في نوادره قال سمعت حمزة اقال في رجل شجر رجلا موصفاً حمداً جديداً أو
عصاً قد ذهب عيناه من ذكر العين قايماً وقد ذهب الضوقا لا اقتنص من ذلك كله لا
هذا الممد اليه لفظ الكفر في وجه رواية ابن سماعة في وجوب القصاص في البصرة الكتاب
وفعت على وجه العمد فما تولد منها ممد كما لو سرت الى النفس بالقصاص فيمكن ميا سرت اليه
فوجب القصاص فيه وليس كذلك اذ اشلت الاخرى لان القصاص لا يمكن فيها فتعلق القصاص
بالاولى ووجه الثاني الارش ووجه قولهم المشهور ان العين لم تذهب بالسرية لان
السراية انما تكون من جزء الى جمله فاما من جزء الى جزء فلا وانما تلف البصر بسبب السرية
وما تلف بسبب ليس فيه قصاص كما اذا تلف بحجر البير ووضع الحجر وليس كذلك اذا سرت الى
النفس لانه تلف بالسراية لان المقتل بالقلب فيحدث الموت منه فصارت كالجناية
نفساً فنثبت القصاص فاما عصواً اخر فلا يوجد فيه هذا الحي فلا يجب فيه قصاص وقال
الكوفي قال ابن سماعة عن وقال محمد ولو ذهب عيناه ولسانه وجماعه قال عليه القصاص
في الموصحة وفي العيدين فاما اللسان والجماع فلا يوجد فيه على القصاص فعليه الدية في ثلث
ولا يكون ذلك على العاقلة لانه تعد ضربه فما كان فيه القصاص فعليه القصاص وما لا
سيطاع القصاص فيه فعليه دية ذكره ماله دون العاقلة وانما هذا انما كان دون
النفس فاما اذا آلت الضرب الى النفس فكأن الضرب بجديده او خشبة يقع موقع السراية
فعليه القصاص وان كانت الضربة الدية على العاقلة قال ابو الحسن وهذا قول اصحابنا
جميعاً ان الضرب اذا اصابه نفساً اعتبر ما ضرب به فمن كان عنده المصروب به فوجب
القصاص اوجه ومن كان لا يجب به القصاص عنده ابطله الى هنا لفظ الكوفي **قوله**
جاء في الاخير وفي ما اذا قطع اصبعاً فشلت الى جنبها اخرى وقد مر بها **قوله**
ولو كسر بعض السرة فسقطت فلا قصاص **قوله** الا على رواية ابن سماعة ذكرها على سبيل التعليل
وكذلك المسئلة التي يليها ذكرت سبيل التعليل على رواية ابن سماعة كسب القصاص من المسلمين
وعلى المشهور لا يجب القصاص من شيء من ذلك وقال في القتل بولدي ابو يوسف عن ابي حنيفة
من ضرب سن رجل عتداً فكسر بعضاً ومركب ما بقي فانه يوجل سته فان سقط او اسودت
فلا قصاص عليه وقال ابو يوسف ان سقطت فيه القصاص من ذلك لان ذهاب بقية السن
لا يكون من طريق السراية لان السراية الى السن يكون بان تقال الم الى القلب والسن لا

الكلية

لا يولم وانما يصير كسبها سبباً في تلف بقيةها فلا يجب القصاص من تلف بالسبب فسقط في الجملة
وعلى قول ابي يوسف ان السن انما يسن في ما يليها ليعلم ما يؤول اليه فانه استرطت صار كأن الضرب اوجب
ذلك لا ابتداء كذا في القتل بولدي وقال الكوفي في مختصره وقال محمد اذا ضرب به بعضاً فاصابه
فرض به الى جنبه ثم قال كلاً حتى صار تاً واحدة منها موصفتان يقتضيان من هذا لفظ الكوفي وهذا
على رواية ابن سماعة لان القصاص وجب لكل واحدة من الموصفتين وما تاكل منهما يمكن فيه القصاص
ومن اصل محمد ان الجراحه التي فيها القصاص اذا تولد منها ما يمكن فيه القصاص من يقتضيه منها
كما لو آلت الى النفس على الرواية المشهورة لا قصاص من الموصفتين لان ما تاكل بينهما ملك بسبب الجراحة
وانما تلف بالسبب لا قصاص فيه ولو قطع سن رجل فثبت مكانها اخرى سقط الارش هذا
لفظ القدر في مختصره ولم يذكر خلاف اصحابنا فيه وذكر في شرح مختصر الكوفي خلافاً فقال
فيه واما سن البالغ اذا قطعها ونبت مكانها اخرى قال ابو حنيفة لا شيء فيه لان السن
يسن في جميعها لم ينظر ما يكون من حالها فاذا نبت فعد عاد الجراح والمصلحة على ما كان قصاصاً كسن
الصبي وقال ابو يوسف عليه الارش كاملاً لانه تلف السن بحسنه وما نبت فانه هو عوض
عوضه الله تعالى فلا يسقط الصمان عن الجاني كمن تلف ما لا يعبره فانه الله تعالى لا يمكن
تقطع شجرة فثبتت وفارق ابو يوسف بين سن الصبي وسن البالغ فانه سن الصبي معصية
للسقوط فتعلق الصمان ولم يذكر القدر في المختصر خلافاً وانما ذكر خلاف صاحب المداينة وذكر
ابن كرمه في شرح الطحاوي ايضا فقال فيه ولو قطع سن رجل فثبت مكانها اخرى فلا شيء على القصاص
وروي عن ابي يوسف انه قال يجب حكومة الام وان نبت معوجاً وجبت الحكومة بالاجتماع
ولو نبت مسوداً لم يجعل كانه لم يثبت فوجب الارش الى هنا لفظ شرح الطحاوي وتعلق الاجناس
عن المحدث قال ابو حنيفة لو نزع سن رجل فثبت نصق السن كان عليه نصق ارسنه
وقال القدر في ايضا في شرحه وقد قالوا من قطع سن غيره فاحذها صاحباً موضعاً في مكان
فثبتت ونبت عليها اللجم فان على القاص الارش كالم وذكر لان هذا الثبوت لا يعتد به ولا يعود
الي ما كان عليه السن الاثر ان العروق لا تعود ولان هذه السن يكون في حكم المنته قال محمد
انه كانت أكبر من قود الدمام لم تجز المصلاة معها فلم تكن عوضاً عن الثالث وقال ابو يوسف في سن
لنفسه اذا عاد الى موضعها بخور الصلاة معها وفي سن غيرها لا يجوز ذلك قال ويصحبها فرق لا يحضر في
وعلى هذا اذا قطع اذن في غائط فالتفت لاهلها لا تقود الي ما كانت عليه **قوله** اذا قطع سن صبي

فثبتت لا يجوز الارش بالاجماع وانما قيد بالسن لانه روي مختص الكرخي عن ابي
يوسف انه يحب فيه حكومة العدل وعن ابي يوسف انه يحب حكومة العدل علماء روي عن ابي
في سنن الباق اذ ثبتت قوله لما كان الام الحاصل اي يقوم بالالم ويدون الالم فيجب ما انتقص وقال
الكرخي في مختصره وقال ابو حنيفة في الظفر اذ ثبتت كما كان فلا شيء فيه وان لم يثبت فيه حكومة
عدل وان ثبت على عيب ففيه حكومة عدل دون ذلك قال ابو يوسف وقال ابو يوسف اذ
ثبتت اسود ففيه حكومة ايضا لجراحة الاول ولما اصاب من الم ذلك الى هنا لفظ الكرخي رحمه
قال القزويني وهذا على اصله ان الالم يتقوم قوله ومن نزع من رجل فانزع المنة وعنه
سنن سنن النافع فثبت سنن الاول فعلى الاول لصاحبه حسامه ورواهم وهذه من خواص
الجامع الصغير ارا اذ بالاول الذي ثبت سنه هو المنزوع سنه اوكة واصل هذا ان
القصاص واجب في السن نزع او كسرت وكلفه بجبه لثنا المنيث الا ترى انها لو
ثبتت كما كانت يبطل القصاص ونسأ المنيث لا يظهر الا بمضي الزمان وقد اذناه بالمول
فاد استوفى حولا ولم يثبت وجب استيفاء القصاص وانما قدر به لان الحول مستعمل على الرضول
الاربعة التي تشمل على الطبايع الاربع المراه والبرودة والبرطوبه واليبوسة ففعل فعلها
يعرف حق طبع المنيث عليه فثبت احب اهتد وتلقا في سائر الجراحات او ثبت سنه فيما نحن فيه
او بخلاف طبعه فيموت المنيث عليه او يحصل الياس من نبات السن فقد ر بالمول كما قد
عدة العينين لهذا لان الحول دالة الياس غالبا فاقبم مقام حقيقة الياس لانها تحصل بالمول
ولو وقفنا الى الموت بلتم اصابة الحقوق وهذا لا يجوز لانه بما يموت المنيث عليه
قبل نبات السن فيجب ان يبطل القصاص في السن الا ترى الى ما قال في النواتل فان مات
الصبي قبل الحول لم يثبت السن او مات الرجل قبل الحول لم يثبت السن لاشي منه في قول الرضا
وحب حكومة العدل في قول ابي يوسف فلهذا اقيم الحول الذي هو دالة الياس تمام حقيقة
الياس فاذا ثبت سن الذي وجب له القصاص بعد القصاص بعد الحول ظهر ان استيفاء
القصاص كان بغير حق فصحة كانه نزع ظاهرا ولكن لم يلزمه القصاص لان فعله في الظاهر
حين استوفى القصاص كما باحقا فصار ذكر شبهة في سقوط القصاص موحية بالمال قوله
ولهذا استأني حولا بالاجماع والاستينا الانتظار يقال استأني بي اي انتظر ثم اعلم ان في
سنن الصبي استأني حولا بالاتفاق وفي سنن البالغ خلاف قول ابي يوسف قال القتيبي ابو الليث

سنة

سمعت محمد بن الفضل قال سمعت محمد بن جعفر قال سمعت ابراهيم بن يوسف قال سمعت ابا يوسف
قال اذا قطع رجل سن رجل ليس بها اجل ولكن يقضى بالارش فاما سن الصبي فانه يوجب سنة
الى هنا لفظ النوارز ونقل الناطقي عن الاجناس عن نوادر ابي يوسف ورواه ابن سميعة قال
ابو يوسف رجل قطع سن رجل لا انتظر له حولا اما انتظر لسن الصبي واقضى عليه بارش
الى هنا لفظ الاجناس وذكر لان نبات السن بعد البلوغ فالارش واليهذه الرواية مال لبعض
اصحابنا مثل هو ابراهيم وعنه وقال الناطقي ايضا قال في المجرد لو نزع سن رجل ينبغي ان يقي
ان ياخذ ضميما من النافع لثمن وع سنه ويوجب سنة عند يوم نزع سنه فاذا مضت سنة
ولم تنبت اختص له وعلى هذه الرواية لم يترك كثير من مشايخنا بين سن البالغ وسن الصبي
بل قالوا بالاستينا بينهما جميعا واليه ذهب القزويني والرخي وعنه ما قوله قال ولو ضرب
انسانا سنه فتمزكت يستأني حولا هذه مذكرة على سبيل التفرع وهي من مساليل الاصل
الى قوله وسن شيخ رجلا فالتمزكت قال الحاكم الشهيد الكافي واذا ضرب الدال من رجل فتمزكت
فانه ينتظر بها حولا فان اسودت او سقطت او اجمرت او اخصرت ففيها ارش كما جلا
قال شيخ الاسلام علا الدين السبكي في شرح الكافي وانما قلنا بالانتظار لانه المعتمد في
باب الجنائيات ما لا لاحاله فانه لا يدري مال الاثر انه قد شتد ويسقط وقد سري الى النفس
فلهذا ينتظر وانما ينتظر حولا لان الظاهر ان اللد مال والبر او عدمه من سن سنة
ولهذا قلنا بالاستينا سنة في الجراحات لاستنباه في مالها قال وقد جاء فيه الحديث فانه
روي عن جابر عن رسول الله صلى الله عليه وسلم انه قال في الجراحات لا تقادح في سنه
فان سقطت او اسودت ففيه الدية اعني دية السن ولا يحب القصاص لان في القصاص
فيما دون النفس تعتبر المساواة ولا يمكن ان يضرب على وجه تتحسك وتسقط او تسود
كما فعله الاول ولا يقدر ان يتلعه ابتداء لان الاول ما فعل به هكذا فاذا تعدد القصاص
وجب الارش في مال لانه مما يجمل ما اذا قطع سنه او كسر هاجت بحب القصاص
لانه يقدر ان يفعل بالاول كما فعل الاول ثم حكم بوجوب ارش السن في السقوط والاسوداد
جميعا لان الاسوداد في معنى السقوط لان الارش ما يجب في السن اما لانه لانه الحال
اولا انه ابلغ حقيقة وكذا الحسبان ثابت في الاسوداد لانه من دل على الحال ولانه لا
يعنى منسغا لانه لا يصلح للمضغ نصا هالكا معني وكذا الاضمار والاضمار ولو اجمعت

استوفى بها في فصل قبل باب الشهادة في القتل وادار بالارسل ارسله وادار وهو حكومته
قال الصدوق السمي هذا الذي انشأ الضرب فان لم يبق شيء من حصة واحدة او ثلثه بقوله
جرحه لانه اذا لم يجره في الاصل لا يحب شي بالانفاقة وقد سرت ذكره **قال** قال من قطع يد رجل
خطا ثم قتل قبل البرء عليه الدية وسقط ارسل اليه اي قال القدر في مقتصره ومعنى قوله من
اي خطا ايضا لانه اذا كان القتل عمدا او جرحا من جميعه وقيد بما قبل البرء لانه بعد البرء يؤخذ
بالامر من جميعه وقد مر بيان ذلك مفصلا في اول فصل قبل باب الشهادة في القتل وذكر ان الجنايات
التي تقع بمنزلة الجناية الواحدة يدل اثبات حكمها وحكم الجناية قبل البرء مراعى فلا يحكم بها
بشيء لجران ان يؤول الى النفس فيسقط حكمها ويثبت حكم النفس فان لم يستقر الجناية الاولى ووجدت
الثانية سقط حكم الاولى ككافة اربعة جنايات واحدة فتجب الدية خاصة ولا يشبه هذا اذا قطع
يد خطا ثم قتل عمدا الا انها جنايات مختلفة فاما في الجنايات كاحتمال الجاسوس ومعلوم ان
جناح احد الجاسوس لا يدخل في جناية الاخر كذا الجنايات المختلفة **قوله** لانه الجناية من جنس واحد
لان كل واحد منهما خطا **قوله** قال من جرح رجلا جرحا لم يقتل من الجراح حتى تبرا اي قال القدر
في مقتصره ومعنى قوله قتل في خطا وكذا لا يحكم بالرشح حتى تبرا دية من مقتصره **قال**
الشافعي يقتص منه في الحال كذا في شرحه ان الضرر ان العلة لوجوب القصاص وهي قطع العضو او
جرح الموضع تدقق فتثبت الحكم عليها في الحال كانه القصاص في النفس ولما روى اصحابنا
في كتبهم عن جابر بن عبد الله عن النبي صلى الله عليه وسلم قال سباني بالجراحات سنة وقال القدر في مقتصره
شرح مقتصره الكوفي رادى ان رجلا جرحه في ثيابه في فخذيه بحطيم فخا الاضراس الى رسول
الله صلى الله عليه وسلم وطلبوا القصاص فقال النبي صلى الله عليه وسلم انتظروا ما يكون من هذا حكمكم
ولان الجراحات يعثر بها لاهالها لان حكمها في الحال غير مستقر لانها ان سرت الى النفس جعلت قاتلا
وان لم تسر جعلت جارا قاتلا وانما يتبين الحال بالاستئناس فلا بد منه حتى يستقر الامر بالبرء وبالسراية فاذا
استوفيتا القصاص في الحال استوفيتا ما ليس مستحق فلا يكون ذلك وقوله ان العلة تحقت فلا بد
لان الجراحات علة لوجوب القصاص فيما دون النفس بعد البرء وعلة لوجوب القصاص في النفس بعد السراية
الى النفس فلا ينفك علة لا حد الامرين قبل ان يظهر الحال وليس القصاص فيما دون النفس كالقصاص في النفس
لان ليس بعد القتل شيء اخر حتى ينظر اليه قلنا اوجب القصاص في مقتصره مع ما لا بد منها فيما نحن فيه الحال
تزددين ان يبرأ الجرح او يموت فلا جرم وجب الاستئناس **قوله** قال من جرح رجلا سقط القصاص منه

شبهة

شبهة فالدية في مال القاتل وكل امرئ يجب بالصالح منه مال القاتل اي قال القدر في مقتصره
قال ابو الحسن الكوفي في باب ارسل الجنايات على المرتبة كل دية وجبت بنفس القتل في خطا او شبه
عبد ادنى عمد دخله شبهة في ثلث سنين على من وجبت عليه في كل سنة الثلث من ذلك الخطا
وشبه العمد على العاقلة والعبد الذي دخله شبهة فيتحول مالا يتوكله مال الجاني وكل دية تترك مائة
سنين تؤدى به العاقلة اذا وجبت عليه في كل سنة الثلث عمد اقتصاصها وكان كل دية وجبت
بغير صلح فانما اذا صلح من الجناية على مال يتوكله مال الجاني وكذا تترك كل دية وجبت
على العاقلة او على الجاني فذكر الجز في ثلاث سنين في كل سنة منه الثلث كذا في مقتصره خطا او
شبه العمد فعلى العاقلة كل واحد منهم عشر الدية يورس كل فاقلة ذكر العشر في ثلاث سنين وكذا في
عشره قتلوا رجلا عمدا اربعة ابره فالدية في اموالهم في مال كل واحد منهم العشر وذكر العشر في ثلاث
سنين هذا قول اصحابنا جميعا الى هنا لفظ الكوفي اما في القاتل الدية في الخطا موجلا الى ثلاث
سنين فلا نعلم من مقتصره يقتضي بذلك مقتصره الصواب من غير كبر فحل الاجماع وقد مر ذلك
في اول كتاب الجنايات وكذا في شبه العمد لانه في مقتصره الخطا لا ترى ان رسول الله صلى الله عليه
وسلم يقتضي بدية المعتقل على عاقلة الصواب وان كانت اعتمدت صوابا بالبرء لانه شبه العمد
واما العمد الذي دخله شبهة فالمراد منه قتل الاب ابنه فلا يتجمل العاقلة لما روى محمد بن الحسن
في موطا وقال اخبرنا عبد الرحمن بن ابي الزناد عن ابي ابي عبيد الله بن عبد الله بن عتبة
ابن مسعود عن ابي عبد الله عن ابي عبد الله عن ابي عبد الله عن ابي عبد الله عن ابي عبد الله عن ابي عبد الله
ما جئنا المملوك وهذا لا يحل الا من طريق التوقيف فاحتمل على انه من النبي صلى الله عليه وسلم
ولم يصيب منه عن الكذب والجزاف وقال محمد بن ابي ابراهيم عن ابي عبد الله عن ابي عبد الله عن ابي عبد الله
ان العاقلة لا تخل شي من دية العمد وقال ابو عبيد حدثنا عبد الله بن ادريس عن مطرف عن الشعبي
قال لا تغفل العاقلة عمدا ولا عبدا ولا صليا ولا امرأة وكان ينبغي على قول ابي الحسن الكوفي
ان يكون حالا لان موجب قتل الاب عمدا هو القصاص ثم سقط الى الدية فتصير كدم العمد
اذا عفى اعدا المشرى بين الايامهم قالوا يجب موجلا لان القصاص لما لم يثبت حكمه بحال صار كانه
لم يجب وكاف الدية وجبت بنفس القتل فتجب موجلة وهذا على ما تقول في ملك الوكيل انه لما لم
يستقر صوابه لم يكن حتى لا يعتق عليه ولده كذا ذكره القدر في مقتصره واما العمد فلا مال
وجب له بعد كالممنوع في البيع فان شرط فيه اجل كان موجلا وان لم شرط كان حالا واما الجزاء

النفس فهو ثلث سنين قياسا على ما يجب على كل واحد من العالم من الدية فاذا قتل العشرة الواحد
 فعلى عاقله كل واحد منهم عشرة الدية في ثلاث سنين لانه جزء من بدل النفس في ثلاث سنين
 كما يلزم من كل واحد من العاقله قوله لتقوم عليه السلام ما تقتل العاقل فيه نظر لانه من كلام ابن عباس
 والسجدي وقد مر ان العاقله في الاصل في الارش الواجب بالصلح وكله ذكره مال القائل والاول موجب والآخر
 القصاص فيه شبهة وانما في الاصل في الارش الواجب بالصلح وكله ذكره مال القائل والاول موجب والآخر
 حال وقد مر بيان ذلك في قوله قال واذا قتل الاب ابنه عمدا اقال الدية في ثلث سنين اي قال
 القدر وبيد في مقتضاه وقال الشافعي يجب حالة وعدم وجوب القصاص على الاب مذهب الجمهور
 وعند مالك يجب القصاص على الاب اذا دبح ابنه وقد مر ذكره في ما يوجب القصاص وقال في
 اثبات الاسرار اذا قتل ابنه عمدا وجبت الدية مغلظة في ثلث سنين وقال الشافعي
 يجب صلا لا لما لا يجب القصاص على الاب لا يجب القصاص على الاجداد والحديث في قتل الولد جرحه
 ولكن يجب الدية عليهم في مالهم في ثلاث سنين وفي الخطا الدية على العاقله وعلى القاتل الكفار كذا
 ذكر الحاکم الشهيد في الكافي وجه قول الشافعي ان الواجب بدل عن النفس بجنب ان يكون حالا لا نقصا
 وكذا في عقد الصلح وانما ورد الشرع بالتأجيل في الخطا محمدا على الجاني وفي العهد لا يستوفى الصلح والحق
 العهد في الخطا الا ترى ان في حالة الخطا يجب الدية على العاقله وهذا لا يجب عليهم بل يجب في مال القاتل
 وفي الخطا يجب دية مخففة وانما مال واجب بنفس القتل ابتداء فيجب ان يكون موجبا كما في
 في الخطا وثلث العهدية ان القياس ما في ان يجب المال لعدم المأثم بلفظه ومن الغاية ومن وجب المال
 حيث سقطت المثل بشبهة الابوة لانه ليس في الاسلام دم مغرم اي مهدر والمال انما يجب ابتداء
 وجب موجبا كما في الخطا وشبه العهد وهذا وجب ابتداء فيجب موجبا فلا يجوز ان يعدل في ثلث
 شرعا الى غير ما وجب بخلاف القياس فلما لم يحرم العدول الى غير المخرج العدول اليه بزيادة صمم الكل
 بالطريق الاولى لم يحرم العدول في التعقيل بزيادة العذر بان يزداد على ما به يحرم فكذا لا يجوز
 العدول فيه بزيادة الوصف وهو من كل حال لا وجب بغير المال بخلاف القياس فيقتصر على ما ورد في
 الشرع به وموافقا جيلنا في قتل عمد سقط فيه القصاص فما يجب فيه من الارش ينبغي ان يكون حالا
 قياسا على من قطع يد رجل من نصف الشاة قبل القصاص واجب ثلث لو امكن المأثم فاذا استوفى
 لقتل المأثم وجب الارش حالا في سلبنا لا يتوهم وجوب القصاص من اصلا مع اكمال المأثم فوجب
 البدل موجبا لا قوله وكل جناية اعترف بها الجاني في مال ولا يصدق على عاقلته وهذا الخطا العذر

وفي العهدية غلطية
 ولا بد من
 جبر الحق
 كذا يكون
 حقيقة في نفسه
 بغير المال
 لعدم المأثم

في مقتضاه ان يقول كل جناية ما يوجب الدية لانه اذا اعترف بالجرم يتنص به اذ لم يكن ثمة ما يقع
 القصاص من قال الكوفي في مقتضاه من اقر قتل خطأ فالدية في ماله في ثلاث سنين في كل سنة الدية
 عند انقضاء بها الى هنا لفظ الكوفي وذكره ابن عباس في قوله موطاه عن ابن عباس رضي الله عنهما
 قال لا تقتل العاقل عمدا ولا صليحا ولا اعترافا ولا ما من المولى ولا مصادق على نفسه عشر مصادق
 على عاقلته ولان الدية يجب عليه عذرا بالقتل ولا يتجملها العاقله فانه ما خالم يصدق عليهم بقيت
 الدية في ذمتهم كما كانت ويكون موجبة لانها وجبت بنفس القتل ودوى عند انقضاء كل سنة
 ثلثها لانه ما لم يوجب بالجرم فيدوى عند انقضاء الاجل كالدين الموجب والركن في قوله قال وعهد
 الصبي والمجنون خطا وفيه الدية على العاقله اي قال القدر وبيد في مقتضاه وقال في كتاب التبرع
 لما صاب بالكر ولا قود على صبي ولا مجنون وقال في وجيز الغزالي ولا قصاص على الصبي والمجنون
 وقال في شرح الاقطع وقال الشافعي في امر قوله يجب الدية في ثلث سنين وتدخل ويكون حالا لما ورد
 القدر وبيد في شرحه من على من اسه عنه انه قال عهد الصبي خطا وروى ان ممنونا عدا على رجل
 بالسين فقتلهم فقتل علي بالدية على عاقلته ولان الاكف المتعلقة بالعهد لا تتعلق بعلمها عند القصاص
 والمأثم قصار كالحطأ وانما لم يتعلق بعلمها قصاص لانه القصاص عقوبة وهما الاستغفار
 العقوبة بعلمها بدلالة الحد و قوله وكذا الكرجانية موجبة قصاصا في قصاصه التي يجب ذكر
 على العاقله قوله ولما يجب الكفار به اي بالمال وجوب الكفار على الصبي والمجنون خلاف
 للشافعي ان قوله عليه السلام في القتل على ثلاث سنين الجرح ولا نكاحا ولا يثبت في حقها ككفارة
 الفطر واليمين والظهار والصيد ولا كفارة تسمى كفارة لانه لا يثبت لها كفارة ككفارة
 ولان الفسق هو دوى التكفير فلا يجب كالنوع الاضرب هو التكفير بالصدوق احتج بان مقتضى
 فتتعلق به الكفار كما لباغ قلنا البائع يجب عليه سائر الكفارات فكذا هذه ويجب على البايع
 الحدود ايضا بخلاف الرعي قوله ولا ذنب تستر اي تستر الكفارة فصل اذا
في حب بطن المرأة لما ذكر احكام القتل المتعلقة بالادمي من كل وجه شرعا في بيانها
 في الادمي من وجه دون وجه وهو الجنين بيان ذلك ما قاله شمس الامية السرخسي في اصوله
 ان الجنين ما دام محتججا في البطن ليس له ذمة صالحة للكون في حكم جنين الام ولكنه متفرق
 بالحياة معد ليكون نفسا له ذمة فيما عدا هذا الوجه يكون الاما لوجوب الحق له من غير
 امارت او سب او وصم ولا اعتبار لوجه الاول لا يكون الاما لوجوب الحق عليه كما لا يجد

قال حدثنا شريك عن مغيرة عن ابراهيم قال العزى حسمايه وقال ايضاً اودود وقال ربيعة الخزة
 حسون ونياراً ولكن الصحيح وجوب العزى ما ذكرنا قبل هذا ولا ان الضارب يمنع منه الحيوة فوجب
 عليه العتق كما لم يرد ما منع من حصول الرق ضمن فتمت الرق **قوله** وهو جرح من قد رستم به اي هذا
 الحديث الذي ذكره صاحب المندية حجة على من قد ر العزى ستمايه وروى لان الحديث قد رها بحسمايه
 رواه فيه نظر والكلام الصحيح فيه ما قاله القدر في شريح بقوله وقد قال اصحابنا ان العزى
 مقدرة بحسمايه وقال الشافعي ستمايه وهذا مع اتفاقهم انها نصف عشر الدية ولكن اختلفوا في ذكر
 بحسب اختلافهم في الدم فخذنا ان الدية عشر الا ان العزى حسمايه ومحمدان الدية اثنا
 عشر الغنا فالعزى ستمايه **قوله** قال وهي على العاقلة عندنا اذا كانت حسمايه اي العزى تجب على العاقلة
 وعندنا لا تجب على مال الضارب وقوله اذا كانت حسمايه كانه سهواً فلم ويبغى ان يكون اذ يكون
 اذ يكون الدال على العزى بعد ما يعني انها انما تجب على العاقلة لانها مقدرة بحسمايه والعاقلة تغفل عما
 ولا تغفل ما دونها وتكفل بعضهم في توجيه ذلك وقال انه احتراز عن جنين الامه اذ لم تبلغ فتمت حسمايه
 فذا لم يبرأ بشي لان ما يجب في جنين الامه فهو على الضارب في مالها لا لا يتحمل العاقلة به صورة الكفر في تخلف
 وقال الكرخي في مختصره وهي على العاقلة الضارب ولا خيار على الضارب والعزى بين درة الجنين وكره
 يرث الضارب منها شيئاً الا ان كان من ورثة الجنين اليها لفظ الكرخي واما وجوب العزى على العاقلة
 فلا يثبت قالوا النبي صلى الله عليه وسلم كين نعتل او كيف ندي من اصباح ولا استهل ولا شرب ولا اكل
 فقال النبي صلى الله عليه وسلم اسحق كسبح الكهاتين الامراب فجل فيه سواد عشرة وجعلها على ثوبها
 كذا ذكره الطحاوي في شرحه الا ان رفعه ان القضاء كان عليهم ولا بد من نفس وان لم تكل فوجب على
 العاقلة كالدية لانها بدل النفس واما قوله لا كفارة على الضارب فلا ان العزى غير متحقق لجوارح
 الحياة لم تخلق فيه والكفارة انما تجب بتحقق القتل ولان النبي صلى الله عليه وسلم لما قصى بالعزى لم يذكر
 الكفارة ولو وجبت الكفارة لذكرها قال والعزى بين ورثة الجنين اليها فكذا الكرخي انما
 وجوب العزى على العاقلة فلا يثبت قالوا النبي صلى الله عليه وسلم وقال الميت العزى لام الجنين
 كذا اذ كره القدر في شريح ولما ان العزى بدل من الجنين بدلالة انها تغيب فيه دون الكرم
 الا ترك ان جنين ام الولد يجب فيه ما يجب في جنين العزى فدل انه يغيب بنفسه وبدل النفس ستخف
 الورثة قال ولا يرث الضارب منها شيئاً لانه قاتل بلا حق ولا حق لقتل الميراث **قوله** وقال
 مالك في مال اي في مال الضارب لانه بدل الجنب اي جزء الادبي فصاء كقطع مبيع من اصابعه

قوله دوه اي ادواد بيه وهو امر صفاً بجمع المذكور من وداه يدته اذ ادى ديتنه **قوله**
 الا ان العزى لا تغفل ما دون حسمايه بعلق بقوله وهي على العاقلة عندنا اذا كانت حسمايه
 وكما انه يقول اذا كانت العزى اقل من حسمايه لا تغفل العاقلة كما في جنين الامية ولما فيه
 نظر لان في جنين الامية لا وجوب على العاقلة اصله لان الواجب في جنين الامية انما هو الضارب مطلقاً
قوله قال روى في سنة اي تحت العزى على العاقلة في سنة ذكره نفعاً وبعث الشافعي تحت في
 ثلاث سنين كذا في مختصر الاسرار وذكر في وجوبهم ان عزة الجنين تجب في سنة ويحتمل ان يكون
 عن الشافعي روايات وجه قوله ان العزى بدل النفس لان الجنين نفس وما وجب في قتل النفس
 موجب الى ثلاث سنين والدليل على انها بدل النفس انها تكون ثلث سنين ورثة الجنين سوى الضارب
 ولما انها مقدرة بنصف عشر الدية فوجب ان يكون في سنة واحدة كاش من الموصلة بل اذ
 لان الموصلة اذا كانت محمداً يجب فيها القصاص كالنفس وينفذ اسمها في خطايا بخلاف
 الجنين فانه لا يجب فيه القصاص ويستوى فيها الورود الخطا وكذا كذا في الم تامل من الموصلة
 الى ثلاث سنين فاما ثلث الجنين او في ان لا يتامل ولا ان الجنين له شبيهة بالنفس والعصاة
 من حيث انه في حيوة نفس واحدة ومن حيث انه متصل بالام يقتل بانقائها كعصاة من اعضا
 فجلت العزى بدلالة النفس فكانت ميراثاً بين الورثة وصحبت بدل العصاة وكذا بت موجب
 الى سنة واحدة لان بدل العصاة اذا كان نصف عشر الدية التي تملكها تحت على العاقلة سنة واحدة
 بخلاف اجزاء الدية حيث يجب كل جزء منها في ثلاث سنين لانه كل جزء منها بدل النفس
 وهذا كما اذا قتل جماعة من جلا خطا حتى وجب على عاقلة كل واحد منهم اقل من نصف عشر الدية
 يجب ذلك لجزء الاقل على العاقلة في ثلاث سنين لان بدل العصاة اذا كان ثلث الدية
 او اقل اكثر من نصف العشر يجب في سنة وكان يعني ان يقول اذا كان بدل العصاة نصف
 عشر الدية وقوله اكثر بدو الواد العاطف في اوله على انه صفة لقوله اقل اي اذا كان بدل
 العصاة ثلث الدية وكان اقل من ثلث الدية وكان ذلك لا اقل اكثر من نصف عشر الدية يجب في سنة
 واحدة ولكن لما في التعيين بالاكرا نظر لانه اذا لم يكن اكثر من نصف عشر الدية لم كان قدر
 نصف عشر الدية يجب في سنة وكان يعني ان يقول اذا كان بدل العصاة نصف عشر الدية الى ثلثها
 يجب في سنة **قوله** ويستوى فيه الذكر والانثى اي يستوى في الجنين الذكر والانثى يعني ان الوا
 في جنين الحرة حسمايه وروى سوا كان الجنين ذكر او انثى ولا يفرق الذكر على الانثى في الجواب

الغزة لان الحديث ورد باسم الجنين مطلقا ومطلقا يشملها جميعا **قوله** لا طلاق ما روي انما اشار به
الى ما روي في الجنين عمره محدد او غير محدد **قوله** لان في الجنين انما يظهر النقا ويست
تفاوت معاني الادوية هذا دليل ان على استواء الذكور والانثى في ايجاب الغزة يعني ان التفصيل
انما يجب عند تفاوت الحال والمنفعة وهذا يمكن التحقيق في الولد المنفصل فاما في الاجنبية فلا يتصور
تفاوت الحال لان ذكر بناء على ما يكمل التصرفات والشهادات وغير ذلك من معاني الادوية وذكر يكون
الزيد في الذكور في المنفصل وفي الجنين لا وجود لهذه المعاني حتى يتصور فيه التفصيل فبقي
وصف الادوية محسب والذكر والانثى في ذكر سواء فقد رت الغزة بمقدار ما مد بينهما جهتا ولا غ
قد يتعد التمييز في الاجنبية بين الذكر والانثى منسقطا اعتبارا في الغزاة في الغالب وقوله في
الحيثية تشيئة الحي اذ بهما الولدين المنفصلين الحيين اذ بهما ذكر واذ لاخر انثى يعني ظهر التماثل
بينهما بان كان دية الذكر الف ودية الانثى خمسمائة **قوله** قال فان الفت حيا ثم مات فغيبه
الدية كما ملته هذا الوط القد وروي في مختصره وذكر لانه مات بسبب الضارب السابق فصارت قاتلا
لنفسه كالملة فوجبت الدية كاملة والدية على العاقله على الضارب القارء ولا يترك الضارب منها
شيا وبه صرح الكرخي في مختصره **قوله** وان الفت ميتا ثم ماتت الام فعليه دية يقتل الام
وعمره بالتالي وهذه مسلة المختصر ارض واما وجبت الدية في الام والغزة في الجنين لانه املع
كل واحد منهما فوجب عليه ما يجب في كل واحد منهما طال الاخر **قوله** وان ماتت الام من الضربة
ثم خرج الجنين بعد ذلك حيا ثم مات فعليه دية الام ودية في الجنين هذه مذكور ما يسيل
الفتن ارجح على مسلة المختصر وذكر لانه لا انفصال عنك حيا اعتبر حكمه بنفسه بدلالة انه يجب فيه ارش
كامل فصارت قاتلا لان الجنين **قوله** وان ماتت ثم الفت ميتا فعليه دية في الام ولا شيء في الجنين
هذا الخط القد وروي في مختصره وعند الشافعي تحب الغزة في الجنين لخدمته هل ين ماله ولا ن
الظاهر انه مات بالضرب ولما روي في السند مستند الى عمره الى عمر ابن عباس في قصة حمار
ابن مالك فاستوطت غلاما وقد نبت شعر ميتا وماتت الداء فتغارضا لان العهرم من هذا
ان موت الام بعد استقاط الولد ولا ن موت الجنين اقل ان يكون من الضرب الاول وان يكون
باختنا من موت الام فالاول موجب الغزة والثاني لا محبة بالثبوت ولا ن ميت انفصل عن
ميت فلا يجب ضمانه كالطرف او انفصل عنها بعد موتها بغير حيا لان الجنين لم يحكم
الاعضاء وجب بدليل انه لعين بغيره ولا يكفر ارشده لم يحكم النفس من وجب بدليل ان
بدله يورث عنه فاذ انفصل في حياتها ميتا انزله بها ولم يدخل في ارشدها اعتبارا بالاعضاء

والتام

واذا انفصل بعد موتها ميتا لم يضمن اعتبارا بالاعضاء وكذا في تردد بين اصلين يجب ان يلحق بها
ولا يفتر بالاعتبار باحدهما دون الاخر **قوله** قال وما يجب في الجنين موروث عند اي قال القد وروي في
مختصره يعني ان غرة الجنين من ورثة الجنين وقال القد وروي في شرح مختصر الكرخي قال الدية الغزة
لام الجنين لما انا الغزة بدل عن الجنين بدلالة انها تعتبر به **قوله** الام الا نرى ان حثرت ام الولد
بجب فيه ما يجب في جنين الحرة فاذ كان كذلك وجب ان يكون مورثا لان بدل النفس مستحق الورثة اهل
الدية قال الكرخي ولا يورث الضارب منها شيئا لانه قال لا يورث الضارب قال **قوله** قال وفي جنين الام
اذ كان ذكر نصف عشر قيمته لو كان حيا وعشر قيمته اذ كان انثى اي قال القد وروي في مختصره وعند
الشافعي يجب عشر قيمة الام سواء كان الجنين ذكرا وانثى لم اذ الجنين في معنى طرف من اطراف
الام فصارت بمنزلة قطع اصبع من اصابها ولان الولد جنينا عشر قيمة الام او جنينا شيئا يعلم ويرث
عليه ولولا وجبت نصف عشر قيمته لو كان حيا وعشر قيمته اذ كان انثى اي قال القد وروي في مختصره
وعند الشافعي يجب عشر قيمة الام سواء كان الجنين ذكرا وانثى لم اذ الجنين في معنى طرف من اطراف
الام ان كان ذكرا او عشر قيمته اذ كان انثى لا وجب شيئا لا يورث عليه لان التفرقة قبل الانفصال
او لا يعلم لم قيمة قبل الانفصال ولما ان مقتول هو الجنين فكان ايجاب قيمته اوط من ايجاب قيمة
غيره لان الضمان بحب جبر الغاية فكان اعتبار قيمة الغاية اولى ولا ن ضمان الجزاء انما يجب اذ
ظهر النقصان في الذات بعوان الجبر والاملا الا ترى ان الضمان لو لمع سن افرقت مكانها اخرى
لا يجب الضمان وفي الجنين لا يعتبر النقصان لان الام وان لم ينعص باء لقائه الجنين بحب ضمان الجنين
فلم اذ الواجب في الجنين بدل النفس لا بدل الجزاء فمعتبر قيمة نفسه لا امه ولكن لم يوجب كل القيمة
بل اوجبت نصف عشر القيمة او عشر القيمة اعتبارا بحسن الغرة لان القيمة في العبد كالدية في الحرة
ولان اعتبار الجنين بامه تودى الى ان يجب الضمان فيه حيا اقل ما يجب فيه ميتا الا ترى انه لو
كان قيمة امه عشرة الاف وقيمته لو كان حيا مائة فلو الفت حيا ثم مات وجب فيه مائة ولو الفت
ميتا وجب فيه الف فيكون قيمته ميتا عشر امها حيا ما يجب فيه حيا فاذ قلتم قيل اتم فصلتم
الانثى على الذكر من حسن الامة فاذ وجبت فيها عشر الدية وفي الذكر نصف عشر الدية وذكر لا يجوز
وسو يتم بينهما في جنين الحرة فلما الاصول في الديات كلها مبنية على الاختلاف لانه يجب في السن
الواحد خمس من الابل وفي يد واحدة نصف الدية وفي الاربع دية كاملة
وفي النفس التي تاتي على الاطراف كلها دية فكذا نرى ان يختلف حكم الحرة والامه ولاننا سوا
بينهما لانا اوجبت في جنين الحرة في الذكر نصف عشر الدية وفي انثى عشر الدية وفي جنين الام

كذلك ايضا في الذكور نصف عشر قيمته وفي الانثى عشر قيمتها وقوله انه كهن؛ منها قلنا لو كان كهن لم يكن
ارشم لانه كان شطرا في ذلك ان الخشب الكفان على اصنامهم كما يلعب بالطرف ثم ينبغي ان نعلم ان
حيي امه غلبت من سبدها وعلقت من بزرور فيكون الولد حرا كعنين المهره وجنين المسله والكافرا
هو اوبه مرق في شرح الطياري وقال الكوفي في مختصره فان ضرب بطن اميه فالقت جنينا ميتا فنيه
نصف عشر قيمته ان كان ذكر او عشر قيمته ان كان انثى فانما خرج حيا ثم مات فنيه قيمته ان خرج
بعد موت اميه فلا شيء ميبه وان خرج بعد موتها حيا ثم مات فنيه قيمته وما وجب في حين الامه
يؤخر في نال الضارب يؤخذ به حاله من ساعته وذكور موسى الى موسى وكذا كروي الحسن زاده
عن ابي حنيفة وزفر والي يوسف قال وبه نأخذ وردى الحسن عن ابي يوسف ان جنين الامه اذا
وقع ميتا فلا شيء فيه وهو قول الحسن وان الفقه حيا ثم مات فنيه قيمته حاله كذا ذكر في ابي حنيفة
عن ابي يوسف وردى هشام عن محمد بن ابي يوسف قد قال ان في جنين الامه ما نقص الامر
قال هشام فانما محمد فلم يزل به الى هذا لفظ الكوفي في مختصره **قوله** ينجذ رها اي بقدر ضمان
الجنين بضم الجنين لا باميه وقال ابو يوسف يجب ضمان النقصان هذه رواية صالح والبيت
بطاهر الرواية عنه مرت آتفا قال القدر وربي في شرحه وهذا مخرج علي اختلافهم في ان الجنين
على العبد ضمان الجنان او ضمان الاموال فغند ابي حنيفة ومحمد ان ضمانها ضمان الجنان
ولهذا الاثر اذ على الدية والجنين ينجذ في الجنانية بالارش من الاما على مذهب ابي يوسف
فان ضمانها ضمان الاموال ولهذا الاستدلال عند ولا تنجلي العاقله فصا جنينها كجنين
فيجب فيه ما نقص الام **قوله** على ما ذكرنا ان ما ذكرنا في باب جنانية المملوك في اول
الفصل الذي بعده في مسلة قبل العبد خطا بقوله **قوله** ان الضمان بدل المالكية **قوله**
فان ضربه فاعنت المولى ما في بطنه ثم القته حيا ثم مات فنيه قيمته حيا ولا يجب الدية وان
مات بعد العتق وهذه من خواص الجامع الصغير الا انه لم يذكر فيه ولا يجب الدية وان مات
بعد العتق ولوط مخرج اصل الجامع الصغير عن يعقوب بن عمار ابي حنيفة في الرجل يضرب بطن اميه
فيقتل المولى ما في بطنها ثم بلغه حيا ثم مات فالضمان قيمته حيا الى هنا لفظ محمد وذكر لان
الهلاك بالضرب السابق على العتق وقت الضرب كان رقيقا فيضمن قيمته رقيقا حيا اعتبارا بحال
السب وهو حال الضرب وبحال التلف اعني انما وجبنا القمه لا الدية نظرا الى حال الضرب فاوجبنا
قيمه حيا لا مشكوكا في حياته نظرا الى حال التلف قال القين ابو الليث ولم يذكر محمد في الجامع الصغير

ان القمه يكون للمولى او يكون ميراثا من المصوب فيمجد ان يقال تكون القمه ميراثا لان المولى لما
اعتقته فقد ابطال حق نفسه وصار في الميراث حكمه حكم الارار ومجد ان يقال ان القمه للمولى
لان لما وجب على القاتل القمه صار كانه الرجل قتل مملوكه لان وجوب الضمان استند الى الضرب وقت
الضرب كان مملوكا كذا قال القين وقال في الاخر الامام البرزوي في شرح الجامع الصغير قال مشايخنا
يريد بالقمه الدية لا الضرب ونحوه بالام قلم تعتبر ميبه في حق الولد الا بعد ان ينفصل حيا ولذلك
لم تنقطع سر ابيه لانه في التقدير واقع بعد العتق وبعد الانفصال لانه لا انفصال صار شخصاً منفردا
وقال بعضهم بل الميراث به حقيقة القمه لان الجنانية قد نلت من الجاني فكيف لم تعتبر حق الجنان
مقصود الا بعد الانفصال فاسببه الرمي الذي تم من الرامي ولم يعتبر في حق الرامي الا بعد الانفصال
فاذا وجد العتق بعد تمام العلية لم يعتبر العتق عند ابي حنيفة والي يوسف حتى وجب ضمان القمه
قال في الاخر الاسلام وان كان هذا بالاتفاق وصار حجة لها على محمد يعني فيها اذا رمى عبدا فاعتقه مولا
ثم وقع السهم به فغند ابي حنيفة والي يوسف يجب قتمه العبد للمولى على الرامي وعند محمد يجب فصل ما
بين قيمته مرميا الى غير مرمى وقد مر ذلك في باب اعميان طاله القتل وقال صاحب الهداية وقيل
هذا عند ما ابرأ من ابواب الجامع الصغير على قولهما عند بعض المشايخ اعني قوله ضمنه قيمته حيا فانما
محمد يجب قتمه ما بين كونه مصر وبا وبين كونه غير مصر وب ابي حنيفة تفاوت ما بينهما حتى لو كانت
قيمه غير مصر وب الغداهم وقتمه مصر وبانما نأيه يجب على الضارب ما نأيه ثم قيل هذا على
قول محمد بشرط قوله في الرمي بالعتق فاهما به السهم لجد **قوله** على سياتيك من بعد ابي حنيفة
المملوك في مسلة من قطع يد عبده فاعنته المولى ثم مات من ذكر **قوله** قال ولا كفارة في الجنين
اي قال القدر وربي في مختصره قال الكوفي في مختصره قال محمد ولا كفارة على الضارب وان سقط
كامل الخلق ميتا ولا كفارة منه الا ان يشأ ذكر فان ذكركم فهو فضل وليس ذكر عليه عندنا بواجب
وليتقرب اليه بما استطاع من حزن ويستغفر الله تعالى عما صرح وهذا قول ابي يوسف وقولنا
الى هنا لفظ الكوفي وعند الشافعي يجب الكفارة في الجنين كذا ذكر في الاخر الامام البرزوي في شرح الجامع الصغير
في شرح الكافي وذكر لان الجنين يتسرع وجبه فتجب الكفارة كما لو قتل بعد الانفصال ولان القتل انما
يتحقق اذا كانت حياة الجنين معلومة وجاز ان تكون الحيوان لم يخلق فيه فلا يحقق القتل ولا
كفارة بدول مثل النفس ولا الكفارة لا يجوز انما لا يتوفيق اذ انما قد علم بوجوده اذ
منها فلا تنبسته اما الاتفاق فظاهر عدمه لوجود الاتفاق وكذا القدر فيق اذ النبي صلى الله عليه وسلم

اوجب في الجنين العنة ولم يوجب الكفارة حيث لم يبينها ولو كانت واجبة لبيها لان تأخير البيان لا يجوز عند
الحاجة ولان الكفارة في معنى العتوية وقد وردت في النفوس المظلمة والجنين ليس بنفس مطلق
ولانه في معنى الجز من وجه يدل لانه يعتق بعنق الام وتختد في بغذاها ويتفتن بفسنها ولا يكمل ريشه
كسائر الاجزاء حيث لا يجب فيه دية كاملة فلما لم يكن الجنين نفسا مطلقا لم يجر اثبات الكفارة فيها ميانا
على النفوس المطلق لان العتوية في العتوبات ولان ما السبب بنفس مطلق لست في معنى النفس
المطلق فلا يصح الغياس مع عدم المماثلة بين المقتبس والمقتبس عليه **قوله** فلا يتعداه الى الكفارة لا تنفذ
النفوس المطلق يعني لا تثبت الكفارة في غير النفوس المطلق **قوله** ولما لم يجر كل ابدل اي ولاجل ان
الجنين ليس بنفس مطلق اي ليس بنفس مطلق لم يجب فيه كل بدل النفس وهو الدية الكاملة بل
وجب فيه العنة **قوله** قال لولا ان بيننا ذكرا اي قال اصحابنا جنتا وهم ابو حنيفة وابو يوسف والشافعية
لا يجب الكفارة في الجنين الا ان بيننا ذكرا برب تكاين ذكرا فضر لانه لا يكف مخطونا فيقترب
بالكفارة ان شاء الله تعالى **قوله** والجنين الذي استبان بعض خلقه بمنزلة الجنين الثاني في هذه
الاحكام يعني ان استبان بعض خلقه ولم يتم فيه ما في الجنين الثاني ان سقط ذكرا فضرنا على مسلبة
المختص وذكرا لان النبي صلى الله عليه وسلم قضى في الجنين بالعنة ولم يفصل بين الجنين والصلوة والسلام قال في
الجنين غرة مطلقا وهي معنى قوله لا يطلاق ما ولد منها ولا من اذ استبان بعض خلقه مثل الشوا والظفر
فقد علمنا انه ولد هو كالتام الخلق ولهذا اتفق على العدة به وتصير المرأة به نفسا وتصير الامه ام ولد
اذ ادعاه المولى وكذا كثر منقطع الرجعية به ولا يطأها الزوج في نفاسها وقال في الفتاوى الصغير
المرأة اذا ضربت بطن نفسها بقتله او ضربت مقعدة دواء يستطاوله فاستقط بطنها فقتلتها
العنة وتعلم من الزيادة ان قال في الواقعة نتيج باب الديات بعدالة الواو امرأة ضربت ذؤابة
لنفسه ولدها عمدة فالتقت جنينا حيا ثم مات فعلى عاقبتها الدية في ثلاث سنين ان كانت الامه
وان لم يكن فذلك ما لا ولا يورث منه شيئا وعليها الكفارة ولو التقت جنينا ميتا يجب العنة على العاقلة
نحو سنة واحدة ولو كان الشرب لاصلاح البدن فلا شرع عليها ولا يورث منه شيئا **فصل**
احداث الشيء الى الطريق لا فرق بين بيان التعليل سبيلها شره شرع فيكون سبيل القتل
تسبيلها كالجورى وكفه لانا الباشرا اصل المحذور القتل بلا واسطة ولا ذك (كراهة) فلو كان
الحاجة الى ذكره اسنفذ **قوله** قال ومن اخرج الى الطريق الا عظم كنيفا او ميزابا او خرصا او بنى دكا
فليرجل من الناس ان ينزعه اي قال في الجامع الصغير وصورته في اصلها جامع الصغير محمد بن يعقوب

عن ابي حنيفة في الرجل يخرج في الطريق الا عظم كنيفا او خرصا او ميزابا او بنى دكا ما قال فليرجل من عرض
الناس ان يجي فينزعه ذكر كله وقال صاحب هذه الاشياء التي ذكرت ان ينشفع بها اذا كانت لا تضر المسلمين
وان كانت تضر المسلمين فاني اكره ان يصنع شيئا من ذلك وكذا ذكر البوعدة كخبرنا في الطريق الا عظم
قال منع من ذكرها ما كان السلطان هو امرهم بخبرنا واجبرهم عليها فلا ضمان عليهم فيما وقع فيها وان كانوا
حفرها بغير امر السلطان فهم ضامنون الى هذا لفظ اهل الجامع الصغير وذكر لان طريق المسلمين حق عاستهم
فاذا اشغله بالغير حتى لم يكن له لوازمها اهل الطريق دفعه قال في الامام البرزنجي ويؤخر في الرجل من عرض
الناس الكافر لانا الكفار استحقاق الطريق مثل المسلمين ويسع للعامل ان ينشفع بها ما لم يضر المسلمين
لان من جهة المسلمين وله حق الانتفاع ما لم يضر المسلمين كالمروور فاذا اضر بالمسلمين كمن الانتفاع به
لان ما كان من حقوق العامة فالانتفاع به يكون حق الملكا فيكون مباحا بشرط السلامة وعدم التعديج
وكذا ذكر البوعدة بخبرنا في الطريق لا فلنا فاذا كان السلطان اسرها بخبرنا واجبرنا على ذلك فلا ضمان عليه
فيها عطف فيه لان للسلطان ولاية على عامه المسلمين فكان اسرها كاسرها للمسلمين ومن ضرر بغيره في دار
انسان باذن صاحبها لا يضمن اذا وقع فيها انسان كذا ايتها وكذا الجواب فيما تقدم من المسائل ان
كان باذن الامام فلا ضمان عليه في شئ من ذلك وان كان بغير اذن الامام ضمن وانما يحل للسلطان امره
بذكر اذا كان لا يضر العامة بان كان في الطريق سعة فاما اذا ضاقت الطريق فلا يحل له امره
كذا ذكر في الدين قاضي حان في شرحه والكيفي المستراح والجرح من جرحه الانسان من الحايطة
الى الطريق ليس على عليه ومنه ابو الليث بالبرج الذي يكون في الحايطة وقال في الامام اختلف فيه
فقال بعضهم هو البرج وقال بعضهم هو مجرى ما يمر به في الحايطة مائي فكيف ما كان فهو في فعل
المسلمين وهو فارس معرب اذ ليس في التوراة بنية كلام على هذا التركيب اعني الجرم والروا الصاد
بهم لم يخرجه كلامهم وفي الجهر ضربت عرق الحايطة وعرض الجبل وكذا ذكر عرض النهرنا حيث نوارده
هنا اصنف الناس في دارهم وفي بعض النسخ ادا جبرهم والفقهاء ابو حنيفة كره الكشف كذا ذكر
ويحوز ان يكون الامر والجبر واحد لان العامة لا يجوز لهم الخروج عن امر الامام فصلا امره جبر
قوله فيلحق ما في معناه به اي يلحق ما في معنى المروور عدم المضرة بالمروور يعني يجوز له الانتفاع
بالجرح من دحموا ما لم يضر بغيره كالمروور **قوله** اذا المانع منعنت اي المانع من الانتفاع بما لا ضرر له
لاحد منعنت والمتعنت هو الذي يمانع فيما لا ضرر له فيه لنفسه او لغيره **قوله** لا ضرر ولا ضرار
ش الاسلام والضرر بمعنى الضرر وهو صد النفع وهو يكون من واحد والضرر بمعنى المضارة

وممكن من استئجار اي لا ضرر في الاسلام ابتداء ولا جزاء والضرر في الجزاء ان يتعدى المجازي
من ضرره قدر حقه في التخاصم وغيره **قوله** قال وليس احد من اهل الدرب الذي ليس باحد ان شرع كنيها
ولا ميراثا بالاباء منهم اي قال في الجاهل الصغير والدرب الواسع والمراد هنا السكة الواسعة
قال في الاسلام والمراد بغيرنا هذه المملوكه وليس ذكر حجة المملوك وقد تنفذ وهي مملوكه وقد سجدت
وهي العامة لكن ذكر دليل على المملوكين قايمة مقامه ووجب العلم به حتى يقوم الدليل على خلافه هكذا
قال في شرحه وذكر ان السكة لما كانت مملوكه كانت شتركة بينهم وقصارى بمنزلة ما يشرط
من قوم ملبس واحد منهم ان يحدث فيها شيئا بغير رضا شركائه سواء اضر بهم او لم يضر فكذا نكرهنا
ليس ان ينعزلوا من سوا اضر بهم او لم يضر الا بان اذ ناله وهم كلهم بالعرف كذا قال الفقهاء ابو الليث
في شرح الجاهل الصغير وهذا بخلاف الطريق الا عظمه فان ثمة يباح له التصرف الا اذا اضر بهما كما
يباح الا اذا وجد الا ان لا الطريق الا عظمه ليس لمملوك بل موصوق الكفر وجعل حق كل واحد كانه
حقه ليمكن من المرور فيه اما بهما معا لا حاجة الي ان يجعل السكة كانهما مملوك واحد في حق المرور
والاستفاد به لان كل واحد يمكن من الاستفاد به باذنه المملوك اذا لم يعتبر كذا نكر يكون منصوصا
في ملك مشترك فيستوفى على الاذن يقال اشترى بابا الى الطريق اي فتحه واشترى سهمي دفعه
وقاربه العيون لو ان سكة فيها ورثي اصحاب الدور ثلثهم في هذه السكة فزلقا به النساء
او دابة قال محمد ان كانت السكة لا تستفاد بها فلا ضمان عليهم وان كان لها منعد وان طريقا فذا
يصون الذي روى الشيخ فيها قال الفقهاء وهذا جواب القياس ونحن نستحسن هو قول صاحب
عليهم الضمان سواء كانت السكة فاذ او غير فاذ لان فيه يكره ما **قوله** قالوا واشترى
في الطريق وشنا او ميراثا او نحوه فسقط على انسان فخطب فالدنية على ما قلناه اي قال
العدو وروى في مختصره قال الحاكم السعيد في مختصره اذا وقع الرجل في الطريق حجب الدين منه
بناذ او اخرج حديثا او منخرة شاحصة في الطريق او اخرج كنيها او فاما او ميراثا او قلته
او وضع في الطريق حديثا فهو ضامن لما اصاب من ذلك كله وذكرنا منعد في ذلك كله يستغل هو
المسلمين وطريق المسلمين وهو شرط التنف لانه لو لا وضع هذا الما عشر به النساء ولو لا اضافة
العلم او الكسيف او الميراث لا سقط وقد عرفنا ان شرط العلة يلحق بالعلة في موضع التقديس صيانة
الاموال والناس ولا يقال في اخراج الميراث الى الطريق ضرورة الحاجة الي تسليمها المطر لا هذبة

الضرر في الدرب

الضرورة تنفذ من غير شغل الدواب للمسلمين بان يركبها في الحايطة ثم الثالث اذا كان ادبيا فالدنية على العاقلة
وان كان غير ادبي فالضمان في ماله لان العاقلة لا تتدخل غير الادبي كالديون قال الكوفي في مختصره فان كان من
جنسية بذلته بنى ادم فهو معصوم على العاقلة اذ اطلع العذر الذي عرفته ان العاقلة فكله وماله يبلغ وذكر
في نوحي ماله وما كان من جنسية على غير بنى ادم فهو ماله دون عاقلة والروشن المرحل العلوي مثل الرف
كذا قال المطرزي وقيل الروشن هو الخشبة الموصولة على جدار السطحين لم يكن المروشن **قوله** وكذا
او اسقط شيئا من كونه او الباب اي يجب الدنية على العاقلة ايضاً اذا وقع الكسيف او الميراث او الجرح من
او الدكان المبني على الطريق على انسان فذا **قوله** وكذا اذا تعثر بنقصة انسان او عطيت به دابة فعلى اذا
عثر به انسان فخطب يجب الدية على العاقلة او اعطيت به الدابة يجب ضمانها في ماله والتقصي بقسم النون
وسكون القاف اسم ابن المنصور كذا في ديوان الادب روي عن بعضهم بكسر النون **قوله** وان عثر به ذكر
رجل فوقع على ارض فاما قاله ن على من احدثه فيها اي في الرجلين ذكره نفعنا على سلة المختصر يعني يجب
ضمان الرجلين على المحدث في الطريق قال في شرح الكافي اما في حق الذي عثر فلا يشك وكذا ذكر في حق الذي
سقط عليه لانه يصير كالدافع ايا عليه يعني يصير المحدث في الطريق كالدافع لما اثر على الذي سقط العا
عليه واذا عثر رجل بشئ من ذلك عن موضع فخطب به اخرنا لعمان على الذي نجاه وقد صرح الاول في النعمان
لان هذا اشغل جرد يد من يعمل الذي نجاه وهو منعد في ذلك وهذا يقتضيه ان قيل الاول فيكون النعمان
على الثاني في قال الشيخ الاسلام علا الدين الاسيحي في شرح الكافي فانه قالوا المختص بها يفعل حيث امكن
الا في عسى الطريق فلنا بلي ونكتة اخفا الحسية حيث شغل مكانا اخر من الطريق والحسية التامة
ان يطرحه في موضع لا يكون مسرا او طريقه في خيرة في الطريق على وجه يقتضي الحسية فيصير مختصا
مى وجهين **قوله** وان سقط الميراث نظر الى اخره المسائل المذكورة في هذا القول ومن هنا بينا
في طريق المسلمين ذكرت فترقا وهي من مسائل اصلنا في شرح الطحاوي اذ اخرج الرجل من داره منرا
الى الطريق فسقط على رجل فقتله فانه اصاب به الطريق الداخل لا يصون شيئا لا مال ليس في ملكه ليس بجنايم
ولا اصابه الطرف الخايع فمنه وان اصاب الطرفان جميعا يصون النصف دون كان لا يدري فالتباس
ان لا يصون لانه دابر من الوجه والسقوط لانه لو اصاب الطريق الداخل لا يصون وان اصاب الطرف
الخايع يصون فوقع الشكر لا يصون بالشرك وفي الاستسما يصون النصف لانه اخرج الميراث جنسية
وما كان في الحايطة ليس بجنايم فيجعل كانه اصاب الطريق فاذ جينا **قوله** ولا ضمان عليه ولا جرم من الميراث
اي لا ضمان على محدث الطريق ونحوه في الطريق اذا مات به انسان ولا جرم من الميراث اي اذا

الميراث

بحال يترك الانسان به عادة اما اذا ارش ما تقيده كما هو المعتاد والظاهر ان الانسان لا يترك
 ولو وقع ذلك من حرقه حتى ان لا يصنع قال وهذا اذا لم يتعد الماشي المرد في الموضع الذي يمشي
 عليه اما اذا تجاوز المرو عليه فسقط الاصل لانه صاحب علة لا لا السقوط من فعل وهو معتد كالأدوية
 رأس لما وافقه الحكم الى العلة المحضة او لا يرضى به صاحب الشرط **فقال** وان ارش جميع الطريق
 يضمن بمعنى وان تعد المار المرو وما ينظر في المرو قال في باب السن من الواقع
 واذا ارش اي سائق الدابة ان الما قد رشح الطريق فضا قد ذكر فخطب به فلا ضمان على الراش
 وان لم يرس بان كان ذكره الليل فالرأس ضامن **فقال** ولو رشح فضا وهاووث باذن صاحبه فضا
 ما عطف على امره استثنائا فان في التناوي الصغير ولو امر الاجير او السائق بالرش فمشت
 فضا وكان الامر من الامر دون الدابة والخاص اذا ارش الما هو يضمن كيف كان
 وقال في خلاصة التناوي لو امر بالوصوف في الطريق فتوصا في الطريق فالضمان
 على المتوصي والتناوي اعد لجراح الدابة كسر خطب وهو معة امام الدار
فقال فتعقل به اي تشب وتعلق بالبناء **فقال** فالضمان على الاجير لانه لا يملك
 لاحق لا امره وسرط الظم يفسد امره فلو ذكر لم يتقل صلا لافرا اليه وكان الاجير
 هو المتعدي في البناء فيه فوجب عليه ضمانه **فقال** قال ومن حفر ميلا في طريق المسلمين
 او وضع حجر فتلف بذكر الشاة قد ينه على عاقبته وان تلف بهيمة فضا في مال
 اي قال القدر وري في مختصر قال الى الحكم في الكافي واذا حفر الحار في طريق المسلمين
 في غير مائة متوقع فيها حرا وعبد فمات فذاك على عاقلة الحافر ولا كفارة عليه وذلك ان
 الحافر معتد فيكون مائق لدمه على العاقلة لان الحفر ليس بموضوع للقتل الا ترى انه ليس بتأنيك
 حقيقة ولهذا لا بحث على الكفارة ولا يحرم عن الميراث لانه لا يجوز ان يكون قاتلا بالخوف ولا
 مقتول فضا لا يجوز ان يكون قاتلا بالرفق لانه قد يقع في البئر بعد موت الحيوان ويستعمل ان
 يكون قاتلا بعد موته ولكن الحافر مريب متعدي جبر ان ضمان الادمي يتحمله لقاتله دون المال
 فلو ذكر وجب عليهم ضمان الادمي دون البهيمه فان ضمانها عليه فاضمة والرقنق محب
 ضمانه على العاقلة وان كان فيه معنى المال لانه ادمي تلف على وجه الخطا وضمانه الدية في الخطا
 على العاقلة وهذا في معنى الخطا لانه ليس قصد الحاضر من الحفر السقوط والاصل فضا ما عرف في
 اصول الفقه ان الاصل في اصابة الحكم هو العلة اذا كانت صالحة لاصنافه اذا لم تصلح فقد قيام الشرط

مقامها لا شتر في الشرط والعلة في وجود الحكم عند اصابته للنفس والمال عن المبد رضاء علم
 التلف ثقل الماشي لا يصلح لاصنافه الحكم لان الانسان لا يملك عليه يخلق استعالي هكذا وهو امر طبيعي لا يحد
 فيه السبب مشي الماشي وهو امر مباح لا يصلح سببا لما كان جزا والشرط ان لا يمسك الارض بالحجر
 وقع تعدد الوقوع في غير ملكه فاضيف الحكم وهو الضمان الى الشرط خلفا عن العلة قوله والقي التراب
 وتجاو الطين في الطريق بمنزلة التراب الحجر والخشبة يعني في وجوب الضمان في له لما ذكرنا اي
 لانه معتد فيه قوله بخلاف ما اذا اكتسب الطريق فخطب بوضع كسبه ان حيث لا يضمن قال
 الحاكم الشهيد في الكافي ولو ان رجلا اكتسب الطريق فخطب بوضع كسبه ان حيث لا يضمن وذلك ان
 الانسان لا يتعقل موضع الكسب عادة فلا يكون فيما فعل بمحصل الشرط السقوط بل هو مختص
 به في الاذي عن الطريق حتى لو وضع كفا في الطريق فخطب بها انسان يضمن لانه معتد
 بتسلط طريق المسلمين وقال القدر في شرحه وقال محمد ان وضع ذكره طريق غير نافذ وهو
 امله لم يضمن لانها بقعة مشتركة فهي كالدير المشتركة فيجوز لكل واحد من الشركاء الانتفاع بها
 وفي الجامع الصغير في البالوعة بخبرها الرضا في الطريق فان امره السلطان او اجبره عليه لم يضمن
 لان الامام ولا يه عامه فلا يضمن ما فعله باذنه الا ما اقدم مر هذا في اول الباب والبالوعة والبلوعة
 محني وهو ما حفره وسط الدار لاجل بناء الوضوء ما المطر في له او بالاعتناء على راي الامام
 والاعتناء استندال بالراي اختصارا من الفتوى وهو السبق **فقال** وكذا الجواب على هذا
 التوصل في جميع ما محل في طريق العامة بمعنى اذا كان امر السلطان لا يضمن وان كان بغير
 امره يضمن مما ذكرناه وفيه ١٧١ ما ذكره اهراب الكيف او الزراب او الحصن الى الطريق
 وبنا الدكات فيه واسراع الروشن ووضع الحجر وحفر البئر وما اذ بغير ما ذكره بنا الطلبة
 وعمر من الشجر وما في البليج والجلوس للبيع وكذا ذكر ان حفره في ملكه لم يضمن يعني كما انه لا يضمن
 حفر البئر في طريق المسلمين باذنه الامام لا يضمن اذا حفرها في ملكه بل اذن الامام لعدم التعدي
 وكذا ذكر لا يضمن اذا حفره في مائة دياره فيلزم ان يكون له ان يحفره في مائة دياره اذا كانت
 النما مملوكة له او كان بحيث لا يملك الضمان بغيره لانه اذا لم يملك الضمان بالغير يكون له التصرف في حفرها
 معتمد الشرط السلامة لعدم التعدي اما اذا كانت الضمان لامة المسلمين او كان مشتركا كما اذا كان
 في سكة غير نافذة بحيث الضمان لوجود التعدي اي يجب ضمان حصص الشركاء لاصطه لغيره وقد
 مر في عند قوله وكذا اذا اصاب الما قال صاحب المدايه وهذا صحيح اي هذا الجواب صحيح
 وهو انه يضمن اذا كانت الضمان مشترك او كان بجماعة المسلمين وقال شيخ الاسلام

عليه

علا الدين / لا سبب جاني في شرح الكافي واذا اختلف الرجل بين امرين في طريق مكة وغيره لم يكن في فلاحها
 في ذلك وليس هذا كالا لمعنا لان غير متقدما نحل لان النبي في الا باحة الاصلية لاحق لاحد فيهما
 ولا اختصاص من سبق يده تصرفا عليه صان اخص به وهذه اعل كلك الجزية فصان عند النزاع
 منه بمنزلة الملوكة له قال لا ترى انه لو ضرب هناك بسطا او اتخذ تنورا او اخبر غيره او لا يطواه
 لم يضمن ما اصابه ذلك اشياء الى انه يتصرف في موضع هو سبيل منه فلا يوصف فعله بالمعقود وقالوا
 هذا اذا اختلف في غير ممر المسلمين اما اذا اختلف في ممرهم ينبغي ان يضمن لانه منعهم فعل وصان
 ذلك وطريق الاصل سوا **قوله** ولو وقع في الطريق ومات الواقعة منه جوعا او غما لامان على الحاضر
 عند ابي صبيحة ورواه من مسانيل الاصل ذكرها تفريحا قال شيخ الاسلام علا الدين / لا سبب جاني
 ثم الصمات انما يجب على الحاضر او على الاسر بالحق اذ امانات الساقط بالسقوط اما اذ امانات منه جوعا
 او غما لولا ذلك لاصابه هذا وابو يوسف يقول موته غما بسبب فساده هذا البر فضا لا ذكره
 الى الحاضر اما الجوع فلا نسبته له الى الحاضر بوجه وفي ظاهر الرواية لا يجب لانه ايضا في الحاضر ما يؤمن
 لو امن به والسقوط من لوازمه اما الجوع والغم فليس من لوازم السقوط وقوله غما اي احتياقا
 بسبب العنونة ما ضو من قولهم يوم غمرا اذا كان ياخذ النفس من شدة الحر **قوله** واذا استاجر
 اجرا فخره الميراث في غير مناه به فذكر على السنن جرد لا شيء على الاجرا ان لم يعلموا انهم في غير مناه
 قال شيخ الاسلام علا الدين / لا سبب جاني في شرح الكافي فان كان استاجروا اجرا فخره
 فذكر على المستاجر ولا شيء على الاجرا اذ لم يعلموا انهم في غير مناه وان علموا انهم في غير مناه
 الاجرا دون الامر لا يتم اذ لم يعلموا انهم في غير مناه او في غير ملكه كان امره صحيحا من حيث
 الظاهر وذلك كما نقل الفعل الى الاسر وهذا لا لولا ان نقل الفعل بتضييع الاجاره فتمت
 صحة الامر حقيقة ادى الى الظهور بالاجرا او يستنحو من العمل لغيرهم في فخره لزم العهد
 وبان صاحب العتقة من حيث الظاهر كصحة الاسر من حيث المعصم لنقل الفعل الى المستاجر
 واذا امر مناه في غير مناه فقد عرفنا انه امرهم باس باطل فلا يضاف فعلهم اليه فان قالوا
 ينبغي ان يضمنوا ثم يرجعوا بالعلم ان على الاسر كالمودع اذا استنحت الودعة في يده وقد هلك ثمنه
 يضمن ثم يرجع بذكره على المودع لانه امين لحقه العهد بسبب علمه بوقع له باسره فلنا لا شيء هذا
 فصل الودعة لانه ثمة سبب الضمان متخذ كما وجد من المودع وجد من المودع وهذا غير ناه
 في التضمن ولكن يضمن المودع يرجع عليه لانه صحت ما منه في الذي علم فيه يرجع عليه بحكم الكافي
 دلالة اما انما سبب الضمان واحد فاما ان يضمن في موضع او ينقل والتمسك بالتمسك لانه باع عليه

اد اشترطه وقد سلمه الى من هو سبيل التليم اليه فخرج من البيت ولانا لو قلنا باتباع الاجرا ثم الرجوع
 ادى الى ابطال الحق الناس لان الاجرا تملكها بغير إذن بخلاف المودع قال وان كان في مناهيه فهو على الامر
 دون الاجرا ان علموا ولم يعلموا يعني علموا انهم ملكه ولم يعلموا اما اذا لم يعلموا فظاهر وكذا اذا علموا
 لان الاشتباه قائم مع هذه الايام **قوله** او يمتنع به استغفار الملك من النزل ولعله والركوب وريضة الدابة
 وحط الرجل بغير عتده انه لم يمتنع من التصرّف وقد ذكرنا ان في موضع استتبع الامور ان نقل
 فعل الاجرا اليه لما ذكرنا ان صحة الامر ظاهر اكان نقل الفعل الى الاسر قال في الكافي بغيره
 عن شرح كذا في شرح الكافي وقال القدوري في شرحه اذ كان في مناهيه فقد روي عن شرح انه ضمن
 بغيره من الحرث فتمت فبطلت وقعت في غير مناه وقد كان عمر من الحارث احد الروايات وهو لا يخبر
 بتعنيب وانما استاجر من بغيره وقد منه شرح بحضرة السلف **قوله** وان قال لهم هذا فاني
 وليس له حق الحفر في القدم فخر وانما في مناهيه انسان فالحمان على الاجرا قيات لانهم علموا انفسا في
 الامر في عمرهم وفي الاستحسان الضمان على المستاجر قال في التتار في العتق ولو استاجر رجلا
 ليخبره في مناهيه او في مناهيه من العتق وقع فيه انسان ان كان اجرا لستاجر من الاجر
 ان لم يصدق الحفر فالحمان على الامر وان كان اجرا ان ليس له حق الحفر فالحمان ان يكون العتق على
 الاجر وفي الاستحسان يجب على الامر ان كان بعد النزاع من الامر بخلاف الامر بفتح الشاه واشترط
 الجاه لان هناك اذ لم يعلم الا ما مور بغير الامر يضمن ثم يرجع على الامر وضا لا يضمن المامور هذا
 لانه هناك ما مباشرات والمباشر يضمن متقدما كان او لم يكن لكن يرجع اذ كان مفردا او معها كل
 واحد منهما سبب والمسبب انما يضمن اذا كان متقدما او المتقدري ههنا الامر دون المامور **قوله**
 قال ومن جعل قنطرة بغير اذن الامام فعتقه رجل السرور عليها فغطب فلما مناه على الذي جعل قنطرة
 وذكر ان وضع ضريبة على الطريق فعتقه رجل السرور عليها اي قال في الجامع الصغير وذكر ان الذي
 نصب القنطرة على بغير اذن الامام متعدي اذ لم يكن ثمة قنطرة في القدم ولكنه مسبب وانما
 ايضا في الحكم الى صاحب السبب اذ الم يكن صاحب العتقة صالحا لا منافاة الحكم اليه بان كانت سباحة ما اذا
 استوبأ في العدو وانما لا منافاة الى صاحب العتقة لانها بالامانة اولى لكونها اقوى فلما تعد المور
 على القنطرة او على الخبيثة فقد تعدى وظلم نفسه فلا يضمن الى السبب كمن خرب امانا ربة الطريق فحيا
 انسان فادفع نفسه لاجب الضمان على الحاضر فكذلك هذا فضا كمن جعل وقف دابة على الطريق
 فجاء رجل فحسبها فخره او كثر ثمة لاجب الضمان على الموقوف ولان نقله فضا على مختار بين السبب

تقطع نسبة الحكم الى السبب كالحاكم على قاعة الطرقي مع الدافع حيث يصاف العمان الى الدافع
الى الحاكم **قوله** قال من حارب في الطريق فسقط على انسان فخطب به فهو ضامن وكذلك اذا سقط
فقتل به انسان وان كان ردا فليسته فسقط فخطب به انسان لم يضمن اي قال في الجراح الصغير
وصورتها فيه مجرد عن يعقوب عن اي حنيفة في الرجل يحمل الشئ في الطريق فيسقط عنه ذلك الشئ يعطى به
انسان ميت قال الحامل ضامن وان كان ردا فهو لا يسه فسقط عنه فخطب به انسان قال لا يضمن
وقال ايضا فيه عن يعقوب عن اي حنيفة في الرجل يسوق دابة عليه سرج فيقع السرج على انسان
فيقتله قال السابق ضامن الى هذا لفظ اهل الجراح الصغير والفرق ان حمل الشئ على اس او العائق حفظا
للمقتصد اذا اقتصر حتى سقط كان ذكرا مصافا اليه فعناء بالجرح سببا وهو مباح مقيد بشرط
السلامة فانه اوصف اليه التلق كان ضامنا وكذلك السرج من الاكل فاما الرد فتابع ليدنه ليس كسب
للمحفظ بل الحفظ فيه تبع فلم يجعل سقوطه مصافا اليه فلم يضمن قال الكرخي في مختصره قال محمد
قال ابو حنيفة اذا كان الرجل يمشي في الطريق وعليه شئ ليس سيف او طيلب او فرس فوقع ذلك عن
فخطب به عاظم فقتله او وقع على انسان فاعطيه او وقع في الطريق فقتله عاظم فلا ضمان عليه
في شئ من ذلك ولو لم يكن لابننا لذكر ولكنه كان حائلا فوقع مته على انسان فقتله او وقع مته
فقتله عاظم فهو ضامن لدية عن مالك بن نكر الى هذا لفظ الكرخي وذكر ان ما يليه انسان ليقين كنه
الاقتراض منه وما لا يمكن الاقتراض منه لا يضمن في الطرق لانه لا بد منه والحمل يمكن الاقتراض منه وله
سهم بغيره فاقول له مضمون لانه مباح مقيد بشرط السلامة الا ترى ان الله تعالى اباح الاصططاب
ورجى الصيد فلو انهم في صيد او وقع بشاة او انسان فقتله او وقع مته على انسان فقتله او وقع مته
القتل فاصاب مسلما وقد مرص الله تعالى فيه في تلك الحال فكذا الا باهية في الجراح فاما
اللباس فامر عام في المسلمين جميعا وهم فيه اسوة ولا بد لكل واحد مته وقال الكرخي
ايضا في مختصره قال محمد واما خبز من ذلك وسطر الصمان فيما كان يلبس الناس فانه ليس من ذلك
مالا يلبسون به فانه بمنزلة الحامل وضمانا به كما يضمن الحامل الى هذا لفظ الكرخي قال ابو حنيفة
وهذا صحيح لان ما لا يلبس الناس لا تدعوا اليه الحاجة فهو كالجرح فيكون مقيد بشرط السلامة
قوله وهذا لفظ اشائي به الى قوله فخطب به فهو ضامن **قوله** شمل الوجهين او ادبهما فقتل
الا انسان بوقوع الشئ المحمل عليه فقتله بالوجهين بعد وقوعه في الطريق والفرق اما الفرق بين المحمل
والملبس حيث يجب الصمان في الاول دون الثاني **قوله** بالتقييد بما ذكرناه اي بوصف السلامة **قوله**
اذا ليس ما يلبس وهو كاللبس والحوالي ودرج الحرب في غير موضع الحرب والموت بالذبح كالحياة اليه من

حيث الزينة ومن حيث دفع الرد البر **قوله** قال ردا اكل السجد للحيثية فعلق رجل منهم قندلا
او صلبا بواوي او صماه فخطب به رجل لم يضمن وان كان القندل قد سقط من غير الشئ يعقوب عن اي قال
في الجراح الصغير وصورتها فيه مجرد عن يعقوب عن اي حنيفة في السجود يكون للحيثية وهي رجل من
الحيثية فيعلق فيه قندلا او صلبا فيه رواي او صفا فخطب به انسان قال لا شئ عليه وارت
كان القندل قد سقط من غير الشئ فخطب به رجل لم يضمن وان كان السجد فخطب به رجل
قال ان كان جالس في صلوة لم يضمن وان كان جالسا في صلوة ضمن قال ابو يوسف ومحمد لا يضمن على جالس
هذا لفظ اهل الجراح الصغير وقال الحاكم الشهيد في الكافي اذا احضر اهل المسجد فيه بئرا المطر او غيره
فيه حيا يصب فيه الماء او طر حواطه بواوي او صفا او كبريا او علفا او قندلا او ظلاله فلا
ضمان فخطب به رجل لم يضمن لان هذه الامور من مصالح المسجد والاهل ٣ وذكر مالك بن عليم
بالنقد وذكر ان يعلم غيرهم باذنه وان فعل غير اذنه فهو ضامن في قول اي حنيفة وقال ابو
يوسف ومحمد اذا كان مسجد عامه ملاءما عليهم استحسانا في البناء والحفر فيه فوالها ان يجمع
المسلمين في ذلك سوا في المساجد وهذا في المسلمين في عامه قال في التاميم مساجد الله من امن بالله
واليوم ١٧٧ وقال في التاميم في بيوت اذنا الله ان ترفع ويدك منها اسمها فاذ اكلوا اسوا كان الكل
اهل المقرك فيما وقع مصالحة للمسيح طاهرا وبسط الحصيد وتعليق القندل وما شئت كل ذلك مباح
طاهرا فلا يمنع احد من ذلك الا ترك ان لا يمنع من الصلاة فيه فلا يمنع ايضا من صرودات الصلاة
وبسبب المعبر والاسراج من ضروراتها بخلاف البناء والحفر ولان سائر الناس متى كانوا اذ وفيه بالوقوف
فيه والجلوس للصلاة فيه والذريسي ونحوه فزولوا عن اهل المسجد فنزل المستعير من المالك في الدار
ومعلوم ان المستعير ان يضع في الدار الحصيد والذريسي وليس له ان يحرق فيها او شئ فكذا نكرهه ولا ي
حنيفة ان هذا الرجل فعل ما فعل حيث لا يمكن له ولا يضمن في لوصف بئرا في المسجد فخطب به
انسان او بهيمة انه يضمن واما قلنا ذكر لان غير الحصيد لا يملك ذكر الا باذنه وهم منع عن ذلك فخطب
بالراي والقد يضمن فيه (١٧٧) ان نصب الامام والقيم ومنع بالقيم واعلاية معروض اليهم كذا اذا امكن
غير الحصيد فيه جماعة فلا يملك المسجد ان يصلى فيه جماعة من غير كراية ويكره عكس كره لانه كراية
الباب ان يكون ذكرا حيا وهو غير واجب لانه كان مخدرا بشرط السلامه معصون العاقبة وصان
كنى وقدر طريق المسلمين يصلح به المسلمين انه يضمن ما ضمن عظميه وان كان متوقفا في ذلك فذكر
هذا وقصد التزمه لاني في الصمان اذا اخطأ طريق التزمه الاثر ان من شهد وعده في الزنا يحد الحد

وان كان ادائها حصة ثم تنقرا ولكن لما لم يكن لضاب الشهادة في الزنا وهي شهادتان الاربعون
اعتبر ذلك قد نادى لا ينع ان يكون المسجد جماعة المسلمين ويختص بتدبيره بالعلم الا ترى ان رسول
الله صلى الله عليه وسلم اخذ معانج الكعبة من بني شيبه ما هو اصدق برها عليهم بقوله تعالى ان الله
يا موسى ان تؤدوا الامانات الي اهلها والحكمة حق الجماعة المسلمين وان اختص قوم بتدبيرها
قوله قالوا ان حبس منهم رجل منهم فخطب به رجل لم يضمن ان كان في الصلاة وان كان في غير الصلاة
ضمن وهذا عند ابي حنيفة وقال لا يضمن على كل حال وهذا من سائر الجاهل الصغار وقال صاحب الدائم
تضمنوا عليها ولو كان جالساً لقراءة القرآن او للتعليم او للصلاة او انما فيه في اثناء الصلاة او انما في
غير صلاة او سر فيه ما اذا اوقفه الرجل في مسجد جماعة او انما فيه او انما فيه من غير صلاة او سر فيه
لا يضمن وقال الحاكم الشهيد اذا اوقف الرجل في مسجد جماعة او انما فيه او انما فيه من غير صلاة او سر فيه
فما احاط به ما احاط به من كل طريق الا على ما في قول ابي حنيفة وقال ابو يوسف وهو لا يضمن ما عليه
وجه قوله ان هذه الامور يباح في المسجد وقد يكون خرب في بعض الاصول اذا قصد به استظهار
الصلاة والمنستر للصلاة كما انه في الصلاة فلو قلنا في حال الصلاة لم يضمن وكذا اذا قصد به استظهار
في ملحق بالصلاة واستوفى العذر في شربه يقول الا ترى ان الاشياء في الطريق للطاعة
لما لم يضمن اذا امس بالمصيبة ولا يضمن الصبي كما نزلت في بعض المساجد وكذا في بعض الصالحين
بعد من كان يؤمنهم انهم قتلوا في المسجد فلو كان ذلك امر غير مختص لما اختلفوا في ذلك
ولا يضمنه انه قتل في المسجد باسرا لم يضمن له فينتقد شرط السلامة كما لو وقف في طريق العامة
او وقف في ذلك لان المساجد اما اعدت للصلاة فيها والذكر في قوله تعالى قال تعالى في بيوت اذن الله
ان ترفع ويذكر فيها اسمه يسبح له فيها بالحدود والاصال من شغل غيره وذكر كان معقداً كالطريق لما
وصفت للاجئين كان القعد منها ما فلكل هذا ولين كانا لم يضر اطلاقاً ولكن يقييد بشرط
السلامة كسائر المباحات فاذا انقلب مسافة اثنين انه محذور عنهم واستقام السعد
جاء الترك قال شيخ الاسلام علا الدين الاسيبي في شرح الكافي هذا اذا جلس للمحدث
اما اذا جلس لقراءة القرآن او للذكر والتدريس او لما شاكل ذلك من التزيم وكذا اذا جلس على اسطبل
الصلاة يبغي اذا لا يضمن ما عطف به لان المساجد اعدت لهذا الامور وقال في الاسلام البردوسي في شرح
الجامع الصغير ان تعدد معتكفاته مشابهاً لاختلاف ائمة فتنوا بعضهم عند ابي حنيفة يضمن لانه جلس لغير
الصلاة وقال بعضهم لا يضمن لانه منزه به وقال في الاسلام ايضا وان كان الرجل الجالس راجعاً من غير
الخشيعة فهو لها بمنزلة كل لانه بمنزلة الرجل من الخشيعة كما قال في نسيب البوارى والكحفي داما في قول

وخشيعة فيجعلون يضمن بغير حال وقال بعضهم بل هو موقوف في حق الصلاة بمنزلة الخشيعة لانه المساجد اعدت
لصلاة العامة من غير خصوص وانما الخصص فيما يرجع الى الراي والتدبير ولا يضمن لغيرهم حق انما
يضمن على لانه مما يقتضيه الراي والتدبير ما ما لنفس الصلاة فمن تضمن عن ذلك يحل في تعليق القنا ويل وسط
البوارى والبساط والخصا قال في نسخة الاسلام وهذا القول شبه **فصل في الحايطة المأبى** لا ذكر
احكام القتل الذي يحصل بمأثرة الانسان او شبيهه شرع في بيان القتل الذي يتعلق بالحجاء الذي لا احكام
ثم اشد وهو الحايطة المأبى وذكر سائر بترجمة الفصول اولها لا يلفظ بالباب اشارة الى ان ما في هذا
الفصل نزع عما حيدته الرجل في الطريق وقدم هذا التمهيد على باب الذي يليه وان كان ذلك لانه
يتعلق بالاحياء وهو الحيوان تناسبا بين الحايطة والكيف والحرص ونحوها **قوله** قالوا اذا مات
الحايطة الى طريق المسلمين وطولب صاحبه بتقصيه واستشهد عليه فلم يتقصه في مدة يقدّر على تقصيه
حتى سقط ضمن ما تلف به من نفسه او مال ابي قال العدة وري في مختصره قال الشيخ ابو الحسن المكي
في مختصره واذا مال الحايطة من دار رجل على طريق فاقدر او دار رجل على طريقه بتقصيه ولم يشهد عليه
فيه حتى سقط على رجل فقتل او عايناه فاصدء او على صيد فخطب به فلا مكان على صاحب الحايطة
في شيء من ذلك وان تقدر المية في هذه واستشهد عليه ثم سقط في مدة قد امكنه تقصيه فيها بعد
الاشياء فهو ضامن وان كان لم يضره تقصيه وذهب بطلب من يدهمه وكان في طلب ذلك حتى
استاجر من يدهمه فسقط الحايطة فقتل انسانا او عقودا به او اصد متاعا فلا ضمان عليه قال
محمد والاشياء ان يقول الرجل شهدوا اني قد قعدت الى هذا الرجل في هذه الحايطة هذا فاذا افسد
فقد نزع تقصيه على طر الامكان فان افسد فشرط بما وصفت ذكره من ما جنى عليه الحايطة فاذا
كانت جنائته على انسان فهو على العالم اذا كانت نفسا او دنها اذا بلغ من ذمته الرجل ذمته
عشر دينه اذا كان المجني عليه رجلا وان كان المجني عليه امرأة فاذا ابلغ (رأس جنائتها) عشر دينها
وما كان اقل من ذلك فهو في ماله وما كان في غيره بني ادع فهو في ماله حال الى هذا لفظ الكوفي راجعاً
وجملته ذكر ان من بني حايطة في ملكه فهو على وجهين اما ان يبايها او غير ما يبايها ببناء ما يبايها
الى الطريق او الى ملك غيره فهو ضامن ما تلف به وان لم يبايها بتقصيه لانه تعدد بالبناء في ملك غيره
الا ترى ان هو البقعة في حكمه ولو بني ملك غيره كان متعدياً كذا ذكرنا في هذا في هو ملك غيره
واذا ثبت انه متعدي ذكر ضمن ما تولد منه كخسر الطريق وان بناه في ملك غيره ما يبايها الطريق
الا على اولى ملك غيره فلا ضمان عليه فيما تلف به قبل التقدير بالبناء بتقصيه او الاشياء عليه وقال



بعض اصحاب الشافعي عليه السلام لا يقطع ان حق الغير حصل في يده من غير فعله فلا يضمنه
قبيل المطالبة اذ التمس التوب اذ التمس التوب اذ التمس التوب ولا يبايعة بسبب ما خلق منها التمس التوب
اصل حوز اليه فان قيل لما وجب ضمانه اذ تقدم عليه باز التمس وجب وان لم يتقدم اليه كما لو سبى الخياط ما يملك
قبيل له هناك حصل حق الغير في يده فيعلم قصته من غير مطالبة وفي مسئلة حصل في يده بغير فعله فاصطفى
الصمان بالمطالبة وعدمها واما اذ تقدم اليه بتقصه واستند عليه فلم يتقص مع الامكان حتى بلغ
سقوطه في فعله الصمان وقال بعض اصحاب الشافعي لا ضمان عليه كذا في شرح الاقطع وقال في شرح الكافي
والقياس ان لا يجب عليه شيء لان شرط السقوط وهو الميلاق والوهي لا يمنع له فيه وكذا لا يستحق وجوب
عليه الصمان لانه وجده من صنع موصوف بالتعدي وهو ترك التقص مع امكان التقص وهذا
لانه لما مال الى الطريق الاطعم شغل هوا المسلمين فوقع في يده هو امر المسلمين بغير ضيق
لما طلبوا بالتقص وتفرغوا من هذا الشغل لزمه ذلك كمن وقع في يد ثوب انسان لا يكون
مستوعدا في امساك الثوب ولكن لو طوب بالرد فلم ير دمارا متقدرا في امساكه بعد ذلك
كذلك ههنا فصلا لا امتناع عن التقص بغيره شغل مبتدا باختياره وهو متقدرا في ذلك وهو شرط
التلف فصار بمنزلة اشراعي في الطريق باختياره شغل هوا المسلمين ولا كفاية عليه لانه ليس
بمباشر فيها اصحاب الخياط فان قيل لما ليس بسبب الضمان اذ لم يتقدم اليه باز التمس وجب ان لا يكون
سببا للضمان اذ تقدم اليه اصله اذ اخذ منه اية ملكه واذ اشغل انما في ملكه فطار الحجر الى ملكه
قبيل له اذ اخذ منه ملك نفسه لم يحصل حق الغير في يده فالمطالبة لا تاتى الا في مسئلة حق الغير حصل في
المطالبة بان اياه اليد موثرة ما خلفا واما اذا طارت الرمح الحجر الى ملكه فطار الحجر الى ملكه
الحجر ونقل فلم يتقبل مع الامكان ضمن ما تلف به فهو مثل مسئلة كذا في شرح الاقطع **قوله** فاذا
تقدم اليه على صيغة البناء للمعقول من ماضي التقدم **قوله** وكمن ضرر خاص يتحمل لوقع العام منه اي
من الضرر كما في الرمي الى الكفار وان تضرر سوا باسارى المسلمين وكقطع العضو لا كل عذر خوف بلاك
النفس **قوله** ويتحمل العاقلة اي يتحملون الدية وانما تحملت العاقلة جناية الخطا لانه دون الخطا فكانت
اولى بالتحمل تجلا فاما كان في غير بني ادع فلهو ما لا ضمان الاموال لا تتحمل العاقلة **قوله**
والشرط التقدم اليه وطلب التقص منه دون الاشياء وقال الغزوري في شرحه لمختصر الكلي تحجب
والحتمية عندنا المطالبة بالدم واني يحتاج الى الاشياء بالثبوت المطالبة وهذا ما انفرد في الشفع
ان العتير المطالبة وانما يشهد لثبوت المطالبة بالاشياء فلو افترق صاحب الخياط انه طوبى
وجب عليه الصمان وان لم يشهد عليه وان لم يعرف بعد المطالبة لزمه ما جنى الخياط مما يملكه وبين

وقد ذكرنا صورة الاشياء وقيل هذا عن مختصر الكلي في قال في شرح الاقطع قال محمد بن العاقلة لا يضمن
حتى يشهد السهود على ان لا شيء على التقدم اليه في التقص وعلى انه مات من سقوطه عليه وعلى ان الدار
له لان كون الدار في يده طاهرة الملك والظاهر لا يستحق به حق على الغير وسقوطه عليه بعد التقص من اليه
بنتقصه بسبب الضمان فلا بد من ثبوته وقال في شرح الطحاوي فاذا التكررت العاقلة واخذت من هبذه
الاشياء فلا ضمان عليها حتى يشهد السهود بذلك ولو اقر صاحب الدار بهذه التلا في حاله ولا يجب على الخياط
قوله وقيل شهادة رجل وامرأتين على التقدم لان هذه ليست بشهادة على القتل حتى لو كانت منهن ذوات
على نفس القتل لم يقبل شهادة النفس الشبهة البديلة وكما لست بشهادة عليه بل هي شبهة على ميلان الخياط
فتقبل شهادة رجل وامرأتين **قوله** وشرط ترك التقص في مدة يتدبر على نقصه منها اي شرط الله ترك
ترك التقص لوجوب الضمان في مدة يتدبر على نقصه منها لانه قال واشهد عليه فلم يتقص في مدة يتدبر
على نقصه فيها وذلك لانه لا ياتى من التقص اما الجمله بذلك ولعدم الاية فلا بد من زمان يتدبر منه
على التقص حتى يكون بتركه بعد ذلك متقدرا **قوله** وسيؤيد ان يطالبه بتقصه مسلم او ذي وهذا الغلط
الغزوري في مختصره وذلك لان الطريق حق للجميع اهل دار الاسلام فكل من لم يرد في الطريق فله المطالبة
بتقصه واهل الدار من اهل دار الاسلام فاذا طالب الذي يترك فقد طالب بما له فيه حق فصحت المطالبة
وكذلك لو طالبت به امرأة او صبي او غريب من بلد آخر لانه جميع هؤلاء هم المرور في الطريق فصحت مطالبتهم
لثبوت حقهم كذا في شرح الاقطع وقال في شرح الطحاوي اذ مال الخياط الى الطريق العام فاذا قصص منه
الي واحد من الناس مسلما كان او دنيا بعد ان يكون حرا بالغا عاقل او كان صغيرا اذ قاله وليه في الخصومة
او كان عبدا اذ له مولاه في الخصومة واذ تقدم الى صاحب الخياط بان حاطك مال فان فعه
كفاه ذلك ولو مال الخياط الى السكة عين فافذه فالخصومة لواحد من اهل السكة ولو مال الى
دار جاره فالخصومة الى صاحب تلك الدار ان كان هو فيها وان كان هو مستأجرا او مستغفرا
فالاشياء الى الساكن لا الى غيره كذا في شرح الطحاوي **قوله** ويصح التقدم اليه عند السلطان
وغيره قال الحاكم الشهيد في الكافي لو شهد عليه في حاطك شاهدين او رجل وامرأة عند
السلطان او عند غير السلطان فلم يافذه في نقصه عند ذلك فهو صان لما اصاب **قوله** قال
وان مال الى دار رجل فالمطالبة الي ما لدار خاصة اي قال الغزوري في مختصره وذلك لانه
حق يختص به ما لدار وكما نت المطالبة اليه خاصة وان كانت بينهما سكات فالمطالبة اليهم
وذلك كالمستاجر والمستعير لان لهم حق المطالبة بازالة ما شغل الدار فكذلك الام المطالبة بازالة
ما شغل هواها قال الشيخ ابو الحسن المغربي واذ مال الى الطريق فاشهد رجل عليه ثرا استاجر

الذي استشهد عليه ان يورثه او استأجر الحاكم فاحله قال جيل باطل لا يرث شي وهو على حاله الاول
وان كان الميلاق والي دار رجل فاحله صاحب الدار او ابراه منه او فعل ذلك ساكن الدار فذكر
جائز ولا ضمان عليه فيما حبي الحايط الى هذا لفظ الكرخي والفرق بينهما ان الحايط اذا مال الى الطريق
فالحق جماعة المسلمين فاذا اطلب احد من تعلق الصنات بالحايط لحق الجماعة فاذا اطلب احد من
ادخله احد من اهل الحاكم فقد سقط حق نفسه وكذلك لو ان رجلا وضع في دار رجل حيا او حية
بين يدي او بين يدي بناء و ابراه صاحب الدار منه كان يربا ولا يلزمه ما عطف بشي من ذلك كانت
صاحب الدار او دخل دخل عليه وكان صاحب الدار فعل ذلك وهذا ان الصنات انما يجب كخضاب
الدار فاذا ابراه فقد سقط حق نفسه فصا كان هذا الفعل وقع باذنه ابتداء **فتولاه**
ولو باع الدار بعد ما استشهد عليه وتبينها المشتري بر من ضمانه ذكرها تفريعا ولا تغاوت
الحكم اذا سقط الحايط احد ما قبضه المشتري او بعد ما ملكه به من صرح الكرخي في مختصره وذكر
لانه لما باع فقد صار بحال المالك فيه النقص والصنات انما يجب عليه بترك النقص فاذا لم يمكن
منه لم يضمن وليس هذا كمن اشترى جناحا الى الطريق ثم باع الدار وباع الجناح فوقع على الصنات من
البائع لان نفس الوضع جناية فيز والملك عنه لا يغير حاله وليس كذلك في مسئلتنا لانه بناء الحايط
لم يكن جناية وانما الجناية بترك النقص واذا صار بحيث لا يمكن النقص في حال الوقوع خرج
فعل من ان يكون جناية به قال الكرخي في مختصره وذكرنا كل من استشهد عليه من المحور ففقه فانه
لا يضمن وان كانت الدار يده مثل المرتين يشهد عليه او المستأجر او المستجير او المودع
وذكرنا انهم لا يملكون النقص فلا يصح مطالبتهم به قال فانه استشهد على المالك صرح وذكر ويصح
على المالك لانه يدر على قضاء الدين وهذا الحايط وصان معن طابا لترك وقال الكرخي
ايضا واذا استشهد على الوصي او الاب في عدم حايط لصغير في حجرها لزمه النقص فانه لا يتعص
حتى سقط فالحق من جناية هي لامة للصبي فاما ان مال البالغ فهو مال الصغير وما
كان على العاقلة فهو على العاقلة الى هذا لفظ الكرخي وذكرنا ان الولي يملك النقص فالاستشهد عليه
كالاستشهد على المالك **فتولاه** على ما ذكرنا اشارة الى ما ذكره باب ما يجد في الرصاصة الطريق يقول ولو
اشترى جناحا الى الطريق ثم باع الدار فاصاب الجناح رجلا فالصنات على الباع **فتولاه** والي البيه
اي الي الجاني لصبي لانه لا يتم مع وجود الاب **فتولاه** وذكرنا في الزيادة ان نعم اذا تقدم الامر
الصبي في حايط ما يلصق لزم الصنات وفيه نظر لانه لم يذكر في الزيادة ان الام يترك الاب
والوصي كما في الامل فتق لانه الزيادة حايط لصبي استشهد على ابيه او على وصيه فالصنات

على عاقلة الرضي فانه لم يسقط حتى كبر او مات من استشهد عليه لم يكن فيه ضمان حتى يستأنف الاستدلال
وان استشهد على صحيح في حايط او امانة او حق بدار الحرب بطل الاستدلال الى هنا لفظ الزيادة في الجناح
بر رواية الزعفراني عند **فتولاه** والي المكاتب اي يبيع النعمة الى المكاتب في حايطه ما يلزمه
فيما قاله في الاسلام في شرح الزيادة مكاتب لم حايط ما يلزم الى الطريق الاعظم فاستشهد عليه ثم
سقط حايطه انشأنا فعلى المكاتب الاقل من قيمته ومن دية المقتول فان ادى المكاتب
فقتل ثم سقط فالتلف انشأنا فغيبه دية القتل على عاقلة مولا، بخلاف ما اذا خرج جناحا
او كنيها ثم عتق ثم وقع وقتل انشأنا فانه عليه الاقل من قيمته ومن الدية والفرق ما
قلنا ان جناحه الحايط كالمبيد انما كل وقت فكانه قتل بعد الحرية فتبطل ابتداء فاما امر الج
الجناح والكفيف فحانه واقعه فلم يجعل مبتدا بعد العتق بل كان مصافا الى حال الرق وقال
واذا عجز المكاتب ثم سقط الحايط ما يلزمه انشأنا فمذمه صدر لانه لما كان كالتصحب
في كل وقت كان من شرطه دوام العذر، وقد بطل ولا شيء على المولى لعدم الاستدلال عليه
فاما الجناح والكفيف فانه يجب على المولى ان تدفعه او يهديه لانه استند اليه فكانه حبي
في حال رفته فصا ركانه خضر بيرا ثم عجز ثم وقع فيها انشأنا فغيب بها قال في الزيادة است
حايط المكاتب استشهد عليه فيه والاستدلال على ذلك ان يقال له حايط ما يلزمه او خوف فاهديه
وان لم يفعل حتى وقع فقتل انشأنا فعلى المكاتب قيمته وان وقع بعد ما عتق فقتل انشأنا
فالدية على عاقلة المكاتب وان وقع بعد ما عجز فليس عليه ولا على المولى شي الى هنا لفظ الجناح
في الزيادة بر رواية الزعفراني **فتولاه** والي العبد الناجي اي يبيع النعمة الى العبد الناجي
حايطه ما يلزمه الحاكم الشهيد في الكافي واذا تقدم الي العبد الناجي حايطه فاصاب انشأنا
وعليه دين او لادين عليه فهو على عاقلة مولا، وان اصاب متاعا فقتل العبد قال الشيخ (الاستدلال)
على الدين لا سيما في شرح الكافي والفتاوى في المسئلة الاولى ان يكون على المولى لان
الاستدلال وجه على العبد وجه لان له ولاية التفرغ فصا ركانه ببيده ولو كان كذلك يجب
على مولا، ان يهدي او يدفع كذا ذكره في هذه الكتب فانما في غنقه لان الاستدلال وقع
عليه فيكون الموجب كانه جاني ببيده وجه الاستدلال وهو وجوب الدية على العاقلة
ان الاستدلال دمي وجه كانه على المولى لان الحايط مملوك المولى والعبد متصرف للمولى كانه وكيل
المولى فعلى هذا يجب الدية على عاقلة المولى كانه الجاني هو المولى ومن وجه الاستدلال عليه لان العبد
مالك من وجه تصرفه وقد امكن عند الرد اعتبار جانب المولى اولى في الدية لان دية العبد

غير قابلة لموجب جنابة الدم لانه يشبه الصلاة والعبد ليس بهل ذكر ودخلة المولى قابله فكان
اعتبار الاشهاد على المولى اولى وفي الاموال امكن اعتبار الاشهاد على العبد كما امكن اعتبار الاشهاد
على المولى وما لكينة العبد اظهر فكان اعتبار الاشهاد على العبد اولى **قوله** ويصح التقاضي الى احدهما
الورثة في نصيبه ذكره على سبيل التقاضي ايضا قال الكوفي في مختصره وان كانت دارين ورثة
فاشهد على بعضهم ولم يشهد على جميعهم فسقط الحايض فلا ضمان على الذي شهد عليه في القياس
قال محمد وكذا نستحسن فقلنا من يفسد ما يملك منه وكذا الحايض يكون بين شركاء وليس هو ورثة
الى هنا لفظ الكوفي رحمه الله وانما لم يحب العتق على احد منهم في القياس لان الذي شهد عليه لا يتمكن
من التقاضي وحده فلم يكن مفقدا بترك التقاضي وعنده لم يشهد عليه فلم يكن احد منهم مفقدا
بترك التقاضي فلم يحب العتق وفي الاستحسان يحب العتق على الذي شهد عليه خاصة في قسم
لانه كان بسبيل من التقاضي بمباشره طرفة وهو المراقعة الى القاضي بطلبة شركاء
وحيث لم يفعل ذلك صار مفقدا فوجب العتق بقسطه كان رجلا لو استأجره اية لغيره
فغير من من خطه الى موضع معلوم فعمله ثلاث افقر من ضمن ثلاثه اخفزه ضمن ثلث قيمته
وهو مقدم الزيادة قال الطحاوي في مختصره واما ابو يوسف ومحمد فكانا يجعلان عليه من
الدية نصفها وذكر ان انصبا الاخرين كنصيب واحد لانه لم يحب به ضمانات هو شر ان يخرج
رجلا ويعتقه سبع وبنه شبيهة بموت من جميع ذلك فعلى الجاني ان يقتص لانه عمر السبع والنس
الحية لانه يخلق ما يضمن ما اكل الشئ الواحد فكذلك انصبا الاخرين كذا ذكر ابو بكر الرازي
في شرحه لمختصر الطحاوي **قوله** ولو سقط الحايض على انسان بعد الاشهاد فقتله فقتله
بالتقاضي غيره فغضب لا يضمنه اي لا يضمن صاحب الحايض الذي تعثر به قال في شرح الطحاوي
ولو شهد الحايض فسقط فقتل بقتله او ميراثه انسان فملك يضمن في قول ابو حنيفة ومحمد
وقال ابو يوسف ما نكف بالتقاضي لا يضمن الا اذا شهد على التقاضي لان الاشهاد على الحايض
لا يكون اشهادا على التقاضي ولو لم يفتل بالتقاضي ولكن تعثر بميت هلكت الحايض لم يضمن الا
لان رفع الميت ليس لصاحب الحايض ولكن رفع التقاضي اليه قال في شرح الزيارات ولو كان
الحايض جناح اخذ به الرجل لصار من عطف بالحرقة على القتل فمفسد على عاقلة الذي اخذ الجاني
لما قلنا انه بمنزلة مباشر الجناية ومن التي يجر الطريق شيئا كان جانيا صامتا لا يعطيه به وانما
ملك تقريجه ولو شهد على حايض لم يملك بعد الاشهاد باطل وانما يصح الاشهاد اذا كان واهيا او مائلا

مكان

او محوفا عليه او متصدعا **قوله** لان التقاضي عنه الى الاولياء لا اليه لان التقاضي عن الميت
الي (وليا ية لا الى صاحب الحايض لانهم هم الذين يتولون امر الميت من تجهيزه والتكفين **قوله**
لان التقاضي اليه اي لان تقاضي الطاهر عن تقاضي الحايض الى صاحب الحايض **قوله** ولو عطي خبر
كانت على الحايض فسقطت بسقوطه وهي ملكة منه ذكره على سبيل التقاضي ايضا قال شيخ الاسلام
في شرح الزيارات حايضا ما لا يملكه على صاحبه فوضع صاحبه او غيره حرة عليه فسقط ركنه
بالحرقة فاصابت النساء فقتلته فذكر على عاقلة صاحب الحايض ولو عثر بالحرة رجل فغضب كان
هدرا بخلاف الجنات لورعاء والفرق ما بينا ما كانت الحرة ملكا لصاحب الحايض كان ضمانا
لا يعطى بخلاف الحرة **قوله** قالوا اذا كان الحايض بين خمسة رجال شهد على اقدمهم فقتل انسانا فمن
حمس الدية ويكون ذلك على عاقلة اي قال في الجامع الصغير وصورة منه ممدوح يعقوب عن
ابي حنيفة رحمه الله عنه في حايض خمسة رجال مال او دية ما شهدوا واحد منهم فوقع على انسان
فقتله قال الحسن بن الحسن بن الدية وقال عن يعقوب عن ابي حنيفة في دارين من ثلاث فقتل واحد
منها بئر او بني حايضا فوقع انسانا في البئر فقات او عثر بالحايض فقات قال في المحاضر والباقي
ثلثا الدية وقال يعقوب ومحمد عليه نصف الدية في المسلمين صيغا الى هنا لفظ اصل الجاني مع
الصغير وهدية الجمل من الخواص ودية قولها ان نصيب من لم يوجد الاشهاد عليه ونصيب
الكافرة المسئلة الثانية هدر وما وراءه معتبر فجعل المدرجنا واحدا والمعتبر خسا والمعتبر
لجنس الجراحات لا لجددها كمن جرح انسانا دمه ثلثته حية ولدغته عقر وعقره كلب كان عليه
نصف الدية فكذا هنا ودية قول ابي حنيفة انه لو ملك جرح الدار فقتل بها بئر لا يضمن ولو لم
يملك شيئا من الدار وصرفها بئر اضمن جميع الدية فاذا ملك البعض دون البعض لا يضمن بئر ما ملك
وكذا ذكره مسلبة الحايض لو كان اجنبيا لا يصح الاشهاد عليه ولو ملك يصح الاشهاد عليه فيصح
بئذ ما ملك اعتبارا للبعض بالكل ولان التلف حصل بعلة واحدة وهو التلف المحصور في الحايض
والعق المحصور في البئر لان اصل التلف اصل الحق ليس بعلة التلف لان الجرح ليس بملك
فلو كان كل جزء على لاصح العقل ولكن ليس كذلك فكلما اكل كل علم واحدة فيصان الحكم ولو
العتق الى العلة الواحدة ثم ينقسم الحكم على اربابها على قدر الملك كمن استأجر دابة ليجعل عليها
كثرة خطه فحمل عليها كذا ونصو كثر تلفت ضمن المستأجر العتمة لان التلف حصل بالتلف والعتق
كان باذن صاحب الدابة ممدوح وذكر بعض الثقات بخلاف الجراحات فان كل جرح احد تصلح عملة

خبره

للتلف وانما اصيب الى الكفر عند المراجعة لعدم اولوية البعض بالامانة اليه ولكن
انما لم يجعل البعض لامانة الحكم يصلح لقطع السبب عن المزام فظهرت المزام في قطع
السبب عن الاخرى وان لم تظهر في حق استحقاق الحكم فيجعلها كما جعلت فيصان الى كل
واحدة نصفه صورا المراجعة اما في مسئلة الحايطة والغير فالعلة واحدة لما بيننا فلا بد من
اعتبار العلة في حق كل واحد منهم فينقسم الحكم على اربابها وكان القياس في صورة الاشياء
على الحايطة ان لا يجب الصنات لان الواحد المليك اصل الحايطة وحده الا بالشركاء فلما لم يثبت
على شركائه يلزم ان لا يجب على واحد منهم شي وحده الاستحقاق انما يضمن الذي استند عليه
حصته لانه صحيح الاشياء عليه في حصته لانه لا يمكن الاشياء عليهم جملة وانما يثبت
على واحد منهم فاذا صح الاشياء عليه في حصته يثبت عليه الصنات في حصته فثبت
قوله في الفصلين اي في فصل الحايطة المالك المشترك بين خمسة وفي فصل دار بين ثلاثة
حرا اقدم فيها قوله وهو الثقل المعذر والعمق المعذر ان اذكر الثقل المملك والعرف
المملك لا مجر والثقل ومجر والعمق لانه السير من ذلك لا يصلح علة للتلف
ثم السز من شرح الهداية وطلبه في السفر بعده انشاء الله تعالى باب حيازة
المهنية والجنابة عليها في يوم الاربعاء السادس والعشرين
من شهر مولود من سنة احدى عشرة ختمها

